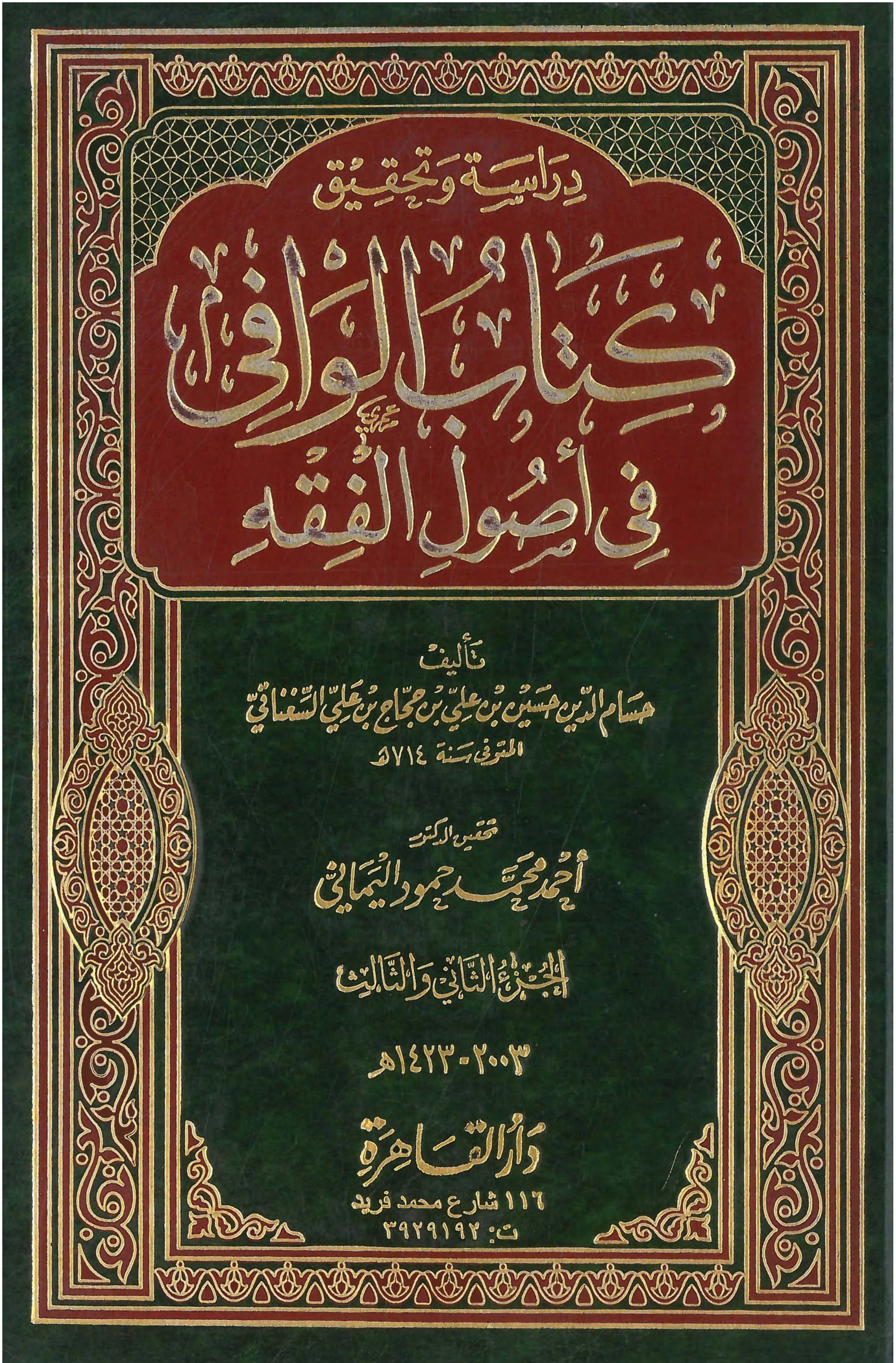

دراسة وتحقيق
كتاب الوافي
في أصول الفقه
تأليف
حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي
المتوفى سنة ٧١٤هـ
تحقيق الدكتور
أحمد محمد حمود اليماني
الجزء الثاني والثالث
٢٠٠٣-١٤٢٣هـ
دار القاهرة
١١٦ شارع محمد فريد
ت: ٣٩٢٩١٩٢



تأليف

حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي

المتوفى سنة ٧١٤هـ

تحقيق الدكتور

أحمد محمد حمود اليماني

الجزء الثاني

٢٠٠٣ - ١٤٢٣هـ

دار القاهرة

١١٦ شارع محمد فريد

ت/ ٣٩٢٩١١٢


بسم الله الرحمن الرحيم

[الاستدلالات الفاسدة]

[ومن النّـاس من عمل في النصـوص بوجوهٍ أُخَرَ هي فاسدة عندنا]

قوله :{ ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر }

مجموع هذه الوجوه خمسة

أحدها في نفي الحكم بالتّنصيص بالعَلَم

والثاني في نفْيه بالتّنصيصِ بالوصْفِ أو الشّرط

والثالث في حمْل المطلق على المقيّد

والرابع في تخصيص العامِّ بالسّبب

والخامس في القِران في النّظْم

وزاد الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي[1] ـ رحمه الله ـ على هذا اثنين[2]

أحدهما : تخصيص العامِّ بغَرَض المتكلّم

والثاني إرادة الجمْعِ من الجمْعِ المضافِ إلى الجمع

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) أنظر أصول السرخسي ، ٢٧٣/١ ، ٢٧٦

[الاستدلالُ بمفهوم اللّقب]

[منها : ما قال بعضهم إن التنصيص على الشئ باسمه العلم يوجب التخصيص ونفي الحكم عما عداه ، وهذا فاسد ؛ لأنّ النص لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفيا أو إثباتا ؟]

أمّا الأوّل

فهو ما قال بعضُ أصحاب الحديث : إنّ التّنصيصَ على الشّئ باسمه العَلَم ، يوجبُ التّخصيصَ وقطْعَ الشّركة بين المنصوص وغيره من جنسه في الحكم(١)

---

(١) وهو ما يُسمَّى بـ(مفهوم اللّقب) وأنكره كثيرٌ من العلماء ، بل ادّعى الآمدي على ذلك الاتفاق فقال : { اتّفق الكلّ على أنّ مفهوم اللّقب ليس بحجّة } وذلك للحَرَجِ الكبير الذي يترتّب على القول به من الكذب وعدم الاحتياط ، كما يلزم من القول به إبطال القياس

ولكن نُسب القولُ به إلى أصحابِ الحديث ، كما نُسب القولُ به أيضاً إلى الإمام مالك وبعضِ أصحابه كابن القصّار وابن خويزمنْداد ، ونُسب أيضاً إلى الإمام أحمد وبعضِ الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطّاب، وبعضِ الشّافعية منهم الصّيرفي وأبي بكر الدّقاق وابن فُورك وأبي حامد المروالرّوذي، والأشعرية.

أنظر هذه المسألة في : تقويم الأدلة ، للدبوسي ، (٧٦ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥٣/٢، أصول السرخسي ١ /٢٥٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٣ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٤٨/١ ، إحكام الفصول، للباجي ،ص٤٤٦ ، الفروق ، للقرافي ، ٣٧/٢ ، منتهى السول والأمل ، لابن الحاجب ، ص١٥٢، العضد على ابن الحاجب ، ١٨٢/٢ ، شرح اللّمع للشيرازي ، ٤٤١/١ ، البرهان ، للجويني ، ٤٥٣/١ـ٤٥٤ ، الوصول إلى الأصول، لابن برهان ٣٣٨/١، المحصول، للرازي، ٢٢٦/٢/١ ، ---

ثمّ المعنيّ من العَلَم : أنْ لا يكون الاسم صفةً ، سواءٌ كان علَماً أو اسم جنسٍ كالماء[١]

وقالوا : لأنّه لو لم يوجِبْ ذلك لم يظهر للتّخصيصِ فائدة ، وحاشا أنْ يكون شئٌ من كلام صاحب الشّرعِ غير مفيد ، وأيّد هذا قوله ﷺ : ﴿ الماءُ من الماءِ ﴾[٢] فالأنصَارُ فهموا التّخصيصَ من ذلك، حتى استدلوا به على نفْي وجوب الاغتسال بالإكسال[٣]، وهم كانوا أهل اللّسَان[٤]

= الإحكام ، للآمدي ، ٢٣١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢٥٤/١ ، العدّة لأبي يعلى ، ٤٥٥/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٠٢/٢ ، القواعد والفوائد ، لابن اللّحام ، ص ٢٨٩ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٠٩/٣ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني، ص ١٨٢

البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٤/٤-٢٥

(١) المقصود من اللّقب عند الأصوليين أعمّ من اللّقب في اصطلاح النحاة ؛ لأنّ اللّقب عند الأصوليين يشمل كلّ ما يدلّ على الذات من عَلَمٍ كزيد ، وكُنيةٍ كأبي علي ، ولقبٍ كأنف الناقة ، واسم جنسٍ كالماء والتراب ، واسم نوعٍ كالغنم في قوله : زكٌ عن الغنم

(٢) أخرجه مسلمٌ عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه بلفظ :﴿ إنما الماء من الماء ﴾ كتاب الحيض ، باب إنما الماء من الماء ، ٢٦٩/١(٣٤٣)

والمقصود من الماء في اللفظ الأول هو: ماءُ الطّهارة ، وفي اللفظ الثاني هو : المنيّ.

أنظر : معالم السنن ، للخطابي ، ١٤٩/١-١٥٠

(٣) الإكسال: هو الجماع من غير إنزال ، يقال : أكسَلَ الرجل ، إذا جامع ثمّ أدركه فتورٌ فلم ينزل.

أنظر: تهذيب اللغة، ٦١/١٠ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٨١٠/٥ ، الفائق ، للزمخشري، ٢٥٩/٣ ، النهاية ، لابن الأثير ، ١٧٤/٤

(٤) أنظر هذه الأدلة وغيرها في العدة لأبي يعلى ، ٤٦١/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني، ٢٠٧/٢

وهذا فاسدٌ عندنا استدلالاً بالكتاب والسنّة والإجماع[١]

ـــ فإنّ الله تعالى قال : ﴿ مِنْهَا أربَعَةٌ حُرُمٌ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُم ﴾[٢] ولا يدلّ ذلك على إباحة الظّلم في غير الأشهر الحُرُم

ـــ وقال تعالى: ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنّي فَاعِلٌ ذَلكَ غَداً . إلاّ أنْ يَشَاءَ الله ﴾[٣] ثمّ لايدلّ ذلك على تخصيصِ الاستثناءِ بالغَدِ دون غيره من الأوقاتِ في المستقبل.

وقال ﷺ : ﴿ لا يَبُولنّ أحَدكم في الماءِ الدّائمِ ولا يغتسلنّ فيه من الجَنابَة ﴾[٤] ثمّ لايدلّ ذلك على التّخصيصِ بالجَنابَةِ دون غيرها منْ أسبابِ الاغتسال.

---

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : أصول السرخسي ، ٢٥٥/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٤٠٨-٤٠٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٤/٢

(٢) الآية (٣٦) من سورة التّوبة

(٣) الآية (٢٢ ، ٢٣) من سورة الكهْف

(٤) **أخرجه البيهقي** "في سننه الكبرى" كتاب الطهارة . باب الدليل على أنه يأخذ لكلّ عضوٍ ماءً جديداً ، ٢٣٨/١ ، **وابن حبان** ، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان" كتاب الطهارة ، باب المياه ، ٢٧٦/٢(١٢٤٥)

وأخرج مسلمٌ نحوه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ :﴿ لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب ﴾ قالوا : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناوله تناولاً . صحيح مسلم، كتاب الطّهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد ، ٢٣٦/١(٢٨٣)

وأما الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ فقد ورَدَ بلفظ :﴿ لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثمّ يغتسل فيه ﴾ ولم يرد تخصيص هذا الغسل من الجنابة أو غيره صحيح البخاري ، ٩٤/١(٢٣٦) ، صحيح مسلم ، ٢٣٥/١(٢٨٢) . وانظر نصب الراية ، للزيلعي ، ١٠١/١

وأجمعَ فقهاءُ الأمصارِ على جوازِ تعليل النّصوص، لتعدية الحكمِ بها إلى الفروع ، فلو كان التّخصيصُ موجِباً نفْيَ الحكمِ في غير المنصوص لكان التعليل باطلاً؛ لأنّه حينئذٍ يكون ذلك قياساً في مقابلة النصّ ، ومَنْ لا يُجوِّز العملَ بالقياسِ إنما لا يُجوِّزه لاحتمالٍ فيه بين أنْ يكون صَواباً أو خَطأً، لا لنصٍّ يمنعُ منه، فكان إجماعاً على أنّ التخصيص بالعَلَم فاسدٌ.

ثمّ لقولهم هذا معنيان :

أحدهما :

أنّ الحكمَ يثبتُ بالنصّ في المنصوص خاصّةً لا بالعلّة ، وأحدٌ لا يخالفُهم في هذا ، لأنّ عندنا فيما هو منْ جنسِ المنصوصِ الحكمُ يثبتُ بعلّة النصّ لا بعينه

والثاني

أنّ التّخصيصَ يوجِبُ نفْيَ الحكمِ في غير المنصوص ، وهو باطل؛ لأنّه غير متناولٍ له أصلاً ، فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً للحكم فيما لم يتناوله؟ فسياقُ النصّ لإيجاب الحكم ، ونفْيُ الحكمِ ضدّه ، فلا يجوزُ أنْ يكون من موجبات نصّ الإيجاب ، وذلك لأنّ الثّبوتَ مع الانتفاءِ ضدّان ، ولهذا يستحيلُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، كالحركة والسّكون، والسّواد والبياض ، فما يوجِبُ البياضَ لا يوجِبُ السّواد وإنْ كانا في محلّين ،

فكذلك الثّبوتُ والانتفاءُ لا يصلحان أنْ يكونا موجَبيْن بعلّةٍ [واحِدة][(١)] وإن اختلف المحلّ كالسّواد والبياض ، والأنصار إنّما استدلوا بـ" لام" الجنس[(٢)]

وأما قولهم : لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائـدةٍ !

قلنا: لا نسلّم، و لم اختصّ الفائدة في اختصاص الحكم بالنصّ[(٣)]؟ وعندنا فائدة التخصيص وهي: أنْ يتأمّلَ المستنبطون في علّة النصّ فيثبتون

---

(١) كلمة [واحدة] ساقطة من جميع النسخ ، وفي (أ) و (ب) و (د) : لعلّـــةٍ. بدل (بعلّة) والصّواب هو ما أثبته في الصّلب ؛ لأنّ الشيخ عبدالعزيز البخاري ذكـر هـذا الجوابَ بلفظِه في كتابه "كشف الأسرار" بإثباتِ هـذه الكلمـة ، وقـال:{ هكـذا ذكـر في بعضِ الشّروح } و لم يُشِر إلى اسمِ هذا الكتابِ أو اسمِ مؤلّفه
أنظر : كشف الأسرار ، ٢/٢٥٤

(٢) يريد المؤلّف ـ رحمه الله ـ أنْ يُثبت هنا: أنّ استدلالَ الأنصَارِ ﷺ بـالحديث السابق ﴿ الماء من الماء ﴾ لم يكن بمفهوم اللّقب كما ظنّ أصحاب القولِ الأول ، بل هو استدلالٌ بالعموم أي أنّ لفظ "الماء" الثاني – المقصود به المنيّ – عامٌّ ؛ لأنـه محلّـىً بـ" لام" المعرفـة المستغرقة للجنس فإنّ الماء – المنيّ – يثبت عياناً مرةً وهو ظاهر ومرّةً دلالةً ، فـإنّ التقـاء الختانين وتواري الحشفة لما كان سبباً لنزول الماء ، كان دليلاً عليه ، فأقيم مقامه عند تعذّر الوقوف عليه ، كالنّومِ أُقيمَ مقام الحَدَث ، والسّفر أقيـم مقـام المشـقّة ، فثبـت أنّ وجـوب الغسل في الإكسال مضافٌ إلى الماء أيضاً

فكان هذا القول من الجمهور قولاً بموجَب العلّة ، أي كمـا فهـم منـه القـائلون بـالمفهوم نفي الغسل على من جامع و لم ينزل ، فهم منه المنكرين وجوب الغسل على من جامع و لم ينزل .
أنظـر: أصـول البـزدوي مـع الكشـف، ٢/٢٥٥ـ٢٥٦، أصـول السرخسـي ، ١/٢٥٦، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ١/٤١٠.

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى فيه غير واضح ، ولكنه يقصد إلى جواب من قـال : إنّ فائدة التخصيص هي نفي الحكم عن غير المذكور ، فكأنه يريد أن يقول : = = =

الحكم بها في غير المنصوص من المواضع ، لينالوا بها درجة المستنبطين [٤٦/أ] وثوابَهم، وهذا لا يحصلُ إذا وردَ النصُّ عاماً متناولاً للجنس(١).

ورُوي عن الثّلجي(٢) ـ رحمه الله ـ هذا إذا لم يكن المنصوصُ مذكوراً بالعَدَد ، فأما إذا كان مذكوراً بالعَددِ [فإنّه](٣) يوجِبُ نفْيَ الحكمِ فيما سواه وإلاّ يلزم(٤) إبطالَ العَدد ، كما في قوله ﷺ : ﴿خمسٌ من الفَواسِقِ يُقتَلنَ في

= = إنّ هذه الفائدة غير مسلّمة ، فلم تقتصر فائدة النصّ على تخصيص المذكور بالحكم فقط ، ونفيه عما عداه ، بل له فوائد أُخر ، وذكر منها ما ذكره في الصّلب

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/٢

(٢) هو محمد بن شجاع الثّلجي ، وقيل : البلخي ، ويقال : ابن الثّلجي ، أبو عبدالله البغدادي الحنفي ، الفقيه الحافظ المتكلم ، أحد الأعلام ، سمع من ابن عُلَيَّة ووكيع وأبي سلمة وطبقتهم ، نصرَ مذهب أبي حنيفة واحتجّ له وقوّاه بالحديث ، له كتاب "المناسك"، "تصحيح الاثار" ، "النوادر" ، "الكفارات" ، قيل : إنّه من أصحاب بِشْر ، وكان ينالُ من الشّافعي وأحمد ، وقال ابن عديّ : كان يضَعُ الحديث ، وقال الصّيمري : كان صاحب تعبّدٍ وتهجّدٍ وتلاوةٍ ، مات ساجداً سنة ٢٦٦هـ ، وقال الصيمري : ٢٥٦هـ

أنظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص١٥٧ـ١٥٨ ، الجواهر المضيئة ، ١٧٣/٣ـ١٧٥(١٣٢٦) ، الوافي بالوفيات ، ١٤٨/٣(١١٠١) ، سير أعلام النبلاء ، ٣٧٩/١٢ـ ٣٨٠ ، ميزان الاعتدال ، ٥٧٧/٣ـ٥٧٩(٧٦٦٤) تهذيب التهذيب ، ٢٢٠/٩ـ٢٢١(٣٤٣) ، الفوائد البهية ، ص١٧١ـ١٧٢

(٣) أثبتها ليستقيم معنى النص

(٤) في (د) : ولا يلزم . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي المقصود

الحِلِّ والحَرَم ﴾[١] ، وقوله ﷺ : ﴿ أُحلَّتْ لنا مَيْتَتَان ودَمَان ﴾[٢] ، فإنّ ذلك [٥٨/ب] يدلُّ على نفْي الحكمِ فيما عدا المذكور[٣] [٤٣/جـ] .

والصّحيح: أنّ التّنصيصَ لا يدلّ على (نفْي)[٤] الحكمِ فيما عَدَا المذكور في شيءٍ من المواضع ـ لما بيّنا من المعاني ـ ، ثمّ ذِكْرُ العَددِ لبيان أنّ الحكمَ ثابتٌ بالنصِّ في العَدَدِ المذكور فقط، وقد بيّنا أنّ في غير المذكور

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً ، ولفظه عند مسلم :﴿ خمسٌ فواسِقَ يُقتلن في الحلِّ والحرم الحيّة والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحُديّا ﴾ صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب ، ٢/٨٥٦(١١٩٨) ، ولفظه عند البخاري :﴿ خمسٌ من الدواب كلّهنّ فاسقٌ يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الإحصار وجزاء الصيد ، باب ما يقتل المحرم من الدواب ، ٢/٦٥٠(١٧٣٢)

(٢) أخرجه الدارقطني عن عبدالرحمن وأسامة وعبدالله بن زيد بن أسلم عن أبيهم عن عبدالله بن عمر ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ أُحلّت لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالجراد والحوت وأما الدمان فالكبد والطحال ﴾ سنن الدارقطني ، كتاب الصيد والذبائح، ٢٧٢/٤ ، وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٩٧/٢ والشافعي في "مسنده" ، أنظر ترتيب مسند الشافعي ، ٢/١٧٣(٦٠٧) ، وابن ماجة في كتاب الصيد ، باب صيد الحيتان والجراد ، ٢/١٠٧٣ (٣٢١٨) ، والبيهقي في "السنن الصغير" ، كتاب الصيد والذبائح ، باب الجراد ، ٥٤/٤ (٣٨٦٣)

أنظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٤/٢٠١ـ٢٠٢ ، الجامع الصغير ، للسيوطي ، ١/٢٠٠(٢٧٣)

(٣) أنظر أصول السرخسي ، ١/٢٥٦

(٤) ساقطة من (أ)

إنما يثبتُ الحكمُ بعلّة النصّ لا بالنصّ، فلا يوجِبُ ذلك إبطالَ العَددِ المخصوص. كذا قاله الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ[١]

قلت : وعلى هذا ، الزّيادة على قوله ﷺ : ﴿ ثلاثٌ جِدُّهنّ جِدٌّ وهَزْلهنّ جِدٌّ النّكاحُ والطّلاقُ واليمين ﴾[٢]

---

(١) في "أصوله" ، ٢٥٦/١ ، وانظر أيضاً : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤٠٧

(٢) ويُروى أيضاً :﴿ النّكاحُ والطّلاقُ والعِتاق ﴾ فيجعلُ بعضُ العلماءِ "العِتَاق" مكان "اليمين" وسيأتي ص (١٧٧٨) استدلالُ المؤلّف ـ رحمه الله ـ بالرّواية الثانية ، وعلى مدارِ هذا الحديث بروايتيه يستدلّ الحنفيّة على عدمِ جوازِ الهزْلِ في النّكاحِ والطّلاقِ واليمينِ والعِتاقِ ، أو قياساً عليها كما في النّذرِ والعفْوِ عن القِصَاصِ

ولكنّ الحديثَ ضعيفٌ بروايتيه جميعاً ، قال الزّيلعي :{ كلاهما غريب } نصب الرّاية ، ٢٩٤/٣ ، وذكر آثاراً تؤيّد مثْلَ هذه الرّواياتِ وضعّفها ، منها ما أخرجه الحارث بن أسامة في "مسنده" حدثنا بِشْر بن عمر ثنا ابن لهيعة عن عبيدا لله بن جعفر عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه أنّ رسولَ ا لله ﷺ قال:﴿ لا يجوزُ اللّعبُ في ثلاث الطّلاقُ والنّكاحُ والعِتاقُ فمنْ قالهنّ فقد وجبْن ﴾ ، وأخرجه الطبراني في "الكبير" قال : حدّثنا يحي بن عثمان بن صالح حدّثني أبي ثنا ابن لهيعة حدّثني عبدا لله بن أبي جعفر عن حنش بن عبدا لله السّبئي عن فضالة بن عبيد الأنصاري عن رسول ا لله ﷺ قال :﴿ ثلاثٌ لا يجوزُ اللّعب فيهنّ الطّلاقُ والنّكاحُ والعتق ﴾ المعجم الكبير، ٣٠٤/١٨(٧٨٠) . قال الهيثمي :{ فيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وبقيّة رجاله رجال الصّحيح } مجمع الزّوائد ، ٣٣٨/٤ ، وأورد صاحب "التعليق المغني" الحديثين وقال { في الأوّل ابن لهيعة وفي الثاني : منقطع } ١٩/٤

وأخرج ابن عديّ في "الكامل" من طريق غالب بن عبيدا لله الجزري عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال :﴿ ثلاثٌ ليس فيهنّ لَعِب منْ تكلّم بشيءٍ منهنّ فقد وجبَ عليه الطّلاقُ والعِتَاقُ والنّكاح ﴾ الكامل ، ٢٠٣٣/٦ = = =

(بـ)[١] العِتاقِ والعفْوِ عن القِصَاصِ والنَّذْر

ـــ أما العِتاقُ والعفْوُ فلا شكَّ أنّهما نظيرا الطّلاق ، فـإنّ كـلاً منهمـا من قبيل الإسقاطات

ـــ وأما النّذْرُ فكاليمين ـ لما تقـدّم في مسـألة : للهِ [٤٠/د] علـيّ أنْ أصُومَ رجباً ـ[٢]

= = ولكنّ الحديث الصّحيح هو قوله ﷺ : ﴿ ثلاثٌ جِدّهنّ جِدٌّ وهزْلهنّ جِدٌّ النّكاحُ والطّلاقُ والرّجعة ﴾ أخرجه أبو داود في كتاب الطّلاق ، باب ما جاء في الطّلاق على هزل ، ٦٤٤/٢ (٢١٩٤) ، والترمذي في كتـاب الطـلاق ، بـاب مـا جـاء في الجدّ والهزل في الطلاق ، ٤٩٠/٣ (١١٨٤) وقال{ حديثٌ حسنٌ غريبٌ ، والعمـلُ على هـذا عند أهْلِ العِلْم } وابن ماجة في كتاب الطّلاق ، باب من طلّق أو نكح أو راجع لاعبـاً ، ٦٥٧/١ــ٦٥٨(٢٠٣٩) والدارقطني في كتـاب الطـلاق ، ١٨/٤ــ١٩ ، والحـاكم ، ١٩٧/٢-١٩٨ وصحّحه ، والبغوي في "شرح السنّة" ، ٢١٩/٢

(١) ساقطة من (أ) و (ب)

(٢) ص (٢٢١) من هذا الكتاب

فإنْ قلت : يُشكل بما ذكر في "النّافع"[(١)] بقوله :{ دلّ هذا الاقتصارُ على منْعِ الزّيادة والنّقصان}[(٢)]، حيث استدلّ بتنصيص العدد على انتفاء ذلك الحكم فيما سواه !

قلت : يفارق ذلك ما نحن بصدده بوجهين

أحدهما: أنّ كوْنَ الدَّمِ من الحيضِ أو من غيره لايهتدي إليه العقْلُ والرّأي أصلاً ، فينحصرُ الحكمُ بذلك على المنصوص ولا يتعدّاه ، بخلافِ العِتَاقِ والعفْوِ عن القِصَاصِ والنّذْر ، فإنّها نظيرة المنصوص ـ لما ذكرنا من المعنى ـ فتُلحق بها بالدِّلالة

والثاني: أنّ ذِكْرَ العَددِ بهذا الطّريق، وهو ذِكْرُ الحيضِ بـ" لام" الجنْسِ المستغرقِ لأنواعه ، وابتداءُ العَددِ من الثّلاثةِ لا مِنْ أصْلِ العَدَدِ وهو الواحد، وعدُّهُ مرّةً بعد أُخرى (إلى)[(٣)] أنْ ينتهي إلى العشَرة ، وسكوتُه عند

---

(١) في (أ) و (د) : المنافع . والصّواب هو "النّافع" ، وقد سبق التّعريفُ بهذا الكتابِ ص (١٢٧) في القسم الدّراسي

(٢) ونصُّ كلامه ـ رحمه الله ـ في "النّافع":{ وعن جماعةٍ من الصّحابة ﷺ أنهم قالوا: الحيضُ ثلاثةٌ أربعةٌ خمسةٌ ستةٌ سبعةٌ ثمانيةٌ تسعةٌ عشرةٌ ، دلّ هذا الاقتصار على منع الزيادة والنّقصان ، فما نقَصَ عن ثلاثة أيامٍ ولياليها ، أو زادَ على عشرة أيامٍ ولياليها فهو استحاضة ؛ لأنّه دَمٌ من العِرق لا من الفرج ، فعلمنا أنّه ليس بنفاسٍ ولا حيضٍ }

أنظر النّافع ، لأبي القاسم نصر الدِّين محمّد بن يوسف بن محمّد السمرقندي (١٤ ـ أ ـ ب).

(٣) ساقطة من (ب)

انتهائها[١] ، لايدلُّ إلاّ على انحصارِ الحكمِ بالمنصوص (عليه)[٢] ؛ لأنه حينئذٍ كان سكوتُه في موضِعِ الحاجةِ إلى البيَان ، والسّكوتُ في موضِعِ الحاجةِ إلى البيانِ بيانٌ ، كسكوت النّبيّ ﷺ عند أمْرٍ يُعاينه عن التّغيير، فإنّ سكوتَه ﷺ في مثل ذلك الموضع يدلّ على الحقّيّة[٣] - على ما يأتي في بيان الضّرورة -[٤]

---

(١) أي عندما استدلّ أبو القاسم السمرقندي (٦٥٦ هـ) صاحب كتاب "النّافع" بالحديثِ المرويِّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه وأخرجه ابن عديّ في "الكامل" أنّ النبيّ ﷺ قال: ﴿ الحيْضُ ثلاثةُ أيّام وأربعةٌ وخمسةٌ وستّةٌ وسبعةٌ وثمانيةٌ وتسعةٌ وعشرةٌ فإذا جاوزت العشْر فهي مستحاضة ﴾ ، وأعلّه ابن عديّ بالحسن بن دينار ٢/٧١٥

وانظر أيضاً : نصب الرّاية ، للزيلعي ، ١/١٩٢

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (ب) : الحقيقة

أنظر هذه المسألة في : التّجريد ، للقدوري (١٧ - ب) ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٣٧٠.

(٤) ص (١٢٠١) من هذا الكتاب

[الاستدلالُ بمفهوم الشّرط و الصّفة]

[ومنها : ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : إن الحكم متى علق بشرط ، أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص ، أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط ، ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الشرط أو الوصف المذكورين في قوله تعالى: ﴿ ومَنْ لم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أيْمَانُكُم مِنْ فَتَيَاتِكُم المؤْمِنَات ﴾[1]]

وأمّا الثّاني[2]

فهو كما قال الشّافعي ــ رحمه الله ــ :{ إنّ الحكم متى علّق بشرط } إلى آخره . يحتاج في هذا إلى تقديم مقدّمات

أحدهـــا : في بيان حكم الوصف

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ: ذِكْرُ الوصْفِ بمنزلةِ ذِكْرِ الشّرط[3]

وعندنا : ليس كذلك، بل الوصْفُ دليلٌ على أنّه هو المثيرُ للحكمِ ، وبهذا

---

(١) الآية (٢٥) من سورة النّساء

(٢) هذا هو الوجْه الثّاني من أوجه الاستدلالات الفاسدة عند الحنفية ، وهو مفهومُ الصّفةِ والشّرْط ، وقد جمعهما المصنّف والشّارح ـ رحمهما الله ــ في وجهٍ واحدٍ ؛ لشدّةِ قربهما من بعضهما البعض ، مع أنّهما نوعانِ من أنواعِ مفهومِ المخالفة

(٣) أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ٢١٤/٢ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٦٢ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٧/٢

يتبيّن أنّ الوصْفَ ليس في معنى الشرط ـ كما زعَمَ هو ـ ، كـذا ذكـر الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ [١]

والثانيـة : في بيان عمل الشرط أنه في ماذا يعمل [٢] ؟

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ: الشّرطُ يدخلُ في الحكمِ ويمنعُه عن الثّبوت لا في السّبب، بل السّببُ يبقى على حاله ـ المرادُ من السّببِ العلّة ـ [٣].

وعندنا: يدخلُ في السّببِ حتى لا يبقـى سبباً أصـلاً ، وينعـدمُ الحكمُ أيضاً بناءً على انعدام السّبب لاقصداً [٤]

---

(١) أصول السر خسي ، ١/٢٥٧-٢٥٨

(٢) يريد أن يوضّح في هذه المقدّمة : الخلافَ في الشئ الذي يدخـلُ عليـه الشّـرط فيمنعُ عمَلَه ، هل هو الحكمُ قصْداً ؟ أو السّببُ ويأتي منْعُ الحكمِ تبعاً لا قصْداً ؟

(٣) يقولُ ابن السّبكي ـ رحمه الله ـ من الشّافعيّة :{ قال علماؤنا : الشّرطُ إذا دخلَ على السّببِ و لم يكن مبطِلاً ، كان تأثيرُه في تأخيرِ حكـمِ السّببِ إلى حيـن وجُـودِه لا في منْعِ السّببيّة ..... وقال أبو حنيفة ﷺ : الشّرطُ إذا دخـلَ علـى السّببِ منَـعَ انعقـادَه سـبباً في الحَال ، وربّما قالوا : الشّرطُ داخِلٌ على نفْـسِ العلّـةِ وأصْلِهـا لا علـى حكمِهـا ، قـالوا : والشّرطُ يحُولُ بين العلّةِ ومحلّها فلا تصيرُ علّةً معه .

فحرْفُ المسألةِ بيننا وبينهم أنّ الشّرطَ هلْ يمنعُ انعقادَ سبب الحكـم حتـى يكـون الحكـمُ عند انتفاءِ الشّرطِ مستنداً إلى البقاءِ على الأصْل لا إلى انتفاءِ الشّرط ؟ أوْ لا يمنعُ انعقادَ العلّـة بـلْ يمنعُ وجودَ حكمِها حتى يكون الدّالُّ على انتفاءِ الحكمِ صيغةُ الشّرط ؟ وهـذا أصْـلٌ عظيـمٌ في الخلافيّات ، عَظُم فيه تشاجر الفريقين ، وعليه مسائل } الأشياه والنّظائر ، ٢/٢٧ ـ ٢٩

وانظر أيضاً: الإحكام ، للآمـدي ، ٢/١٤٠ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١/١٤٧، البحر المحيط ، للزركشي ٤/٤٠ ، التقرير والتحبير ، ١/١٣٢ ، فواتح الرحموت ، ١/٤٢٣.

(٤) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢٢ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٢٤٨ ـ ب) ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/١٤٧ ، التقرير والتحبير ، ١/١٣٢ ، فواتح الرحموت ، ١/٤٢٣

والثالثـة : في بيان أنّ الشّرطَ كيف يعمل ؟

قال الشّافعي - رحمه الله - : (الشّرطُ)[١] يوجِبُ الوجودَ عنـد الوجود ويوجِبُ العدَمَ عند العَدَم[٢]

وعندنا : لا يوجِبُ العـدَمَ عنـد العَـدَم ؛ بنـاءً على أنّ اللّفـظَ لم ينعقد سبباً عندنا ، فكان انعدامه على العدم الأصلـي ، لا (علـى)[٣] أنّ الشّرطَ يُعدِمُه[٤]

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) يقول ابن السبكيّ :{ لا يُحسبُ أنّ الشّرطَ أضْعفُ حالاً وأنْزلُ رُتبـةً مـن السّبب ، بلْ الشّرطُ يلزمُ من عدَمِه العدَم ، وهو من هذه الجهـة أقوى مـن السّبب ، إذْ السّببُ لا ملازمةَ بينه وبين المسبَّبِ انتفاءً وثبوتاً ، بخلافِ الشّرط } الأشباه والنّظائر ، ٢٧/٢ وانظر أيضاً: المستصفى، للغزالي، ١٨٠/٢، الإحكام، للآمدي، ١٤٠/٢، البحر المحيط، ٣٢٧/٣.

(٣) ساقطة من (ج) و (د)

(٤) أنظر : تقويـم الأدلـة (٧٧ ــ ب) ، أصـول البزدوي مع الكشـف ، ١٧٣/٤ ، أصول السرخسي ، ٣٠٣/٢

ومما يجدرُ ذِكْرُه في هذا المقام ما ذَكَرَه العلامة الزركشـي في كتابه "البحر المحيط" حيث قال :{ والحاصل أنّه لاخلافَ في انتفاءِ الحكمِ عند انتفاءِ الشّرط ، ولكن هل الـدالُّ على الانتفاءِ صيغـةُ الشّرط ، أو البقَاءُ على الأصْل ؟ فمن جعله حجّةً ـــ أي مـنْ جعل المفهوم حجّة ــ قال بالأوّل ، ومن أنكره قال بالثاني

وههنا أمورٌ أربعة ، أحدها : ثبوتُ الجزاءِ عنـد ثبـوتِ الشّـرط . وثانيهـا : عـدمُ الجزاءِ عند عدَمِ الشّرط . وثالثها : دلالةُ النّطقِ على الأوّل . ورابعها : دلالته على الثاني.

فأما الدّلالة الأولى فمتفقٌ عليها ، والرّابع هو المختلف فيـه بعـد الاتفـاق علـى أنّ عدَمَ الجزاءِ ثابتٌ عند عدَمِ الشّرط، لكن عند القائلين بالمفهوم ثبوتُـه لدلالـة التعليـق عليـه، وعند النّفاة ثابتٌ بمقتضى البراءة الأصلية، فالحكم متفقٌ عليه، والخلاف في علّته = = =

والرّابعة : في بيان أنّ المحلّ هل هو شرط[١] **زمان صيرورة اللفظ سبباً للحكم أمْ لا ؟**

وهذا مما لا كلامَ فيه في أنّ المحلَّ يُشترط زَمانَ صيرورة[٢] اللّفظِ سبباً للحكم ، ولكنّ الكلامَ في أنّ اللّفظَ متى يصير سبباً ؟ **عندنا** : حالَ وُجودِ الشّرطِ بطريق الانقلاب ، أي انقلب ماليس بسببٍ سبباً . **وعند الخصم** : حين عُلّق ، وعلى هذا تدورُ الأحكام

= = فالخلافُ إنما هو في دلالة حرْفِ الشّرطِ على العدَمِ عند العَدَم ، لا على أصْلِ العدَمِ عند العَدم ، فإنّه ثابتٌ بالأصلِ قبل أنْ ينطقَ النّاطقُ بكلام ، وهكذا الكلام في سائر المفاهيم } ٤/٣٩-٤٠

(١) في (د) : يشترط

(٢) في (أ) و (ب) و (د) صدور ، وهي هكذا في (ج) ولكنها شُطبت وصُححت إلى (صيرورة) وهو الصّحيح ، ومعناه : أنّ المحلَّ شرْطٌ للّفظِ في الوقْتِ أو الزّمانِ الذي يصير فيه اللّفظُ سببٌ للحكم

بيان المقدّمة الأولى

في قوله تعالى :﴿ مِنْ فَتَيَـاتِكُمُ الْمُؤْمِنَـات ﴾ فـإنّ عنـده(١) إباحـة نكاح الأمة لما كانت مقيّدةً بصفةِ الإيمان بالنصّ ، أوجبت النّفْي بـدون هذا الوصْف فلا يجـوِّز نكـاح الأمَـة الكتابيـة(٢)، وعندنـا : لايوجِـبُ ذلك ، فلذلك جوَّزنا نكاح الأمَة الكتابية(٣).

فالحاصل ، أنّ لجواز نكاح الأمـة عنـد الشـافعي ــ رحمـه الله ــ شروطاً أربعةً سِوَى الشّرطِ المتّفق عليه من عدم الحرّة تحته ، وهي

[١] عدَمُ طوْل(٤) الحرّة.

[٢] وكوْنُ الأمَة مؤمنة

[٣] وخشية العَنَت – وهو الزّنا –

[٤] وأنْ لا يكون تحته أمَةً أخرى

---

(١) أي عند الشافعي ـ رحمه الله ـ

(٢) يقول الإمام الشّافعي: {وفي إباحةِ الله الإماءَ المؤمنـاتِ على ماشَـرَطَ لمنْ لم يجدْ طوْلاً وخَافَ العَنَتَ دلالةٌ ــ والله تعالى أعلم ــ على تحريمِ نِكاحِ إماءِ أهْلِ الكتاب} الأم، ٥/٥.
وانظر أيضاً: المهذب، للشيرازي ، ٢/٤٤ـ٤٥ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجـاني ، ص ١٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١/٣٧٠ ، مفتاح الوصول ، للتلمساني، ص ٨٤.

(٣) أنظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، ٢/٣٠٦، للبسـوط، للسرخسي، ٥/١١٠ والأصول له، ١/٢٥٦، أصول البزدوي ٢/٢٥٩، رؤوس للسائل، ص ٣٨٨، بدائع الصنائع، للكاساني، ٣/١٤١٤.

(٤) الطّوْل هو : القُدْرة على المهْر ، قاله الزّجّـــاج ، يقـال : طَالَ فـلانٌ على فـلان طَوْلاً، أي كان له فضـلٌ عليه في القدرة ، وقال أبو عبيدة : الطَّوْلُ هو السَّعةُ والفضْـل ، وعليه فالطّوْل هو : القدرة على مؤن النكاح من مهرٍ وخلافه
أنظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة، ١/١٢٣، القرطـين، للكنـاني، ١/١١٨، معـاني القـرآن، للزجّاج، ٢/٤٠، تهذيب اللغة، للأزهري، ١٤/١٨.

وأصْلُ هذا: أنّ نكاحَ الأمَةِ عنده ضروريّ، والضّرورةُ تتحقّق عند استجماع هذه الشّروط(١)، واستدلّ الشافعي ـ رحمه الله ـ لإثبات مذهبه:

بقوله ﷺ: ﴿في خمسٍ من الإبلِ السّائمة[٥٩/ب] شاة ﴾(٢) إنّ ذلك يوجِبُ نفْيَ الزّكاةِ في غير السّائمةِ بالإجماع(٣)، وما ذلك إلا باعتبار (أنّ)(٤)

---

(١) أنظر: الأمّ، للشافعي، ٥/٧، المهذب، ٢/٤٥، الروضة، للنووي، ٧/١٢٩-١٣٢، أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري، ٣/١٥٧-١٥٩

(٢) أخرجه الدارقطني عن ابن عمر في كتاب عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسولَ الله ﷺ قال في صدقة الإبل: ﴿في خمسٍ من الإبلِ سائمةً شاة ﴾ قال الدّارقطني: {كذا رواه سليمان بن أرقم وهو ضعيف الحديث متروك} سنن الدارقطني، ٢/١١٣

وأخرجه الحاكم من طريق الزهريّ عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جدّه عن النبيّ ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتابٍ فيه الفرائض والسنن والديات وفيه: ﴿وفي كلّ خمسٍ من الإبل السائمة شاة ﴾ المستدرك، ١/٣٩٥-٣٩٧.

وأخرج أبوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم وعبدالرزاق عن الزهري عن سالم عن عبدالله بن عمر عن أبيه أنه قرأ كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات فكان فيه: ﴿في خمسٍ من الإبل شاة ﴾

أنظر: سنن أبي داود، ٢/٢٢٥(١٥٦٨)، سنن الترمذي، ٣/١٧(٦٢١)، سنن ابن ماجة ١/٥٧٣(١٧٩٨)، المستدرك، ١/٣٩٢، مصنف عبدالرزاق، ٤/٣(٦٧٩٢).

(٣) قوله: { بالإجماع } فيه نظر؛ فإنه قد ورد عن الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أنّه أوجَبَ الزّكاةَ في السّائمة والمعلوفة. أنظر: بداية المجتهد، لابن رشد، ١/١٨٣-١٨٤

(٤) ساقطة من (د)

الوصْفَ يوجِبُ العدَمَ عند العَدَمِ ــ كما هو حكمُ الشّرطِ عنـدي ــ[١]
فقد احتاج الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنْ يُقيمَ الدّليلَ في ثلاثة مواضع:

أحـــدها أنّ الوصْفَ ملحَقٌ بالشّرط

[الثانــي] وأنّ الشّرطَ يعملُ في الحكمِ دون السّبب

[والثالث] : وأنّ الشّرطَ يوجِبُ العدَمَ عند العَدم

أما الأول :

فإنّ النصَّ لما أوجَبَ الحكـمَ في المسمّى المشتمل على أوصافٍ مقيّـداً بوصفٍ من تلك الأوصاف ، صارَ ذلك الوصْفُ بمنزلة الشّرطِ لإيجابِ الحكـم لأنّه لما (لم)[٢] يثبت (الحكم)[٣] بـالنصّ بعـد وجـود المسـمّى مـا لم يوجـد ذلك الوصْف ، ولولا ذِكْرُ الوصْفِ لكان الحكمُ ثابتاً قبْلَ وجُودِه ، كـان هـذا أمارةَ الشّرط[٤] ، وفي [٤٧/أ] الشّرطِ الحكمُ كذلك، فإنّـه إذا قـال لامرأتـه : أنتِ طالقٌ إنْ دخلتِ الـدار ، لا يكـون موجِباً وقُـوعَ الطّلاقِ مـا لم تدخـل ، وبدون هذا الشّرطِ كان موجِباً للطّلاقِ قبْلَ الدّخـولِ بالإجمـاع ، ثـمّ الوصْـفُ يعملُ مثْلَ هذا العمل ، حتى لو قال لها : إنْ دخلتِ الدار راكبةً فـأنتِ طـالقٌ، كان الرّكوبُ شرطاً ، وفي الشّـرطِ الحكمُ عندي[٥] : نفْيُ الحكمِ عند عـدَمِ

---

(١) أي عند الشافعي ؛ لأنه يتكلم الآن بلسان حاله

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) هكذا في جميع النسخ ، وأراد المؤلف ـ رحمه الله ـ بيان مماثلـة الوصْـف للشـرْطِ مـن حيث التّاثيرُ في الحكمِ وجوداً وعدماً

(٥) أي عند الشافعي

الشّرط ، فكذلك التّقييدُ بالوصْف[١]

فالحاصل ، أنّ للوصف أثراً للاعتراضِ على ما هو الموجِب ، كالشّرط فإنّ الموجِبَ موجِبٌ حكمه في الحالِ لولا الشّرط ، فكان الشّرطُ مؤخّراً حكمَ الموجِب ، ومعدِماً حكمَه عند عدَمِ الشّرط ، فكذلك الوصْف ، فلذلك أُلحَق الوصْفُ بالشّرط ، بخلاف العلّة فإنها لابتداء الإيجاب ، لا للإعتراضِ[٢] على مايوجِب ، فصارت العلّةُ بمنزلةِ اسمِ العَلم ، فلذلك تعلّق بها الوجودُ ولم توجِب العدَمَ عند عدَمِها ؛ لأنّ الحكمَ صالحٌ أنْ يثبتَ بعِللٍ شتّى على طريق البدليّة[٣]

قوله :{ عند فوات الشرط } وهو عدَمُ طوْلِ الحرّة ،{ أو الوصف } وهو وصْفُ الإيمانِ في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لم يَسْتَطِعْ منْكُمْ طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾.

---

(١) أنظر الأمّ ، ٧/٥ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٧/٢ ، نهاية السّول ، للإسنوي ٢١٩/٢

(٢) في (د) : فإنها لابتداء الإيجاب في الاعتراض ، وهو خطأ ؛ لأنّه يريدُ أنْ يثبت أنّ العلّة ليست للإعتراض ، فكيف تكون لابتداء الإعتراض ؟

(٣) أنظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزّنجاني ،ص ١٤٨ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ٢٤/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٨/٣ ، التلويح على التوضيح ، ١٤٦/١–١٤٧ ، التقرير والتحبير ، ١٣٢/١

[ثمرةُ الخِلافِ في هذه المسألة]

[وحاصله : أنه ألحَقَ الوصْفَ بالشّرط ، واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دونِ السبب ، ولذلك أبطل تعليقَ الطلاق والعتاق بالملك ، وجوّز التكفير بالمال قبل الحنث ؛ لأن الوجوب حاصل بالسبب على أصله ، ووجوب الأداء متراخ عنه بالشرط ، والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه ، أما البدني فلا يحتمل الفصل ، فلما تأخّر الأداء لم يبق الوجوب .

وإنا نقول: بأنّ أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أنْ يكون علة للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿ الزّاني ﴾، ﴿ والسّارق ﴾ ولا أثر للعلة بلا خلاف ، ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فمنعه مِن اتصاله بمحله ، وبدون الاتصال بالمحل لاينعقد سببا ، ولهذا لو حلف : لا يطلق ، فعلق الطلاق بالشرط ، لايحنث ما لم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع ؛ لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب ، ولهذا لو حلف : لا يبيع ، فباع بشرط الخيار يحنث .

وإذا ثبت أنَ التعليق تصرّفٌ في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه ، صحّ تعليق الطلاق والعتاق بالملك، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث

وفرقُه بين المالي والبدني ساقط ؛ لأنَ حقَ الله تعالى في المال فعل الأداء ، والمال آلته ، وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد] .

(قوله)[1] :{ألحَقَ الوصف بالشرط} من حيث(إنّ)[2] الموصوفَ

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

(٢) ساقطة من (ب)

يتعلّقُ بالوصْفِ كالمشروطِ يتعلّقُ بالشّرط ، ومن حيث المعاني التي ذكرناها أَلحَقَ الوصْفَ بالشّرطِ ، واعتبر [٤٤/جـ] التّعليقَ بالشّرطِ عاملاً في منْعِ الحكمِ دون السّبب ـــ المرادُ من السّببِ العلّة ـــ ؛ لأنّ الحكمَ مضافٌ عند وجودِ الشّرطِ إلى هذا بالاتفاق ، لكن عندنا : بطريق الانقلاب ، أي عند وجودِ الشّرطِ انقلبَ ماليس بعلّةٍ علّةً ، وعنده : باعتبار حقيقة العلّة ، لكن قبْلَ وجودِ الشّرطِ لم تعمل العلّةُ عملَها باعتبارِ المانع ، وقد ارتفع المانع فعملت العلّة السابقة عملها ، وأما السّبب الحقيقي فهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه الحكمُ لا وجوباً ولا وجوداً ، فكان الخلاف ههنا في موضعين:

أحدهما : في إلحَاقِ الوصْفِ بالشّرط

والثاني : في عَمَلِ الشّرط

فعنده : الشّرطُ يُعدم الحكمَ مقصوداً لا العلّة ، وعندنا : يُعدم العلّة ، فكان عدمُ الحكمِ عندنا بناءً على عدم العلّة لا مقصوداً

ثمّ الدليل لنا في أنّ الوصف غيرُ مُعدمٍ للحكم عند فواته[١] :

ـــ قوله تعالى: ﴿وبَنَاتِ خَالِكَ وبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاّتِي هَاجَرْنَ مَعَك﴾[٢] فالتّقييدُ بهذا الوصْفِ لا يوجِبُ نفْيَ الحلِّ في اللاّتي لم يهاجرن معه بالاتفاق

---

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : التقويم (٧٨ ـــ ب)(٧٩ ـــ أ) ، أصول السرخسي ، ٢٥٨/١ ، التوضيح ، ١٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٨/٢-٢٥٩

(٢) الآية (٥٠) من سورة الأحزاب

ـــ وكذا قوله تعالى : ﴿ ولاَ تَأْكُلُوهَا إسْرَافاً وَبِدَاراً أنْ يَكْبَرُوا ﴾[1] فالتّقييدُ بهذا الوصْفِ لايوجِبُ إباحةَ الأكْلِ بدون هذا الوصف[2]

وقوله : إنْ دخلتِ الدّارَ راكبةً ، إنما جعلنا الرّكوبَ شرطاً لكونه مقروناً ومعطوفاً على الشّرطِ معنىً ، وحكمُ المعطوف حكمَ المعطوف عليه ، فأما الوصْفُ المقرونُ بالاسمِ يكونُ بمنزلةِ الاسم ؛ والاسمُ ليس في معنى الشّرطِ لإثباتِ الحكم ، فكذلك الوصْفُ المقرونُ به ولو كان [٤١/د] شرطاً.

فعندنا: تعليقُ الحكمِ بالشّرطِ يوجِبُ وجُودَ الحكمِ عند وجُودِ الشّرط، ولا يوجِبُ العدَمَ عند عدَمِ الشّرط، بلْ ذلك باق على ما كان قبْلَ التعليق، وإنما لا نوجِبُ الزّكاةَ في غير السّائمة باعتبار نصٍّ آخرَ صريحٍ ينفي

---

(١) الآية (٦) من سورة النّساء

(٢) ذكر القائلون بمفهوم المخالفة شروطاً للعمل به ، منها ما يرجع للمذكور ، ومنها ما يرجع للمسكوت ، فلا يعمَلُ مفهومُ المخالفة عمَلَه إلاّ إذا ثبت أنّ القيْدَ المذكور في الخطاب إنما هو للتخصيص ، فإذا لاحت معه فائدةٌ أخرى ، أو انتفت فائدةُ التخصيصِ بثبوت نصٍّ يعارضها ، فلا عمل للمفهوم حينئذٍ . وقد أجابَ القائلون بالمفهومِ على هذه الأمثلة بأنّه لم يتحقّق فيها شرْطُ العملِ به

أنظر شرح اللمع للشيرازي ، ٤٤٢/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٤٧/٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧٤/٢ ، البحر المحيط ، ١٧/٤ـ٢٤ ، نهاية السّول ، ٢٠٩/٢، شرح الكوكب المنير ، ٤٩٦/٣ ، تفسير النصوص ، ٦٧٢/١-٦٧٩

الزّكاة، وهو قوله ﷺ: ﴿ لا زَكاةَ في العَوامِلِ والحَوامِلِ والعَلَوفة ﴾[١]، أو باعتبار (أنّ)[٢] صِفةَ السّومِ صارت بمنزلةِ العلّةِ في حكمِ الزّكاة، إذْ هي المثيرةُ لوجُوبِ الزّكاة، ولهذا تُضَاف الزّكاةُ إليها يقال: زَكاةُ السّائمة، والواجباتُ تُضَاف إلى أسبابها حقيقةً[٣].

وأما ما ذَكَر[٤] من الفرْقِ بين العلّةِ والشّرط ، بأنّ الشّرطَ يوجِبُ إعدامَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرط ، بخلاف العلّة فإنّها توجِبُ وجُودَ الحكمِ عند وجُودِها [٦٠/ب] ولا توجِبُ العدَمَ عند العدَم.

فقلنا : إنّ إثبات الشئ الحكمَ عند وجودِه وإعدَامَه عند عدمه آيةُ زيادة التأثير في ذلك (الحكم)[٥]، ولا شكّ أنّ تأثيرَ العلّة أكثرُ وأبلغُ منْ تأثيرِ الشّرطِ في الحكم، حتى إنّ الحكمَ يُضَاف إلى العلّة بالوجوب والوجود بها، ويُضَاف إلى الشّرطِ بالوجود عنده لا غير، ثمّ إنّ العلّة لا توجِبُ عدَمَ

---

(١) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللفظ } نصب الراية ، ٢/٣٦٠

ولكن أخرج أبو داود عن علي بن أبي طالب ﷺ مثله مرفوعاً بلفظ: ﴿ ليس على العوامل شئ ﴾ كتاب الزكاة ، ٢/٢٢٩(١٥٧٢) ، وأخرجه الدارقطني ، ٢/١٠٣، وعبدالرزاق في "مصنفه" ، ٤/١٩(٦٨٢٩) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ٣/١٣٠

وأخرج الدارقطني نحوه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: ﴿ليس في البقر العوامل صدقة﴾، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: ﴿ليس في الإبل العوامل صدقة﴾ ٢/١٠٣.

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر : التقويم (٧٧ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ١/٢٥٨

(٤) أي الشّافعي ـ رحمه الله ـ

(٥) ساقطة من (ب)

الحكمِ عند عدمها ـ مع قوّتها ـ فأوْلى أنْ لا يوجِبَ الشّرطُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِه ـ مع ضعْفِه ـ ، وهذا ظاهر ، وهو معنى قوله في "الكتاب": { وإنا نقول بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة للحكم } إلى آخِرِه

ثمّ الشّافعي ـ رحمه الله ـ ترَكَ أصْلَه في الوصْفِ بأنّه يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِه في قوله تعالى :﴿ ومَنْ لم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾ فالله تعالى قيّد المحصناتِ بالمؤمناتِ ، فالشّافعي ـ رحمه الله ـ كما شَرَطَ في نِكاحِ الفتَياتِ المؤمنات : أنْ لا يستطيعَ طوْل الحرّة المؤمنة ، كذلك يشْترِطُ عدم طوْل الحرّة الكتابية ، وقد ذكر الله تعالى ﴿المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات﴾ فكان منْ حقّه على أصله أنْ يشترِطَ عدم طوْل الحرّة المؤمنة فحسب ، ولا يتعرّض لطوْلِ الحرّة الكتابية ، بلْ يجوزُ نِكاحُ الأمَة مع طوْل الحرّة الكتابية[١]

---

(١) أجاب الإمام النّووي عن ذلك بأنّ القيْدَ ههنا لا للإشتراط ، بلْ خرجَ هذا القيْدُ مخرج الغالب، لأنّ الغالبَ فيمن لايملك طوْل الحرّة المؤمنة أنه لايملك طوْل الحرّة الكتابية، فقوله تعالى: ﴿المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات﴾ يعمُّ المحصنة المؤمنة والمحصنة الكتابية ، فمن لم يستطع طوْل إحديهما جازَ له بعد توفّر باقي الشروط نكاح الأمَة ـ بشرْطِ كونها مؤمنة ـ ، والقيْدُ إذا خرَجَ مخرجَ الغَالِب لامفهوم له ، كما في قوله تعالى:﴿وإنْ كُنتم عَلَى سَفَرٍ و لم تجدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَة﴾ والرّهْنُ يصحُّ في السّفرِ والحَضَر ، ولكن ذُكِر في السّفرِ لأنّ الغالبَ فيه عدم وجود الكاتب

وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري جواباً آخَرَ فقال :{ العملُ بالمفهوم إنما يجبُ إذا لم يعارِضْه دليلٌ آخَر، وقد عارَضَه ههنا، فإنّ صِيانةَ الجُزء عن الاسترقاقِ واجبٌ ما أمكن، وقد أمكن ذلك بنكاح الحرّة الكتابية مع رعايةِ وصْفِ الإيمانِ في الولد ؛ فإنّه يتبعُ خير الأبوين ديناً ، فلا يجب العمل بالمفهوم }.

أنظر الروضة ، ١٢٩/٧ ، كشف الأسرار ، ٢٧٣/٢

قوله : { ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك } بأنْ قال لأجنبيّة إنْ تزوّجتُكِ فأنتِ طالقٌ ، أو قال لمملوكِ الغيرِ : إنْ ملكتُكَ فأنتَ حُرٌّ ، فإنّه لا يصحّ عنده (١)

هذا ثمرة ما قال من الأصلِ [٤٨/أ] منْ عمَلِ الشّرط (٢) ، فإنّ الشّرطَ لما منَعَ الحكمَ دون السّبب ـ أي العلّة ـ تبقى (العلّةُ) (٣) على حقيقتها، والعلّةُ كما لا تنعقدُ بدون انضمام شطْريها (٤) في قوله: أنتِ بدون قوله: طالقٌ ، كذلك لا تنعقدُ بدون الاتصال بالمحلّ بالاتفاق ، حتى لو باع الحرّ ، أو تزوّج المحارم لايصحّ ، وغير المنكوحة غير محلٍّ للطلاق ، فلذلك لم تصِرْ

---

(١) أي عند الشّافعي ، يقول النّووي :{ ولو قال لأجنبيةٍ : إذا نكحتُكِ فأنتِ طالقٌ ، أو قال كلّ امرأةٍ أنكحها فهي طالق ، فنكَحَ لم يقع الطلاق على المذهب ، وبه قطع الجمهور ، وهو الموجود في كتب الشافعي ـ رحمه الله ـ} ويقول ابن السبكي :{ تعليقُ الطّلاقِ أو العتْقِ بالمِلْكِ باطلٌ عندنا ؛ لأنّ التطليقَ المعلّق سببُ وقوعِ الطّلاق ، وللتعليقِ أثرٌ في تأخيرِ حكمه مع بقاءِ سببه ، وإذا بقيت السببيّة لزِمَ أنْ يكون المحلُّ مملوكاً ، فإنّ اتّصالَ السّببِ بالمحلِّ المملوكِ شرْطٌ لانعقادِه ليكون السّببُ مفضِياً إلى الحكمِ عند وجُودِ الشّرط } .

أنظر : الرّوضة ، للنّووي ، ٦٨/٨ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٩/٢

وانظر أيضاً : المهذّب ، للشيرازي ، ٧٧/٢ ، أسنى المطالب ، ٢٨٥/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٩٢/٣-٢٩٣

(٢) أنظر هذه الفروع المبنية على هذا الأصل وغيرها في : رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٤٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، ص ١٤٨ـ١٥١ ، الأشباه والنّظائر، لابن السبكي ، ٢٩/٢ ـ ٣٤

(٣) ساقطة من (ب) و (ج)

(٤) في (ب) : شرْطيْها

محلاً لتعليق الطّلاق بالملك أيضاً (عنده)[١] ، إذْ التّعليقُ عنده علةً حقيقيةً إلاّ أنّ حكمه مؤخّرٌ، وذلك لايضرّ للعليّة ـ كما في شرط الخيار في البيع ـ.

وكذلك التكفير بالمال قبل الحنث يصحّ عنده بناءً على هذا الأصل[٢] لأنّ اليمينَ في عرف الفقهاء على نوعين

ـــ يمينٌ با لله

ـــ ويمينٌ بذِكْرِ شرْطٍ وجزاءٍ ، فاسمه[٣] التعليق

والكفّارةُ مخصوصةٌ باليمين با لله تعالى، ووقوعُ الجزاءِ في التّعليقِ قَامَ مقَامَ الكفّارةِ في اليمينِ با لله تعالى ، إذْ كلٌّ منهما إنما يلزمُ عند الحِنْث ، ثمّ التعليقُ لما كان سبباً لوقوع الطّلاقِ والعِتَاقِ قبْلَ الحِنْثِ عنده صار اليمينُ با لله تعالى سبباً لوجوبِ الكفّارةِ قبْلَ الحِنْث؛ لأنّ اليمينين بعد انعقادهما (سبباً)[٤] قبل الحنث لحكمهما، يثبتُ حكمُهما على ما يقتضيه كلّ واحدٍ منهما، ففي التّعليقِ بالملْكِ لما لم يوجد المحلُّ لم ينعقد سبباً، وفي اليمين با لله

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) يقولُ النّووي في "الرّوضة" :{ يجوزُ التّكفيرُ قبْلَ الحِنْثِ إنْ كفّرَ بغيرِ الصّومِ ولم يكن الحِنْثُ معصيةً ، ويُستحبُّ أنْ يؤخّر التّكفيرَ عن الحِنْثِ ليخرجَ من خِلافِ أبي حنيفة ﷺ وإنْ كفّرَ بالصّومِ فالصّحيحُ المشهورُ أنّه لا يجوزُ تقديمُه على الحِنْث } الرّوضة ، ١١/١٧. وانظر أيضاً : المهذّب ، للشيرازي ، ٢/١٤١ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السّبكي ، ٢/٣٤، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيثمي ، ١٠/١٤ـ١٦ ، أسنى المطالب ، لزكريا الأنصاري ، ٤/٢٤٥ـ٢٤٦.

(٣) لو قال : واسمه التعليق ، لكان أولى

(٤) ساقطة من (ب)

تعالى لما وُجد المحلّ انعقدَ سبباً للكفّارةِ في الماليّ جوازاً لا وجوباً؛ لأنّ وجوبَ الكفّارةِ معلّقٌ بالحِنثِ بالاتفاق ، فكان الحِنْثُ شرْطَ وجوبِها لا شرْطَ انعقاد سببها ، كحَوَلان الحوْلِ في بابِ الزّكاة

ولا يلزمُ أنّ تعجيلَ البدنيّ في الكفّارةِ لا يجوزُ عنده ؛ لأنّ في **الحقوق الماليّة** الوجوبُ ينفصلُ عن الأداءِ منْ حيث إنّ الواجبَ قبْلَ الأداءِ مالٌ معلومٌ كما في حقوقِ العباد ، **وأما البدنيّ** فالواجبُ فيه فِعْلٌ يتأدّى به ، فلا يتحقّقُ انفصالُه عن الأداء ؛ لأنّ الفعلَ عينُ الأداء ، فلما تأخّرَ وجُوبُ الأداء، تأخّرَ السّببُ أيضاً ضرورةً ، لأنّ أحدَهما لا ينفصلُ عن الآخَر

ونظيرُه الشِّراءُ مع الاستئجار؛ فإنّ بشِراءِ العينِ يثبتُ المِلْكُ ويتمّ[١] السّببُ قبْلَ فِعْلِ التّسليم ، وبالاستئجارِ لا يثبتُ المِلْكُ في المنفعةِ قبْلَ الاستيفاء لأنّها لا تبقَى وقتين، ولا يتصوّرُ تسليمُها قبْلَ وجُودِها ، بلْ يقترنُ التّسليمُ بالوجود ، فإنما تصير معقوداً عليها مملوكةً بالعقد عند الاستيفاء ، فكذلك في حقوقِ الله تعالى يُفصَلُ بين الماليّ والبدنيّ من هذا الوجه، ألا ترى أنّ منْ قال: للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ رأسَ الشّهْر، فتصدّقَ به في الحَالِ جازَ لهذا

---

(١) في (أ) : ويتمّ به السبب

المعنى [٤٥/جـ] بالاتفاق(١)، بخلاف ما لوقال: للهِ عليّ أنْ أُصلّي ركعتين يوم الجُمعة ، فصلاهما يوم الخميس قبل أنْ يدخل يوم الجمعة ، لا يجوزُ في

---

(١) يجوز هنا بالاتفاق ؛ لأنها عبادةٌ ماليّة ، ومع كونها عبادة ماليّة فإنّ النّاذرَ بلفظِهِ هذا أضافَ الصّدقة إلى وقتٍ معيّنٍ لذلك جازَ له أنْ يتصدّقَ به في الحال

وهذا جارٍ في باب الإضافات ، أي كما جازَ له التعجيل فيما لو أضافَ الصّدقةَ إلى وقتٍ بعينه ، جازَ له أيضاً أنْ يتصدّقَ به في غير ذلك المكان فيما لو عيّن المكان بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ في مكان كذا

ويجوزُ أنْ يتصدّقَ به على غير المسكينِ الذي عيّنه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ لفلان

ويجوزُ أنْ يتصدّقَ بغير الدّرهمِ الذي عيّنه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بهذا الدّرهم

ففي هذه الوجوه كلّها يلزمه التصدّق بالمنذور ، ويلغو اعتبار ذلك القيد الذي ذكره ، وذلك لأنها عبادةٌ ماليّة ، المعنى فيها إنما هو القُربَة ، ومعنى القُربَة غير معتبرٍ في تعيين المكانِ والزّمانِ والمسكينِ والدّرهم

وسيأتي في ص (٥٩٥) الفرْقُ بين الإضافةِ وبين التعليقِ بالشّرط ، فإنّ النّاذرَ لو علّق نذْرَه بشرطٍ ما ، فإنّه لا يجوزُ له مخالفةُ شرْطِه ؛ لما أنّ المعلّقَ بالشّرطِ معدومٌ قبل وجُودِ الشّرط ، وإنما يجوزُ الأداءُ بعد وجودِ السّبب ، والسّببُ هو النّذر ، فإذا علّقه بالشّرطِ كان معدوماً قبله ، أي السّببُ ينعدم بدخول الشرط عليه ، فلا يكون حينئذٍ سبباً ، فلا يجوز له أنْ يتصدّق قبل وجود الشرط ، فلو قال مثلاً : إذا قدِمَ فلانٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهم ، أو قال : إذا جاءَ غدٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ ، فلو تصدّقَ به قبْلَ قُدومِ فلانٍ أو قبْلَ مجئ غدٍ ، لم يجزئه

أما في باب الإضافة فلا ينعدمُ السّببُ بدخول المضاف عليه ، لذلك جازَ للنّاذرِ أنْ يتصدّقَ على غيرِ منْ أُضيفَ الحكمُ إليه

أنظر : الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢٥٦/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٣-١٣٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٢ - ب)(٣٣ - أ)

قول محمدٍ ـ رحمه الله ـ ، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ [(١)] ، كـذا

(١) أما هنا فالحال مختلفٌ ؛ لأنّ المنذور هنا عبادةٌ بدنيّةٌ

وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ في "المبسوط" : أنّ النّاذرَ بالعبادة البدنيّة إذا أضافَ النّذرَ إلى زمانٍ بعينه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أصومَ رجباً ، أو أعتكفَ رجباً ، أو قال : للهِ عليّ أنْ أصلي ركعتين غداً ، وبعد ذلك صام شهراً قبل رجب ، أو اعتكف شهراً قبله ، أو صلّى ركعتين اليوم قبل أن يدخل غداً ، ذكر فيه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ ، وخلاف محمدٍ وزُفر ـ رحمهما الله ـ

فبينما يرى أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ جواز ذلك ، استدلالاً بـ :

١ ـ أنّ النّاذرَ يلتزمُ بنذْرِهِ الصّومَ دون الوقت ؛ لأنّ معنى القُربَةِ في الصّوم ، وتعيينُ الوقت غير مفيدٍ في هذا المعنى ، فلا يكون معتبراً

٢ ـ أنّه أدّى العبادة بعد وجود سببها قبل وجوبها ، فيجوز ، كما لو كفّر بعد الجَرْحِ قبل زُهوقِ الرّوحِ في قتل المسلم ، أو في قتل الصيد ، وبيان ذلك : أنّ هذه عبادةٌ تُضاف إلى النّذر لا إلى الوقت يقال : صومُ النّذر ، والواجبات تُضاف إلى أسبابها ، والإضافةُ إلى وقتٍ لا يمنعُ كونه نذراً في الحال

يرى محمد وزُفر ـ رحمهما الله ـ أنّه لا يجوزُ تقديمُ ما أضافه الإنسان إلى وقتٍ بعينه ونَذَرَه قُربةً للهِ تعالى ، فلو صامَ شهراً قبل رجب ، أو صلّى ركعتين قبل أنْ يجيء غداً، لم يجزئه ذلك ؛ استدلالاً بـ

١ ـ أنّ ما يوجِبُه العَبْدُ على نفسِه معتبرٌ بما أوجبَه الله تعالى عليه ، وما أوجَبَه الله تعالى في وقتٍ بعينه لا يجوزُ تعجيله على ذلك كصوم رمضان ، فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه.

٢ ـ ولأنّ النّذرَ يجعلُ ما هو المشروعُ نفلاً واجباً ـ أي يجعله واجباً ـ ، ولهذا يتأدّى فيه بمطلق النيّة ، وبالنيّة قبل الزّوال ـ وهذا هو شأن الحنفية في النّذر المعيّن ـ ، أما النّذرُ المطلق فلا يتأدّى إلاّ بنيّةٍ من الليل ، فكونه يتأدّى بمطلق النيّة وبالنيّة قبل الزوال دليلُ عدم صحّة تقديمه على الوقت الذي أضافه إليه

أما إذا علّق نذر العبادة البدنيّة بشرطٍ ، ففيه الخلاف مع الشافعية ، وهو المذكور في هذا الكتاب

= = =

في "الجامع الكبير"[١]

وذكر الإمام بدرالدِّين الكرْدري[٢] ـ رحمه الله ـ بيان هذا في "حاشية التقويم"[٣] وقال : الفعلُ هو صرْفُ الممكن من الإمكانِ إلى الوجوب ، أي التحقّقُ والثّبوت ، وهذا اسمٌ لما يوجد في الخارج ، فإذا وَجَبَ الفِعْلُ[٤] وَجَبَ فِعْلُه في الخارج ، فلا يتصوّرُ انفصالَ وجوب الفعل عن وجوب الأداء لأنّ الفعلَ لما وجَبَ وجَبَ أداؤه ، ولو لم يجب الفِعْلُ [٦١/ب] لا يجبُ أداؤه إذْ لا واسطةَ بين الفعلِ والأداء ، فلما تأخّرَ وجُوبُ الأداءِ إلى ما بعد الحِنْثِ تأخّرَ نفسُ الوجوبِ ضرورةً ، فلو أدّى البدنيّ قبْلَ الحِنْثِ كان مؤدّياً للكفّارةِ قبل نفْسِ الوجوب ، فلا يجوز.

وأما المالُ مع الفعلِ فيتغايران ، فجازَ أنْ يتّصفَ المالُ بالوجوبِ ولا يثبت وجوب الأداء ، ألا ترى أنّ الثّمنَ ـــ وهو المالُ ـــ يجبُ في ذمّة المشتري بمجرّدِ البيع، ولا يجبُ الأداءُ ما لم يُطالِب، لما أنّهما يتغايران، بخلاف البدنيّ ـ على ما ذكرنا ـ.

= = أنظر : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٢ ـ ب)(٣٣ ـ أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٠/٣.

(١) الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص (١٤) ، وذكره أيضاً في كتابه "الأصل" ، ٢٥٦/٢-٢٥٧

(٢) سبقت ترجمته ص (٢٥١) من هذا الكتاب

(٣) سبق التّعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٢) ، ولم أعثر عليه ، ولكن انظر بمعناه : الأسرار ، للدّبوسي (١١٠ ـ أ)

(٤) في (أ) : فإذا أوْجَبَ الفعل

قوله :{ بأن أقصى درجات الوصف } أي غَايةَ مافي الباب أنّ الوصْفَ من حيث التأثيرُ صارَ بمنزلةِ العلّةِ في إثباتِ الحكم ؛ لأنّه لا غايةَ فوقَها في الأوصافِ التي تتعلّقُ بها المشروعات ، وليس للعلّةِ هذا التأثيرُ الذي أثبتَه للوصْف ، فبَطَلَ من حيث يوجد[1] ، حتى إنّ الزّاني والسّارقَ علّةُ حُكمِهما مأْخَذُ اشتقاقهما ، وهو (الزّنا والسّرقة) ؛ لأنّ الحكمَ إذا ترتّب على لفظٍ مشتقٍّ ، يكون مأْخَذَ الاشتقاق علّةً لذلك الحكم ، كما في هذا ، وفي قوله تعالى : ﴿ إنّمَا الصَّدَقَاتُ للفُقَرَاءِ والمسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيْها ﴾[2] الآية ، فَعِلَلُ كونهم مصَارِفَ مآخِذُ اشتقاقها من الفقْرِ والمسْكنةِ والعَمَل ، ثمّ الحكمُ المرتّب عليهما وهو الجلْدُ في الزّنا ، وقطْعُ اليَدِ في السّرقة لايقتضي الانحصار فيهما ، بل يوجد في غيرهما بعلّةٍ أخرى ، كحدِّ الشُّربِ والتّعزيرِ والقِصَاصِ بلا خلاف.

---

(١) أي أنّ العلّة لما كانت مؤثرةً في الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أنّ الحكم يدور معها وجوداً وعدماً ، أراد المؤلّف ـ رحمه الله ـ أنْ يوضّحَ أنّ الوصْفَ مهما بلغَ في التّأثيرِ والقوّة فإنه لا يتعدّى كونه علّةً ، والعلّة كما يقول الحنفية يوجد الحكم بوجودها ولا يعدم بعدمها ، فكذلك ينبغي أن يقال في الوصف أنه يوجد الحكم بوجوده ولا ينتفي بانتفائه.

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٧ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥٩/٢

(٢) الآية (٦٠) من سورة التّوبة

قوله :{ ولو كان شرطاً } إلى آخِره ، هذا[١] هو المقدّمة الثانية فهذه كلماتٌ متداخلٌ[٢] بعضها في بعض [٤٢/د] ، ثمّ لهذا اللفظ معنيان :

أحدهما : ولو كان المذكور في النصّ شرطاً ،كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لم يَسْتَطِع ﴾[٣]

والثاني : ولو كان الوصف شرطاً ، لما ذكر منْ إلحَاقِه الوصْفَ بالشّرطِ

يعني : ولئن سلّمنا بأنّ الوصْفَ مُلحقٌ بالشّرطِ فيعملُ عملَه ، فعلى كلا التقديرين عمَلُ الشّرطِ عندنا في منْعِ السّبب ــ أي العلّة ــ لا في مِنْعِ الحكمِ ــ أي مقصوداً ــ كما زعَمَ هو

وإنما قيّدنا بالمقصود[٤] ؛ لأنّه لما منَعَ السّببَ عن السببيّة عندنا ، كان الحكمُ ممنوعاً أيضاً لا محالة ، لأنّ الحكمَ لا يثبتُ بدون العلّة ، لكن امتناع الحكم لا باعتبارِ أنّ الشّرطَ منَعَه مقصوداً من غير منْعِ السّببِ عن السّببيّة [٤٩/أ] كما هو مذهب الشافعي ــ رحمه الله ــ ، بلْ امتناعُ الحكمِ لامتناع السّببِ عن السببيّة عندنا

---

(١) هكذا في جميع النّسخ ، والصّحيحُ أنْ يقال : هذه هي المقدّمة الثانية وهذه المقدّمة هي التي ذكرها في أول هذا الفصل ص (٥٧٠) حين قال :{ والثانية في بيان عمل الشرط أنه في ماذا يعمل ؟ }

(٢) في (أ) و (د) : متداخلةٌ

(٣) الآية (٢٥) من سورة النّساء

(٤) في (ج) : وإنما قيّدنا المقصود

ثمّ الدّليلُ لنا على أنّ التعليقَ بالشّرطِ لايوجِبُ نفْي الحكمِ عند عدَمِ الشّرط[١]:

ــ قوله تعالى: ﴿ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتيْنَ بِفَاحِشَةٍ ﴾[٢] الآية ، ولا خلاف أنّ الحدَّ المذكورَ يلزمهنّ جزاءً على الفاحشةِ وإنْ لم يُحصنّ.

ــ وقوله تعالى :﴿ فَكَاتِبُوهُم إِنْ عَلِمتُمْ فِيهِم خَيراً ﴾[٣]، وحكمُ الكتابةِ لاينتفي عند عدَم هذا الشّرط[٤]

فإنْ قلت: يُشكل على هذا قوله تعالى :﴿ فَمَنْ لم يجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيّامٍ ذَلكَ كَفّارَةُ أيْمَانِكُم ﴾[٥] وهذا يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرطِ بالاتفاق حتى لايجوز للحانث أنْ يكفّر بالصّومِ عند قدرته على أحَدِ الأشياء الثلاثة من الإطعامِ والإلباسِ والإعتاق ، وكذا قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تجِدُوا مَاءً فَتيمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾[٦]

قلت : لو قلنا بعدَمِ جوازِ نِكاحِ الأمَةِ عند طوْلِ الحرّة، كان مفهومُ النصِّ معارِضاً لعبارة قوله تعالى : ﴿ وأُحِلَّ لَكُم مّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾[٧]

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٦٢/١

(٢) الآية (٢٥) من سورة النّساء

(٣) الآية (٣٣) من سورة النّور

(٤) سبق التعليق على مثل هذه الأدلة ، وشروط العمل بالمفهوم المخالف عند من يقول به هـ (٢) ص (٥٧٩)

(٥) الآية (٨٩) من سورة المائدة

(٦) الآية (٤٣) من سورة النّساء

(٧) الآية (٢٤) من سورة النّساء

أنظر البحر المحيط ، ىرركشي ، ٤٠/٤-٤١

وذلك لا يجوز[١]

وأيضاً يلزمُ منه تفضيلُ العبْدِ على الحرّ ، فيما إذا دفَعَ المولى لعبده مقداراً من المهْرِ يكفي لمهْرِ الحرّة فقال له : تزوّج منْ شئت ، جاز له أنْ يتزوّج الأمَة مع قدرته على نكاح الحرّة ، وفي التّكفيرِ بالصّومِ لم يرِدْ نصٌّ مجوِّزٌ للصّومِ عند القُدرةِ على التّكفيرِ بالمال ، ولا يلزم تفضيل شيْءٍ على شيْءٍ لم يفضِّله الشّارع عليه

ونحن نقول : عدمُ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ في التّعليقِ لبقائِه على العدَمِ الأصليّ ، لا أنْ يكون هذا التّعليقُ بالشّرطِ أوجَبَ عدَمَه ، ولا نقول : إنّه يمنَعُ قِيامَ الدّليلِ على وجُودِ المشروطِ قبْلَ وجُودِ (هذا)[٢] الشّرط، بلْ قد يوجد المشروطُ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ بدليلٍ يوجِبُ وجُودَه.

---

(١) هذا على رأي الحنفية ، لكنّ الجمهور القائلين بحجيّة للمفهوم يرون جوازَ معارضة المفهومِ لعموم النّصوص ، فلذلك يجوز تخصيصه والتخصيص به ؛ لما أنه دليلٌ شرعيٌّ معتبرٌ عندهم ، يقول الآمدي :{ لانعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنّه يجوزُ تخصيصُ العمومِ بالمفهوم سواءٌ كان منْ قبيلِ مفهومِ الموافقةِ أو منْ قبيلِ مفهومِ المخالفة } ، وبناءً على ذلك ، يكون مفهومُ قوله تعالى :﴿ ومَنْ لم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤمِنَات ﴾ مخصِّصاً لعموم قوله تعالى :﴿ وأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ ، وكما هو معروفٌ عند الجمهور أنّهم لايشترطون القوّة في الدّليلِ المخصِّص ، بلْ الجمْعُ بين الدّليلين ولو من وجهٍ أولى من إبطالهما أو إبطال أحدهما بالكليّة

أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ١٥٣/٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٥٧٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني، ١١٨/٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٣٢٦/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي، ٣٨١/٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٦٨/٣ ، فواتح الرحموت ، ٣٥٣/١

(٢) ساقطة من (أ)

وعند الخصم : لما كان التّعليقُ بالشّرطِ يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرط ، كان كنصٍّ صريحٍ يوجِبُ عدَمَ الحكمِ[١] قبْلَ وجُودِ الشّرط ، فكان هذا مع ذلك الدّليلِ يتعارضان ، وهذا[٢] النصُّ - أعني المعلّق بالشّرطِ - مقيَّدٌ بالشّرط ، والنصُّ الذي يوجِبُ وجودَ المشروطِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ خالٍ عن الشّرط ، فكان مطلقاً ، والمقيّدُ راجحٌ عنده على المطلق ، حتى حَمَلَ المطلقَ عليه

أوْ لأنّ النصَّ الذي يوجِبُ وجُودَ المشروطِ عامٌّ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ ، والمعلّقُ بالشّرطِ خاصٌّ ؛ لأنّ هذا بعضَ أفرادِ ذلك العامّ ، والخاصُّ راجحٌ عنده على العامّ ، فيثبتُ حكم المعلّقِ بالشّرط ، لاحكمَ ذلك النصِّ الذي يوجِبُ وجُودَ المشروطِ قبْلَ وجُودِ الشّرط .

وعندنا : لما كان المعلّقُ بالشّرطِ [٦٢/ب] ساكتاً عن ثُبوتِ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرط ، يثبتُ الحكمُ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ عند قِيامِ الدّليل ، وقد قَامَ الدّليلُ في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لم يَسْتَطِع ﴾ على ثُبوتِ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ وهو قوله تعالى : ﴿ وأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ فيثبتُ موجَبه ، فأمّا إذا لم يقُمِ الدّليلُ يبقَى على العدَمِ الأصليّ كما كان ، وفي الكفّارةِ لم يقُمِ الدّليلُ بخلافه ، فيبقَى على العدَمِ الأصليِّ عند عدَمِ الشّرط

---

(١) في (ب) و (ج) : يوجب عدمه

(٢) في (د) وهو

وكذلك الجوابُ في قوله تعالى :﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ لأنّه لم يقُمِ الدّليلُ على جَوازِ التيمّمِ عند وجُودِ المــاء ، فيبقى على العدَمِ الأصليّ

وأصْلُ هذا يرجعُ إلى معرفة عمَلِ الشّرط ، وهو **المقدّمة الثالثة** .

فعندنا : المعلّقُ بالشّرطِ لا ينعقِدُ سبباً ، والشّرطُ يمنعُ الانعقاد ، **وقال الشافعي** ـ رحمه الله ـ هو مؤخِّرٌ حكمَ السّببِ ولا يمنعُ السّببَ عن السببيّة[1]

فوجه قولنا من طريق المعنى :

أنّ اعتبارَ التصرّفِ في الشّرعِ إنما [٤٦/جـ] يكون عند[2] صُدورِ الرّكنِ من الأهْلِ مضافاً إلى المحلّ ، وذلك أربعةُ أشياء

[١] اللّفظُ الصّالحُ لإثباتِ ذلك الحكم [٢] والأهليّة

[٣] والمحليّة [٤] واتّصال التّصرف.

وكلّ شيءٍ أخلّ بواحدٍ من هذه الأربعة منع الكلَّ[3] عن السببيّة.

ـ حتى إنّه لو قال لامرأته : أنتِ ، بدون قوله : طالقٌ ، لم ينعقد سبباً ؛ لانعدامِ صلاحية اللّفظ

ـ وكذلك لو قال : أنتِ طالقٌ ، وهو صبيٌّ أو مجنونٌ

ـ وكذلك لو قال لأجنبيّةٍ وهو بالغٌ عاقلٌ

ـ فكذا إذا حَالَ الشّرطُ بين السّببِ والمحلِّ فمنَعَه عن الاتّصالِ بالمحلّ، لا ينعقدُ سبباً.

---

(١) أنظر ما سبق ص (٥٧١)

(٢) في (ب) عن

(٣) في (ب) منع الحكم عن السببيّة

واعتبر هذا بالاتّصَالِ الحِسيّ ، فإنّه ما لم يظهر أثَرُ فِعْلِ (**النّجـار**) في المحلِّ وهو (**الخشب**) لم ينعقد (**نجْراً**) ، وعن هذا قالوا : قولـنا : (**بعتُ**) علّةٌ آليّةٌ كـ(الفأس) **والبائعُ** علّةٌ فاعليّةٌ كــ(النّجـار) ، **والمبيع** علّـةٌ محليّـةٌ كـ(الخشب)، **والإضافة إلى المحلّ** علّـةٌ صوريّـةٌ كـ(النّجْـر)، والـتركيبُ وجلوسُ الملك[(١)] علّةٌ غرضيّةٌ وهو **الحكمُ** في التصرّفات الشرعيّة[(٢)] ، كـذا نقل عن العلاّمة مولانا شمس الدِّين الكرْدري[(٣)] ـ رحمه الله ـ.

فالحاصل أنّ شَطْرَ الكلامِ الـذي هـو إيجـابٌ كمـا لا يكـون سـبباً لانعدام تمامِ الرّكن، فالكلامُ الذي هو إيجابٌ ما لم يتّصـل بـالمحلِّ لايكـون سبباً، والتّعليقُ بالشّرطِ يمنعُ وصُولَه إلى المحلِّ بالاتفـاق، ولكنّـه بعَـرَضٍ أنْ يتّصلَ بالمحلِّ إذا وُجدَ الشّرط، كمـا أنّ شَـطْرَ[(٤)] البيـعِ بعَـرَضٍ أنْ يصـيرَ سبباً إذا وُجدَ الشّطر[(٥)] الثاني.

ونظيرُه أيضاً من الحسّيات : الرّمـي ، فـإنّ نفْسَـه ليـس بقتْـلٍ ، بـلْ هـو رميٌ، ولكنْ بعَرَضٍ أنْ يصيرَ قتْلاً إذا اتّصلَ بـالمحلِّ ، وإذا كـان هنـاك مِجَـنٌّ[(٦)] منَعَ وصُولَه (إلى)[(٧)] المحلِّ فأحدٌ لايقولُ: بأنّ المجنَّ مانِعٌ لما هو قتْلٌ، ولكن

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه المالك ، ولكلٍّ وجه

(٢) أنظر : التقويم ، (٧٨ ـ ب)(٧٩ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٢٦٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٤/٢-٢٧٥

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) ، كما سبق ذكر كتابه أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٢٩)

(٤) في (ب) : شرط

(٥) في (ب) و (ج) : الشرط

(٦) المِجَنُّ : هو التُّرْس ؛ لأنه يستُرُ ويقِي صاحبه
أنظر تهذيب اللغة ، ٤٩٩/١٠ ، المصباح المنير ، ص ١١٢

(٧) ساقطة من (ب)

لِمَا يصيرُ قتْلاً لو اتّصلَ بالمحلِّ عند عدَمِ المجنّ ، وكيف يقال : إنّه سببٌ والتّعليقُ بالشّرطِ يمينٌ عُقدت على البِرّ ؟ فموجبُ التّعليقِ ـ وهو البِرُّ ـ يمَنعُ حكمَ(١) هذا الإيجاب ؛ لأنّه إنما يثبتُ عند انتقاضه ، والسّببُ طريقٌ إلى حكمِه [٥٠/أ] فكيف يكون سبباً إلى ماهو مانعٌ عن ثُبوتِ حكمِه ؟ فالقولُ بكونه سبباً (إلى)(٢) الجزاءِ في التّعليقِ وإلى الكفّارةِ في اليمين با لله تعالى ، كان عائداً على موضُوعِه بالنّقْض(٣)

[الفرق بين التعليقات وبين الإضافات]

وعن هذا الحرْفِ ينشَأ الفرْقُ بين التّعليقاتِ وبين الإضافات

ـ فإنّ الإضافةَ لثبوتِ الحكمِ بالإيجابِ في وقته ، فإنّ قوله : أنتِ طالقٌ غداً أو أنتَ حرٌّ غداً ، كان هذا لوقُوعِ الطّلاقِ والحرّيةِ غداً ، فكيف يكون مانعاً ؟ فيتحقّقُ السّببُ لوجوده صورةً وعدم ما يمنعه ؛ لأنّ الغَدَ وما يشبهه تعيينُ زَمانِ الوقوع ، والزّمانُ من لوازِمِ وقُوعِ الطّلاق ، كما إذا قال : أنتِ طالقٌ السّاعة ، فكانت الإضافةُ تحقيقاً للسببيّة

ـ والتّعليقُ يمَنعُ الإيجابَ عن السببيّة ـ على ما بيّنا ـ(٤) ولذلك افترقَ حكمهما، فإنّه إذا قال: للهِ عليّ أنْ أتصدّق بدرهمٍ غداً فعجّل يجوز ، ولو

---

(١) في (د) : يمنع به حكم

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) أي القول بأنّ التعليق بالشرط يكون سبباً إلى الجزاء في التعليق ، وإلى الكفارة في اليمين ، يؤدّي إلى أنْ يعود على أصله بالإبطال ، وذلك لا يجوز

(٤) أنظر ص (٥٧١) من هذا الكتاب

قال [٤٣/د] : إذا جاءَ غدٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ ، فتصدّقَ به قبْلَ مجئ الغد لا يجوز ؛ وهذا لوجُودِ السّببِ في المضاف وعدَمِه في المعلّق ، كذا في نوادر الصّوم من "المبسوط"[١] ، ويأتي تمامُ بيانِ الفرْقِ بينهما في فصل تقسيم العِلل

وهذا بخلافِ خِيارِ الشّرطِ في البيع[٢] ، لأنّ الشّرطَ ثَمّ دَخلَ على الحكمِ دون السّبب ؛ لأنّ البيعَ لا يحتملُ التّعليقَ بالشّرط ، لما فيه من تعليق التمليك[٣] بالخَطَر ، فيكون قِماراً ، وهو حَرامٌ بقوله تعالى : ﴿ إنّمَا الخَمْرُ والمَيْسِرُ ﴾[٤] الأية، فكان ثبوتُ شرْطِ الخِيارِ في البيعِ بخلافِ القِياسِ بالحديث[٥] ، أوْ للنّظرِ لمنْ لاخِبرةَ له في المعاملات، فيثبتُ بقدْرِ الضّرورة لورُودِه على خلافِ القياس، والضّرورةُ ترتفعُ بكون الخِيار

---

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٣-١٣٠

(٢) حيثُ قالوا بدخولِ الشّرطِ على الحكمِ مع بقاءِ السّببِ على خِلافِ القاعدةِ عندهم، بينما هو عند الشّافعيّة ينعقدُ سبباً لنقلِ المِلْكِ في الحَال، وإنما يظهرُ تأثيرُ الشّرطِ في تأخيرِ حكمِ السّبب.
أنظر : العناية ، للبابرتي ، ٢٩٩/٦ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٣٣/٢-٣٤

(٣) في (ب) :- الملك

(٤) الآية (٩٠) من سورة المائدة

(٥) الذي رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : كان حِبّان بن مُنقِذ رجلاً ضعيفاً ، وكان قد مُفِعَ في رأسه مأمومةً فجعل له النّبيّ ﷺ الخيارَ فيما اشترى ثلاثاً ، وكان قد ثَقُل لسانه فقال له رسول الله ﷺ : ﴿ بِعْ وقُلْ لا خِلابة ﴾ .
أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ١٢٩/٢-١٣٠ ، والشافعي ، أنظر ترتيب مسند الشافعي ، ٣٤٤/١-٣٤٥ (٢٦٣) ، والدارقطني في "سننه" ، ٥٤/٣-٥٥ ، والحاكم في "مستدركه" ، ٢٢/٢ ، وقال الذهبي :{ صحيح } وأخرجه ابن الجارود في "المنتقى" ص١٤٦-١٤٧(٥٦٧) ، والبيهقي في "السنن الصغير" ، ٢٤٢/٢-٢٤٣ (١٨٧٠)

داخلاً في الحكمِ دون السّبب ، عملاً بما هو الأصْلُ في الشّرع ، وهو أنّ البيعَ لا يحتملُ [٦٣/ب] التّعليق ، فكان فيه عملٌ بالدليلين ، ولم يعكس حيث لم يُجعل داخلاً في السّبب دونِ الحكم ؛ لأنّه حينئذٍ يُترَكُ أحَدُ الدّليلين

بخلافِ الطّلاقِ والعِتَاق ؛ لأنّهما مما يحتملُ التّعليقَ بالخَطَر ؛ لأنّهما من الإسقاطات ، فوجبَ القوْلُ بكمالِ التّعليق ، فإنّه لو دَخَل الشّرطُ على الحكمِ كان تعليقاً من وجهٍ دون وجهٍ ، والأصْلُ في كلّ شئٍ هو الكمالُ عند قِيامِ موجَبه وصلاحيّةِ محلّه ، والنُّقصَان بالعَوارِض، ولا عَارِضَ هنا يدعو إلى نُقصَانِ التّعليق ، فقلنا بكمَالِ التّعليق ، وذلك في انعدام السببيّة ، بخلاف خيار الشّرطِ في البيعِ حيث دخل في الحكم دون السبب ، تقليلاً لمحلِّ الشرط الذي ورَدَ فيه الحديثُ المخالفُ للقياس ، وعملاً بأدْنَى الخَطَرين(١)

فإنْ قلت : ينتقضُ هذا بمسائل(٢) منها

[أ] إنّ أهليّةَ المتصرّفِ إنما تعتبرُ عند التّعليقِ لا عندَ وجُود الشّرط، حتى لو جُنَّ المعلِّقُ بعد التّعليقِ ثمّ وُجِدَ الشّرطُ وهو مجنون، يقَعُ الطّلاقُ

---

(١) وذكر السرخسي ـ رحمه الله ـ فرْقاً آخرَ بين الطّلاقِ والبيعِ منْ جهة الحكم فقال : {والدّليلُ على الفرْقِ من جهة الحكم: أنّه لو حلف أنْ لا يبيع، فباعَ بشرْطِ الخيارِ حنَثَ في يمينه، ولو حلف أنْ لا يطلّق امرأته، فعلّق طلاقَها بشرطٍ لم يحنَثْ ما لم يوجد الشّرط} . أصول السرخسي ، ٢٦٤/١ . وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٧٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٧/١-٤١٨

(٢) يريد في جوابِ هذه المسائل التي سيوردُها بيانَ المقدّمة الرّابعة ، التي ذكرها في أوّل مبحث الاستدلال بمفهوم الصّفةِ والشّرط ص (٥٧٢) وهي أنّ صيرورة الشّرطِ في محلّ الشّرطِ هلْ هو زَمنُ التّعليقِ أوْ زَمنُ وقُوع الشّرط ؟

والعِتَاق ، فلو كان التّعليقُ ليس بسببٍ في الحَالِ وإنما يصير سبباً عند نزول الجزاء على ما ذكرت ، لكان الحكمان على العكس !

[ب] ومنها : اشتراطُ المحليّة ، حتى لو قال لأجنبية : إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ ، ثمّ تزوّجها ، ثمّ دخلت الدّارَ لا تطلق ، فلو لم تكن سبباً لما اشترطَ محلّ عمَلِ السّببِ بكونه صالحاً لذلك العمل !

[جـ] ومنها: إنّ شُهودَ الشّرْطِ واليمينِ إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم، أنّ (الضّمانَ)[١] على شُهودِ اليمين ؛ لأنّهم شهود العلّة ــ هكذا ذَكَر في بيان الشّرطِ من هذا الكتاب ــ سمّاهم شهود العلّة ، ورتّبَ عليهم الضّمانَ باعتبار العِلّة[٢] !

[د] ومنها: عدَمُ جَوازِ بيعِ المدبَّرِ وهِبتِه، مع أنّ التّدبيرَ تعليقُ العِتْقِ بالموْت!

قلت[٣] : أما اشتراطُ أهليّة المتصرّفِ عند التّعليقِ فباعتبار أنّه يمينٌ لا باعتبارِ أنّه طلاقٌ ، والمعنى فيه : أنّ تصرّفَه لما لم يتّصلْ بالمحلِّ كان التصرّفُ قائماً بالمتصرّف ، فتعتبرُ أهليّتُه في ذلك الوقتِ بحسبِ اقتضاءِ ذلك التصرّف من صِفة المتصرّف ، والتصرُّفُ يمينٌ في الحَال ، فينبغي أنْ يكون الحالفُ عاقلاً بالغاً حَالَ اليمين.

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) ص (١٥٧٢) وصورته : إذا شهد شاهدان على قول الرجل لامرأته : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق ، وشهد شاهدان آخران بأنها دخلت الدار ، فقضى القاضي بالطلاق بشهادة هؤلاء الأربعة ، ثمّ رجعوا جميعاً بعد الحكم ، فإنّ الضمان على شهود اليمين – أي الشاهدين الذين شهدا بالتعليق وهو قول الرجل : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق – لأنهم شهود العلّة

(٣) شرعَ ـ رحمه الله ـ في الجوابِ عن المسألةِ الأولى [أ]

وتعتبرُ صِفةُ المحلِّ عند نُزولِ الجَزاء ؛ لأنه إنما يتّصلُ به عند ذلك، فلذلك لو كانت المرأةُ مُبانةً وانقضَت عدّتها عند وجُودِ الشّرط ، لايقعُ عليها الطّلاق ، وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي (١) - رحمه الله - في "الجامع الكبير" (٢) : { فالحاصل أنّ التّكلّمَ من الحالِفِ يوجد عند التّعليق فتُراعى أهليّةُ المتكلّم في ذلك الوقت ، والوصُولُ إلى المحلّ عند وجُود الشّرط فيُراعى وجود المحلّ في ذلك الوقت }

وأما اشتراط المحليّة (٣) ؛ فلاعتبارِ شُبهةِ العِليّة للتّعليقِ وإنْ لم تكن علّةً حقيقيةً ، وحكمُ الشُّبهة إنما يؤخَذُ (٤) من حُكمِ الحقيقة ، والمعنى فيه : أنّ اشتراطَ المحليّة بالمِلْكِ حَالَ التّعليقِ لتحصيلِ فائدةِ [٤٧/جـ] اليمين ، لا لصحّةِ التّعليقِ في نفسِه ، وذلك لأنّ المرأةَ حَالَ وجُودِ الشّرطِ متردِّدةً بين أنْ تكون محلاً للطّلاقِ وبين (أنْ) (٥) لا تكون ، فلو لم يُشترط المِلْكُ في الحَالِ لا تحصُلُ فائدة اليمين ، وهي المنْعُ أو الحمْلُ ، فوجَبَ ترجيحُ أحَد (٦) الحَالين عند نُزولِ الجَزاءِ بقيَامِ المِلْكِ حَالَ التّعليق ، إذْ الظّاهرُ منْ كلِّ موجودٍ بقاؤه .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠) .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٤) ، ولم أعثر عليه

(٣) هذا جوابٌ عن المسألة الثانية [ب]

(٤) في (ج) : يوجد

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) في (ب) و (ج) و (د) : إحدى

وأما تسْميةُ[١] شــهود العلّـة[٢] ؛ فـلأنّ الشّـهودَ حـين شَـهِدوا كانت اليمين طلاقاً بشَهَادةِ شُهودٍ أُخرَ بوجُودِ الشّرط ، والتّعليـقُ عنـد ذلك يكون علةً ، ولأنّ الشّرطَ المحْضَ إنمـا يخلُـفُ العلّـةَ في حـقِّ الحكـمِ المرتّب على العلّة ، إذا لم تعارِضْه علّةٌ أو ما هو في معنى العلّة ، والتّعليقُ وإنْ لم يكن علّةً قبْلَ وجُودِ الشّرطِ ، لكـن لـه صلاحيـةُ صيرورتـه علّـةً بوجود الشّرْط

وأما دُخولُ الدّارِ فليس فيه شَائبةُ العليّة أصْلاً ، وإنما يخْلُفُ العلّـةَ في بعضِ المواضِعِ لئلا يُهدَرَ الحكم ، ولاشتراكه العلّةَ[٣] في حقِّ وجُـودِ الحكم ، لا باعتبار شَائبة العليّة[٤] ، فكان هو نظير الجارِ بعينه في حـقِّ الشُّفعة ، إنمـا يظهـرُ أثَـرُه عند عـدَمِ الشَّريكِ في نفْسِ المبيـع ، وعـدَمُ الشَّريكِ في حقّ المبيع ؛ لأنه في حقِّ اللُّصُوقِ يشْرُكُهُما ، لكن لاحظٌّ له في نفْسِ المبيع ، وحقُّه بالشّركة ، فتأخّرت مرتبته عنهما

---

(١) السّؤالُ ورَدَ عن سببِ تضمينِهم ، وأجابَ ـ رحمـه الله ـ بسببِ التّسمية ؛ وذلـك لأنّه لما ذَكَرَ وجْه تسميتِهم بهذا الاسم كأنّه يجيبُ في الحَالِ نفْسِه عـن سببِ تضمينِهـم ، لأنّ إطلاقَ هذا الاسمِ عليهم وهو (شُهودُ العِلّة) دليلُ ضمانِهم ، فســواءٌ قال : وأمّا تضمينُ شُهودُ العِلّة ، أو قال : وأمّا تسميةُ شُهود العِلّة ، فالمعنى في المآلِ واحد

(٢) هذا جوابٌ عن المسألة الثالثة [جـ]

(٣) هكذا ورَدَت الجملة في جميع النّسخ ، ولعلّه يريد أنْ يقول ولاشـتراكه مع العلّـة ، فسقطت كلمة [مع] أثناء النّسخ

(٤) في (ج) : العلّة

وأما التّدبيرُ فلا نسلّمُ أنّه تعليقٌ[١] ، وإنْ كان في صُورةِ[٢] التّعليق ، كالتّعليقِ بأمْرٍ كائنٍ ـ أي [٥١/أ] ثابتٍ ماضٍ ـ فإنّه تنجيزٌ وإنْ كان في صُورةِ التّعليق ، فكذا ههنا إنّه ليس بتعليقٍ بلْ هو وصيّةٌ ، حتى يعتبر فيه ما يعتبرُ في سَائِر الوَصَايا من اعتبار الثّلثِ وغيره ، وكذلك التّعليقُ بزوَالِ المِلْكِ لا يصحّ ، كما في قوله : أنتِ طالقٌ مع انقضَاءِ عدّتكِ ، وإذا ثبتَ أنّه وصَيةٌ ، فالوصيّةُ [٦٤/ب] تنعقدُ سبباً للملْكِ في الحَال

ولئن سلّمنا أنّه تعليقٌ ، ولكن في سَائِر التّعليقاتِ المانِعُ من السببيّة قائمٌ لأنّه يمينٌ ، واليمينُ للمنْعِ في الغالب ، فيستحيلُ أنْ يكون المانِعُ عن الحكمِ سبباً له ، فأمّا التّعليقُ هنا فليس للمَنْع ؛ لأنّ الجَزاءَ متعلّقٌ بما لايتصوّر الامتناعُ منه[٣] ، فلا يمنعُه عن السببيّة ، ولأنّ تأخيرَ السببيّة في سَائِر التّعليقاتِ إلى زَمانِ وجودِ الشّرطِ ممكنٌ ؛ لقيَامِ الأهليّةِ ظاهراً ، بخلاف التّدبير ، فإنّ زَمانَ وجُودِ الشّرطِ هنا زَمانَ بُطلانِ الأهليّة ، فلو لم يُجعلْ في الحَالِ سبباً ، يلغُو كلامُه أصْلاً ، فلذلك افترقا.

---

(١) هذا جوابٌ عن المسألة الرّابعة [د]

(٢) في (أ) وإن كان في ضرورة التعليق وهو الموْت

ثمّ لما ثبتَ منْ أصْلنَــا أنّ المعلّـقَ بالشّـرطِ لاينفـي وجُـودَ الحكـمِ بدون ذلك الشّرطِ قلنا

بجوازِ نِكاحِ الأَمَة لمنْ له طوْلُ الحرّة ؛ لمـا أنّ التّعليـقَ بالشّـرطِ لا يوجِبُ نفْيَ الحكمِ قبله ، فيجعـل الحِلُّ ثابتـاً قبْـلَ وجُـودِ هـذا الشّـرطِ بالآياتِ الموجِبةِ لحِلِّ الإناثِ للذّكور (١)

وهكذا نقول في قوله : إنْ دخَلَ عبْدي الدّارَ فأعتِقْه ، فإنّ ذلـك لايوجِبُ نفْيَ الحكمِ قبله ، حتى لو كان قال أولاً : أعتِـقْ عبـدي ، ثـمّ قال : أعتقْه إنْ دخَـلَ الـدّار ، جـازَ لـه أنْ يُعتقَـه قبْـلَ الدّخـولِ بـالأمْرِ الأوّل، ولا يُجعل هذا الثاني نهْياً عن الأوّل

فإنْ قيل : لا خلافَ أنّ الحكمَ المتعلّق بالشّرطِ يثبتُ عند وجُـودِ الشّرط وإذا كان الحكمُ ثابتاً هنـا قبْـلَ وجُـودِ الشّـرطِ فكيـف يتصـوّرُ ثبوتُه عند وجُودِ الشّرط ؟ إذْ لا يجوزُ أنْ يكون الحكـمُ ثابتـاً في الحَـالِ ومتعلّقاً بشرْطٍ (منتظر) (٢) !

قلنا : (حِلُّ) (٣) الوطْءِ ليس بثابتٍ قبْلَ النّكاح ، ولكنّه متعلـقٌ بشرْطِ النّكاحِ في الآياتِ التي ليس فيها هـذا الشّـرطُ الزّائـد ، فكـان حِـلُّ الـوطءِ متعلقاً به (أي بشـرْطِ النّكاح) (٤) ، وبهذا الشّـرطِ (وهو عدَمُ طـــوْل

---

(١) في نسخة (ج) زيادة وهي قوله :{ وهي قوله تعالى :﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم ﴾، وقوله تعالى : ﴿ وأَنْكِحُوا الأيَامَى مِنْكُم ﴾ وقوله تعالى :﴿ وأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾، وقوله ﷺ ﴿ تناكحوا توالدوا تكاثروا ﴾ }

(٢) ساقطة من (د)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

الحرّة)[١] في هذه الآية ، وإنما يتحقّقُ ماادُّعيَ من التّضَادِّ فيما هو موجود ، فأمّا فيما هو متعلّقٌ فلا ، لأنّه يجوزُ أنْ يكون الحكمُ متعلّقاً بشرْطٍ ، وذلك الحكمُ بعينه متعلّقاً بشرْطٍ آخرَ قبله أو بعده، ألا ترى أنّ منْ قال لعبده : إذا جاءَ يومُ الخميس فأنتَ حُرٌّ ، ثمّ قال [٤٤/د]: إذا جاءَ يومُ الجُمعة فأنتَ حُرٌّ كان الثّاني صحيحاً ، وإنْ كان مجئ يوم الجمعة لايكون إلاّ بعد مجئ يوم الخميس ، حتى لو أخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثمّ أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة ، يعتق باعتبار التعليق الثاني ، كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ[٢] .

[المعلّق يصحّ تنجيزه]

وبمجموع هذا خرَجَ الجوابُ عمن يقول على قضيّة قولِ الشّافعي ـ رحمه الله ـ : أنّ الرّجُلَ إذا علّقَ طلاقَ امرأته ثلاثاً بدخول الدّار ، ينبغي أنْ لا يمكن له تنجيزُ طلاقِها قبلَ[٣] دخولِ الدّار ؛ لما أنّ التعليقات عنده أسبابٌ في الحَال ، وهو قد علّق مافي ملكه بدخول الدّار و لم يبْقَ شيءٌ في ملكه حتى ينجّزه[٤]

---

(١) ساقطة من (ب) و (د)

(٢) في "أصوله" ، ١/٢٦٤-٢٦٥

(٣) في (د) : مثل دخول الدّار

(٤) قال أبو العباس الرّملي في "حاشيته على أسنى المطالب" :{ لا يستقيمُ تعجيلُ المعلّقِ مع بقاء التعليق ؛ لأنّ المشروطَ لايتقدّمُ على شرْطِه ، والأثَرُ لا يتقدّمُ على المؤثّر ، بلْ يقارنُه أو يتأخّرُ عنه ثمّ لو قلنا بصحّة تعجيلِ المعلّقِ مع بقَاءِ التّعليقِ للزمَ أنْ لا يقَعَ بالدّخولِ شئٌ آخر ، لأنّ المعلّق سبَقَ وقوعه ، والذي يوقعه لم يعلق ، فكيف يوقع مالم يعلق ؟ } ٣٠١/٣.

قلنا : الاستحالةُ إنما تكون بعد الوجود ، بأنْ يوجَدَ شيءٌ واحِدٌ بالإرسالِ والتّعليقِ معاً ، وأما قبْلَ الوجود فلا استحالةَ وإنْ كان سبباً عنده ؛ لأنّه لم يوجدْ حكمُه ، فلا يستحيلُ أنْ يكون الشّيءُ الواحِدُ معلّقاً ومرسَلاً قبْلَ الوجود ، أي جازَ أنْ يوجدَ حكمُه بالتّعليقِ بوجُودِ الشّرط ، وبالتّنجيز.

ألا ترى أنّ منْ باعَ شيئاً بشرْطِ الخيار ، جازَ له بيعُه منْ آخَر أو من المشتري بدون شرْطِ الخيار ، فكان في ضمْنِ بيعِه بدون شرْطِ الخيارِ فاسخاً شرْطَ الخيار ، وشرْطُ الخيارِ في البيعِ داخلٌ في الحكمِ دون السّببِ بالاتفاق ، فكذا عنده في التعليق[١]

قوله :{ وفرقه } أي وفرْقُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ بين الماليّ والبدنيّ باطلٌ ؛ لأنّ حقَّ الله تعالى على العبادِ في الماليّ والبدنيّ هو " العبادة "، وذكر في "التقويم" :{ العبادةُ اسمٌ لنوعِ فِعْلٍ ابتُلي الآدميُّ بفِعْلِه تعظيماً للهِ تعالى مختاراً لطاعتِهِ على خِلافِ هَوَى نفسه }[٢] فكانت هي فعلاً لا مالاً غير أنّ آلةَ الفِعْلِ الذي هو عبادةٌ ــ في بعضِ الصّورِ ــ الجوارحُ فاسمه **"العبادة البدنيّة "** ، وفي بعضِها المالُ واسمه **" العبادة الماليّة "** ، واسمُ العبادةِ التي هي فعلٌ يشملهما ؛ وذلك لأنّ أوامرَ الله تعالى على العبادِ للإبتلاءِ بالائتمار، وذلك بالأداء ــ وهو فعلٌ ــ ونفْسُ المالِ غير مقصود.

---

(١) وينبني على ذلك مسألة التّنجيزُ هلْ يُبطل التّعليق ؟

وسيأتي ذِكْرُ هذه المسألة وصورتها وحكمها في فصل السّبب ص (١٥٢٠) من هذا الكتاب.

(٢) التقويم ، لأبي زيد الدبّوسي (٢٣٧ ـ ب)

وذكر تعريفاتٍ أخرى أيضاً متقاربةً في المعنى في :(٣٠ ـ أ ب) ، (٧٩ ـ ب)

وإنما يعتبرُ المالُ في حقوقِ العبَاد ؛ لاحتياجهم وانتفاعِهم بذلك ، والفعل فيها غير مقصود ، ولهذا إذا ظَفَرَ بجنْسِ حقّه فأخذَه تمّ الاستيفاءُ، وإنْ لم يوجد فعلٌ هو أداءٌ أصلاً ؛ لأنّ فعلَ الأداءِ ليس بمقصودٍ ، بل المقصودُ وصُولُ الحقِّ إلى المستحِقّ ، وذلك قد يكون بأخْذِه بنفْسِه ، وقد يكون بأداءِ مَنْ ليس عليه ، وقد يكون بأداءِ مَنْ عليه ، وقد يكون بالتّخليةِ بينَه وبين المستحَقّ [٤٨/جـ]

فأما الله تعالى [فـ]ـغنيٌّ[١] عن المالِ وعن الفعل ، ولكنّ الأوامِرَ ورَدَت منه للابتلاء بالائتمار ، ولا يكون ذلك إلاّ بالفعل ، ولا يقال : بأنّه قد يُتأدّى في الماليات بالنائب

لأنّا نقول : المقصودُ يحصلُ بالنائب ؛ وذلك لأنّ [٦٥/ب] الخِطابَ في الماليّات : قطْعُ طائفةٍ من المال ، وبهذا تلحَقُه المشقّةُ فحَصلَ الابتلاء ، والإنابةُ فعلٌ منه فاكتُفي به مع حُصولِ المقصودِ والمشقّة ، حتى إنّه لو لم يُنبّه في ذلك وأدّاه آخَرَ لأجْلِه لا يخرجُ عن عُهْدة التكليف ؛ لانعدام المشقّةِ والابتلاء ، بخلافِ حقوقِ العبَاد[٢]

---

(١) حرف (الفاء) بين معكوفتين [ ] هكذا ساقطة من جميع النسخ، والصّواب إثباتها.

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (١٢٧ أ ـ ب)(١٢٨ ـ أ ـ ب) ، كشف الأسرار للبخاري ، ٢/٢٧٩-٢٨٠

[حمْل المطلق على المقيَّد]

[ومنها ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين ، مثل كفارة القتل وسائر الكفارات ؛ لأنّ قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد

وعندنا لايحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ؛ لإمكان العمل بهما ، قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا أو نهارا ناسيا : إنه يستأنف ، ولو قربها خلال الإطعام لم يستأنف ؛ لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة التقديم على المسيس، وذلك منصوص عليه في الإعتاق والصيام دون الإطعام.

وكذا إذا دخل الإطلاق والقيد في السبب يجري كل واحد منهما على سَنَنِه كما قلنا في صدقة الفطر : إنه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام ؛ لأنه لامزاحمة في الأسباب ، فوجب الجمع ، وهو نظير ماسبق : أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه ، فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا ؛ لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجودا ، فأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ـ أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ـ ومرسل عن الشرط ـ أي محتمل للوجود قبله ـ والعدم الأصلي كان محتملا للوجود ، ولم يتبدل العدم ، فصار محتملا للوجود بطريقين]

قوله : { ومنها ماقال الشافعي ـ رحمه الله ـ } أي ومن الوجوه الأُخَر التي هي فاسدةٌ عندنا ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : إنّ المطلق محمولٌ على المقيّد ، ومعنى حمل المطلق على المقيّد هو : ترْكُ دليل المطلق والعمل بدليل المقيّد .

ثمّ المطلق هو(١)**: المتعرّضُ للذّات دون الصفات**(٢)**، كاسم " الرّقبة " فإنّه لا يقعُ إلاّ على ذَاتِ البنْية ، فإذا قيّدتها بالإيمانِ أو بغيره [٥٢/أ] كان واقعاً على الذّاتِ والصّفة جميعاً ، وتلك الصّفة إمّا بالإثبات كقوله تعالى :**

---

(١) **المطلق** هو : اللفظُ الدّال على الحقيقة من حيث إنّها هي هي من غير أنْ يكون فيه دلالةٌ على شيْءٍ من قيود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيْدُ أو إيجاباً . كذا عرّفه الرازي في "المحصول" وتابعه البيضاوي في "المنهاج" ، **وعرّفه** الأسمندي بأنه : **اللّفظُ** المتناولُ لفردٍ غير معيّنٍ غير متعرِّضٍ لصفةٍ من الصّفات ، أمّا الآمدي وابن الحاجب فقد **عرّفاه** بأنّه : **اللّفظُ** الدالّ على مدلولٍ شائعٍ في جنسه ، **وعرّفه** الآمدي أيضاً بأنه : النّكرةُ في سِياق **الإثبات** ، قال الزركشي : { وبمثل المطلق عرّف ابن الحاجب النكرة }

وعليه ، فإنّ من العلماء من فرّق بين المطلق والنكرة فقالوا : المطلَقُ هو **اللّفظُ** الدالُّ على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبارِ عارضٍ من عوارضها ، كقولنا : **الرَّجُل** خيرٌ من المرأة ، والدالُّ على تلك الحقيقة مع وحدةٍ غير معيّنة هو النّكرة ، مثل رأيت رجلاً ، ومن العلماء من أشركهما في المعنى وجعلهما من قبيلٍ واحد ، قال الزركشي : { والتحقيقُ أنّ **المطلَقَ** قسمان **أحدهما** : أنْ يقَعَ في الإنشاء ، فهذا يدلّ على نفس الحقيقة من غير تعرّضٍ لأمرٍ زائدٍ ، وهو معنى قولهم : المطلق هو المتعرّض للذّاتِ دون الصّفات لا بالنّفْي ولا بالإثبات ، كقوله تعالى :﴿ إنّ الله يَأمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرةً ﴾ ، **والثاني** : أنْ يقَعَ في الإخبار، مثل : رأيت رجلاً ، فهو لإثباتِ واحدٍ مُبْهمٍ من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع ، وجُعل مقابلاً للمطلق باعتبار اشتماله على قيْدِ الوحدة }.

أنظر : المحصول ، ٥٢١/٢/١-٥٢٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٢/٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ص٢٦٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٩١/٢-٩٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص٣٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٦/٢-٢٨٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤١٤/٣-٤١٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٩٢/٣.

(٢) وهذا تعريف الإمام اللاّمشي - رحمه الله - في أصوله ، ص ١٤١

﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[١]، أو بالنّـفْي كقولـه تعـالى: ﴿ إنّـه عَمَـلٌ غَيرُ صَالِح ﴾[٢].

أو نقول : كلّ نكرةٍ غير موصوفةٍ في موضع الإثبات فهو مطلقٌ، فإنها إذا كانت موصوفةً كانت مقيّدةً[٣] وإذا ذكرتهـا في موضـع النّفـي كانت عامةً[٤].

ثمّ المطلقُ ليس بعامٍّ عندنا خلافـاً للشّـافعي ـ رحمـه الله ـ فإنّـه قـال بعمومه[٥]، حتى قال في قوله تعالى :﴿ فَتَحْرِيـرُ رَقَبَـة ﴾ إنّهـا عامـةٌ تتنـاولُ الصّغيرةَ والكبـيرة، والبيضـاءَ والسّـوداء ، والكـافرةَ والمؤمنـة، والصّحيحـةَ والزَّمِنة ، وقد خُصّ منها الزَّمِنة بالإجماع[٦] ، فيصحّ تخصيصُ الكافرةِ منها

---

(١) الآية (٩٢) من سورة النّساء

(٢) الآية (٤٦) من سورة هود

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : كانت مقيّداً

(٤) في (أ) و (ج) و (د) : كان عاماً

وانظر هذا القول في : أصول اللاّمشي ، ص ١١٧

(٥) أي بعمومـه مـن حيـث الشّيوع لا مـن حيـث الشّـمول ، ولهـذا فـلا تـرِدُ عليـه الاعتراضات التي ذكرها الشّارح

أنظر : العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شـرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٣٢/١، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٢٦٠-٢٦١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٣٣/٣

(٦) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٦٩/٥ ، تحفة المحتاج ، لابن حجـر الهيثمـي ، ١٩٠/٨ ، مغني المحتـاج ، للخطيب الشربيني ، ٣٦٠/٣-٣٦١

بالقياسِ على كفّارةِ القَتْل[١] وإنْ لم أحتَجْ إلى تخصيص العامّ ؛ **أولاً** بالدليل القطعيّ في التخصيص ، **ثانياً** على مذهبي[٢]

وقلنا نحن: هذه مطلقةٌ لاعامّةٌ؛ لأنها فردٌ فيتناولُ واحداً على احتمال وصفٍ دون وصف، والمطلقُ يحتملُ التّقييد ، والتّقييدُ نسخٌ للإطلاق ـ على ما عُرف ـ[٣]، فلو كان عاماً لكان:

[أولاً] : محتملاً للتخصيص ، والتّخصيصُ يبيّن أنّ بعضَ هذه الجملة غير مرادٍ بالعام، والباقي مرادٌ بصدر الكلام، والمراد من المقيّد هو بنفسه و لم يبْقَ لصدْرِ الكلام حكمٌ البتّة، وهذا معنى قولهم: {التخصيص مع التقييد في طرفي نقيض} من حيثُ إنّ المراد من التقييد الثاني، وفي التخصيص الأوّل.

---

(١) يقول الشافعي ـ رحمه الله ـ :{ ولا تجزئه رقبةٌ على غير دينِ الإسلام ، لأنّ الله عزّوجلّ يقول في القتْلِ :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَة ﴾ وكان شرْطُ الله تعالى في رقبةِ القتْلِ إذا كانت كفّارةً كالدّليلِ ـ والله تعالى أعلم ـ على أن لا يجزئ رقبةً في الكفّارةِ إلاّ مؤمنةً ، كما شرَطَ الله عزّوجلّ العدْلَ في الشّهادةِ في موضعين وأطلَقَ الشّهودَ في ثلاثة مواضِع، فلما كانت شهادةً كلّها اكتفينا بشرْطِ الله عزّوجلّ فيما شرَطَ فيه ، واستدللنا على أنّ ما أطلَقَ من الشّهادات إنْ شاء الله على مثْلِ معنى ماشرَط } الأم ، ٥/٢٦٦

وانظر أيضاً : تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيثمي ، ٨/١٩٠ ، مغني المحتاج للشربيني ، ٣/٣٦٠.

(٢) أي على مذهب الشافعي ؛ لأنه يتكلّم الآن بلسان حاله ، لأنّ الشّافعيّ يرى جوازَ تخصيص العامِّ بخبرِ الواحدِ والقياسِ إبتداءً ؛ خلافاً للحنفيّة

(٣) يوضّحه إمام الحرمين فيقول :{ قالوا قوله في كفارة الظّهار ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ مقتضَى الآية إجزاءُ الرّقبة المطلَقَة ، فمن قيّدها بالإيمان كان زائداً على النصّ، والزّيادةُ على النصِّ نسخٌ ، ووجه ادّعائهم كونها نسخاً : أنّ مقتضَى الخطابِ يتضمّن الإجزاءَ مع الإطلاق ، والزّائد يرفعُ الإجزاءَ في الإطلاق ـ وهوِ متضمَّن الآية ـ ، فاقتضت الزّيادةُ رفْعَ ما تضمّنه الإطلاقُ من الإجزاء ، فكان ذلك نسْخاً من هذه الجهة } البرهان ، ١/٤٣٤.

[ثانياً] ولأنّ التّقييدَ مفرد ، والتّخصيص جملة

[ثالثاً] : ولأنّ التّقييدَ تصرفٌ فيما كان الأوّل عنه ساكتاً كصفة الإيمان في الرّقبة ، والتّخصيص تصرفٌ فيما تناوله العامّ السّابق

[رابعاً] : ولأنّ التّقييدَ زيادةُ معنىً على اسمٍ ، والتخصيص إخراجٌ من العامِّ السّابق بعضُه صورةً بإثبات ضدّ حكم العامِّ السّابق

والفرق بين المطلق والعام

— أنّ المطلقَ واحدٌ ؛ لأنّه ليس بمحلّىً بحرف الجنس

— وليس بجمعٍ صيغةً

— وليس من المبهمات في شئ

— ولم يتّصف بصفةٍ عامّة

فلا يكون عاماً ؛ لأنّ العُمومَ بأحَدِ هذه الأشياء ، فكان خاصّاً ضرورةً فإذا كان خاصّاً لايقبل الخصوص بلْ يقبلُ التّقييد ، ومعرفةُ الفرق بين المطلق والعامّ ، وبين التّقييدِ والتّخصيصِ منْ أهمِّ المهمّات لترتيب الأحكام عليها بحسب ذلك

[حالات ورود المطلق والمقيّد]

ثمّ اعلم أنّ ورودَ المطلقِ والمقيّدِ على أقسام[١] :

(١) ذكر الزركشي لحمل المطلق على المقيّد أربع حالاتٍ أيضاً ، وأوصلها ابن السبكي إلى سبع واقتصر البخاري على ستٍّ وهي

١ـ إما أنْ يكون ورودُهما في سببِ حكمٍ في حادثةٍ أو شرطه ، مثل نصّيْ صدقة الفطر.

٢ـ أو في حكمٍ واحد في حادثةٍ واحدةٍ إثباتاً ، كما لوقيل في الظّهار : أعتق رقبة ، ثمّ قيل : أعتق رقبة مسلمة

٣ـ أو نفياً ، كما لو قيل : لاتعتق مدبَّراً ، لا تعتق مدبَّراً كافراً

٤ـ أو في حكمين في حادثةٍ واحدة ، مثل تقييدُ صِوم الظِّهار بأنْ يكون قبل المسِيس وإطلاق إطعامه عن ذلك

٥ـ أو في حكمين في حادثتين ، كتقييد الصّيامِ بالتّتابع في كفّارة القتْل ، وإطلاقِ الإطعامِ في كفّارة الظّهار

٦ـ أو في حكمٍ واحدٍ في حادثتين ، كإطلاقِ الرّقبة في كفّارة الظّهارِ واليمين ، وتقييدها بالإيمانِ في كفّارةِ القتْل

كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٨٧

أنظر أيضاً تقسيمات العلماء في الإطلاق والقيد في :

البرهان، للجويني، ١/٤٣٢-٤٣٣ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/٢٨٦-٢٨٧، المحصول ، للرازي ، ١/٣/٢١٤-٢٢١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٢/١٨٥-١٨٦ ، الإحكام، للآمدي ، ٢/١٦٢-١٦٤ ، المعتمد ، للبصري ١/٢٨٨-٢٨٩ ، إحكام الفصول للباجي، ص١٩٢-١٩٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢/٢٠٠-٢٠٥ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي، ٢/٤٨-٥٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/١٥٥-١٥٧ ، التمهيد ، للكلوذاني، ٢/١٧٧-١٨٠ شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ١/٤٣٢-٤٣٣ ، = = =

[أولاً] : منها ورودهما في سبب الحكم ، فهـو نـوعٌ واحـد كنصّـيْ صدقة الفِطْر (١)

-- البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/٤١٦-٤١٩ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص٤١٨-٤٢١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٣٥٠-٣٥٧ ، التوضيح ، ١/٦٣

والتقسيم الذي ذكره السِّغناقي هو بعينه الذي ذكره حافظ الدين النّسفي في "شرحه على المنتخب" ، وهما بهذا التقسيم قد أغفلا نوعاً رابعاً من القسم الثاني وهو : ما إذا ورَدَا في حادثتين في حكمين مختلفين ، **وفي هذه الحالة لايُحمل أحدهما على الآخر**، قال إمام الحرمين: { وإنْ وقَعَا في واقعتين متباعدتين فلا حَمْل ، ومثّلوا هذا بتقييد الشّهادةِ بالعَدالة ، وجَرَيان ذِكْرِ الرّقبةِ في الكفّارةِ مطلقاً معْرِيٌّ عن ذِكْرِ العَدالة ، والأصلان متباعدان لا يجمعهما مأخذ فلا يُحمل المطلق في أحدهما على المقيّد في الثاني } قال ابن بَرهَان :{ إجماعاً }

(١) وذلك كما ورد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال :{ فرَضَ رسول الله ﷺ زكاةَ الفِطْرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كلِّ عبْدٍ أو حُرٍّ صغيرٍ أو كبير } هكذا مطلقة ، **متفقٌ عليه** أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر ، باب صدقة الفطر على الصّغير والكبير ، ٢/٥٤٩(١٤٤١) ، وأخرجه مسلم في كتاب الزّكاة ، باب زكاة الفطر، ٢/٦٧٧(٩٨٤)، وورَدَ نصٌّ آخر عن ابن عمر أيضاً قال: { فرَضَ رسول الله ﷺ زكاةَ الفِطْرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على الحرّ والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين } **متفقٌ عليه** أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، ٢/٩٤٧(١٤٣٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الزّكاة، باب زكاة الفطر، ٢/٦٧٧(٩٨٤).

وفي هذه الحالة حَمَلَ الشافعية مطلق النصّ الأول على مقيّده في الثاني فأوجبوا زكاة الفطر على كلّ مسلم، أما الحنفية فلم يشترطوا الإيمان في زكاة الفطر فإذا مَلَك المسلم عبداً وجبت عليه زكاة فطره سواءٌ أكان العبد مسلماً أو كافراً ؛ لأنّ المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، إذْ لا تنافي بينهما ، لأنّ النصّ الأوّل يدلّ على أنّ الرّأس المطلق سبب وجوب الزّكاة، والثاني يدلّ على أنّ رأس المسلم هو السبب، فيجب العمل بكلّ واحدٍ منهما.

أنظر : التقويم (٨٢ ـ أ)، أصول البزدوي، ٢/٢٩٤-٢٩٥، أصول اللامشي، ص ١٤١، شرح المنتخب، للنسفي، ١/٣٥٠،كشف الأسرار، للبخاري، ٢/٢٨٧، التوضيح، ١/٦٣ تخريج الفروع على الأصول، ص ٢٦٤-٢٦٥، الإبهاج، لابن السبكي، ٢/٢٠٠.

[ثانياً] : ومنها ورودهما في الحكم ، فهو أنواع

[أ] نوعٌ منها ما إذا وردَا في حادثتين والحكمُ واحد ، كنصوص كفارة القتل ، وسائر الكفّارات(١)

---

(١) كالنصّ الوارد في كفّارةِ القتْلِ بالأمر بتحرير رقبةٍ مؤمنة ، قال الله تعالى :﴿ ومَنْ قَتَلَ مُؤمِناً خَطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبةٍ مُؤمِنَةٍ ﴾ وردَت الرّقبة هنا مقيّدةً بصفة الإيمان ، ووردَت مطلقةً عن هذا الوصْفِ في كفّارةِ كلٍّ من اليمين قال تعالى:﴿ فَكَفّارَتُه إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أهْلِيكُم أوْ كِسْوَتُهم أوْ تحْرِيرُ رَقَبَة ﴾ والظّهار قال تعالى :﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبة ﴾

وفي هذه الحالة اختلف العلماء على خمسة مذاهب:

المذهب الأول : أنّ المطلق يُحمل على المقيّد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل ، ما لم يقم دليلٌ على حمله على الإطلاق ، فإنّ تقييدَ أحَدِهما يوجبُ تقييدَ الآخَرِ لفظاً كقوله تعالى : ﴿ والذّاكِرِينَ الله كَثِيراً والذّاكِرَات ﴾

المذهب الثاني : أنّ المطلق يُحمل على المقيّد لكن لابموجب اللفظ ، بل لابدّ من دليلٍ من قياسٍ أو غيره ، فإن حصل من الأدلّة ما يقتضي تقييده به قُيِّد ، وإلاّ أُقرّ المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، وهو مذهب الشافعية ، وصحّحه الشيخ أبو أسحاق وإمام الحرمين وابن فُورك والإمام الرازي وحجّة الإسلام وابن بَرْهَان والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

المذهب الثالث : أنه يُعتبر أغلظ الحكمين ، فإنْ كان حكم المطلَقِ أغلظ حُمل على إطلاقه و لم يقيّد إلاّ بدليل ، وإنْ كان حكم المقيّد أغلظ حُمل المطلق على المقيّد و لم يُحمل على إطلاقه إلاّ بدليل ؛ لأنّ التغليظ إلزام ، وما تضمّنه الإلزام لم يسقط إلتزامه إلاّ بدليل . قال الماوردي : وهو أوْلى المذاهب

المذهب الرّابع : التفصيل بين أنْ يكون صفةً فيُحمل ، كالإيمانِ في الرّقبة ، أو ذاتاً فلا يُحمل كالتقييد بالمرافق في الوضوء دون التيمم . وهو حاصل كلام الأبهري

المذهب الخامس : أنّه لا يُحمل عليه أصلاً لامن جهة اللفظ ولا من جهة القياس ، بل كلّ نصٍّ يجري على سَنَنه المطلَقُ على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، وهو مذهب الحنفية ، وحكاه القاضي عبدالوهاب عن أكثر المالكية

= = =

[ب] : ونـــوعٌ منها ما إذا ورَدَا في حادثةٍ واحــدةٍ ولكـن في حكمين مختلفين(١) ، كنصـــــــــــــــوصِ

= = وهـذا النّـوعُ مـن أنـواع حـالات ورود النصـوص المطلقـة والمقيّـدة هـو المقصـــود به عند الإطلاق ، فإذا قيـــــل : الشافعية حملوا المطلق على المقيّد والحنفيـة لم يحملوه ، فالمقصود به هذا النوع

أنظر : التقويم (٨١ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٨٧ـ٢٨٩ ، أصـول السرخسي ١/٢٦٧ ، بذل النّظر ، للأسمنـدي ، ص٢٦٣ ، المـيزان ، للسـمرقندي ، ص٤١٠ ، التوضيـح ، ١/٦٣ ، البرهـان ، للجويـني ، ١/٤٣٣ـ٤٣٤ ، الوصـول إلى الوصول ، لابن برهـان ، ١/٢٨٧ـ ٢٨٩ ، المستصفى ، ٢/١٨٥ـ١٨٦ ، المحصـول ، ١/٣/٢١٧ـ٢١٨ ، إحكـام الفصوّل ، للبـاجي ص١٩٢ـ١٩٣ ، تخريـج الفـروع علـى الأصول ، للزنجاني ، ص ٢٦٤ ، الإحكـام ، للآمـدي ٢/١٦٣ـ١٦٤ ، شـرح تنقيـح الفصـــول ، للقرافي ، ص٢٦٦ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ٢/٢٠١ـ٢٠٢ ، البحـر المحيـط ٣/٤١٩-٤٢٤

(١) في (د) : ما إذا وردا في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمـين مختلفـين . وقوله : في حكمٍ واحدٍ ، زيادةٌ وإثباتها يُحيلُ المعنى

كفّارة الظّهار(١)

(١) النصّ الوارد في كفارة الظّهار قوله تعالى :﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لما قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُم تُوعَظُونَ بِهِ وا لله بما تَعْمَلُون خَبِيرٌ . فَمَنْ لَمْ يجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَينِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ المجادلة (٣ ـ ٤) ، فالآية الكريمة دلّت على أنّ المظاهر عليه الكفّارة وهي تحريرُ رقبة ، ومِنْ شرْطِ هذا التحرير أنْ يكون قبل المسيس ،وكذلك بالنّسبة للصّومِ لمنْ لم يجد رقبةً يعتقها مقيّدٌ هذا الصوم بكونه متتابعاً قبل المسيس أيضاً قال تعالى: ﴿ مِنْ قبْلِ أنْ يَتمَاسَّا ﴾ ، أما بالنّسبة للإطعامِ لمنْ لمْ يستطع الصّوم فليس في الآية ما يدلّ على كونه قبل المسيس.

وفي هذه الحالة : ذهب الحنفية أيضاً إلى أنه لا يُحمل المطلق على المقيّد يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي : { قال أبو حنيفة ﷺ فيمن كفَّرَ عن ظهاره بالصِّيام وجامع التي ظاهر عنها ليلاً إستقبلَ الصِّيام ، لقوله تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وكذلك قال أبو حنيفة ﷺ لو كفّرَ بالعتق فأعتق نصف عبدٍ ثمّ جامعها ثمّ أعتق البقيّة لم يجز ، وعليه الاستقبال ؛ لأنّ ا لله تعالى قال :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وبمثله لو كفّر فأطعم ثلاثين مسكيناً ثمّ جامعها ثم أطعم ثلاثين مسكيناً أجزاه ؛ لأنّ ا لله تعالى لم يقل فيه : من قبل أن يتماسّا }

التقويم (٨٢ ـ أ) ، وانظر أيضاً الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢/٢١٨ـ٢١٩ ط. الهند مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٤٩٩ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣٠ ـ أ) (٣٠ـ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٨٤ـ٨٥ ، ٦/٢٢٥ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٣٥٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٨٧

بينما ذهب الشافعية إلى الحمل؛ لاتّحاد الواقعة، فمن وطء خلال الإطعام إستأنف من جديد، وخالف الإمام النّووي في ذلك المذهبين جميعاً، فهو يرى ـ رحمه ا لله ـ جواز وطء المظاهر لمن ظاهر عنها خلال الإطعام أو الصيام فقال :{ لو وطء المظاهر منها في خلال الإطعام لم يجب الاستئناف كما لو طء في خلال الصوم بالليل }

أنظر الأم ، للشافعي ، ٥/٢٧٢ ، مختصر المزني ، ص ٢٠٦ ، الروضة ، للنووي، ٨/٣٠٦، تحفة المحتاج، لابن حجر الهيثمي، ٨/١٨٥، نهاية المحتاج، للرملي، ٧/٨٢ـ٨٣

[جـ] : ونوعٌ منها ما إذا ورَدَا في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ[١] واحـدةٍ، كنصّيْ كفّارةِ اليمين[٢] .

---

(١) في (ج) : حالةٍ

(٢) النصّ الوارد في كفّـارةِ اليمـين مطلقـاً عـن التّـابع قـــوله تعـالى:﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَـامُ ثَلاثَةِ أَيّام ﴾ ووردت مقيّدةً بالتتابع في قراءة عبدا لله بن مسعود ﷺ ﴿ ثلاثة أيامٍ متتابعات ﴾ ، وكذلك في قوله تعـالى :﴿ حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيْتةُ والـدَّم ﴾ ورَدَ الـدّم هكـذا مطلقاً في سورة المائدة (٣) ، وورَدَ مقيّداً بكونه مسفوحاً في سورة الأنعـــام (١٤٥) ﴿ إلاّ أنْ يَكُونَ مَيْتَةً أوْ دَماً مَسْفُوحاً ﴾

وفي هذه الحالة : وقع الإجمـاع على صحـة حمْـل المطلق على المقيّـد ؛ للضـرورة ، وذلك لعدم إمكان الجمع بين الدليلين ، لأنّ المطلق يوجب إجزاء غير المتتـابع في الصِّـيام وعـدم تحريم المسفوح من الدّم ، والمقيّد يوجب عدم إجزاء غير المتتابع وتحريـم المسفـوح مـن الـدّم ، فلعدم إمكان الجمع بينهما حُمل المطلق على المقيّـد ، قـال ابـن بَرْهـان :{ ففـي هـذه الصـورة يُحمل المطلق على المقيّد إجماعاً ؛ لأنّ السبب واحد ، والحكم واحد ، والصورة واحدة } .

وممن نقل الإجماعَ أيضاً إمام الحرمين ، وسيف الدِّين الآمدي ، والتّـاج السبكي، وأبو البركات النّسفي ، وعلاء الدِّين البخاري ، وصـدر الشـريعة المحبوبـي ، وبـدر الدِّيـن الزركشي وغيرهم .

ومع ذلك فإنّ صاحب الكتاب السّغناقي ـ رحمه ا لله ـ نسب إلى مذهبـه ــ الحنفيـة ــ عدم حمل المطلق على المقيّد في جميع الصور ومن ضمنها هذه الصورة ، ونسب هـذا القـول إلى الإمام فخر الإسلام البزدوي ــ كما سيأتي بعد قليل ــ وسيبيـن وجْـه ذلـك ص (٦٢٣) ، ولكنّ المحققين من الحنفية ذهبوا إلى موافقة الجمهور في الحمل ، بل نقلوا الإجماع في ذلك.

أنظر: البرهان، للجويني، ٤٣٣/١، الوصول إلى الوصول، لابن برهـان ، ٢٨٦/١ـ٢٨٧، المحصول، ٢١٥/٣/١، المستصفى . ١٨٥/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٣/٢ ، الإبهـاج، لابن السبكي ، ٢٠٠/٢ ، البحر المحيط ،للزركشي ٤١٧/٣ ، شرح المنتخـب، للنسـفي، ٣٥٧/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٢٨٧/٢، التوضيح، لصدر الشريعة، ٦٣/١-٦٤.

ثمّ المذهبُ عندنا في جميع الأنواع والأقسام: لا يُحمل المطلق على المقيّد أبداً ، كذا نصَّ بالتأييدِ الشيخ الإمام فخرِ الإسلام علي البزدوي[(١)] ـ رحمه الله ـ[(٢)] ، بل يُجرى كلّ واحدٍ منهما على سَنَنِه[(٣)]

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٢) حينما قال :{ وعندنا لا يُحمل مطلَقٌ على مقيّدٍ أبداً } ولكن اختلف فهْمُ بعض شرّاح كلامه ـ رحمه الله ـ : فمنهم من يرى أنّ المطلق لايُحمل على المقيّد في جميع الأنواع والصّور أخذاً بظاهر كلامه ومنهم السغناقي _ صاحب هذا الكتاب _ .

بينما يرى البعض الآخر غير ذلك ، فالشيخ عبد العزيز البخاري يرى أنّ قوله: {أبداً} مقصورٌ على القسم الأول وعلى النوعين الأول والثاني من القسم الثاني، أي أن المطلق لايُحمل على المقيّد إذا وردا في حادثتين ، أو حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمين مختلفين ثمّ قال: {ولا تلفت إلى ما توهّم البعض أنّ المراد منه نفي الحمل بالكلية، فإذا كان القيد والإطلاق في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ فإنّ ذلك مخالفٌ للروايات أجمع} كشف الأسرار، ٢٨٩/٢.

والذي يدلّ على أنّ الحنفية يقولون بحمل المطلق على المقيّد أيضاً في هذه الصّورة ما نقله الشيخ عبد العزيز البخاري عن أئمة المذهب الحنفي في بعض المسائل من حملهم المطلق على المقيّد كذلك أيضاً ماذكره علاء الدِّين السمرقندي في "الميزان" حين قال : { واختلف المشايخ عندنا قال بعضهم : يُحمل إذا كان السبب واحداً والحادثة واحدة، فأما في حادثتين فلا يُحمل ، وقال أهل التحقيق منهم : بأنّه لا يُحمل سواءٌ كانت الحادثة واحدة أوْ لا، إلاّ إذا كان الحكم واحداً والسبب واحداً ولا يمكن الجمع بين المطلق والمقيّد ، فحينئذٍ يُحمل } ص ٤١٠، وكذلك ماذكره صدرالشريعة حين قال: { وإنْ دخلا على الحكم نحو ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ مع قراءة ابن مسعود ﷺ :﴿ ثلاثة أيام متتابعات ﴾ يُحمل بالاتفاق ؛ لامتناع الجمع بينهما } التوضيح ، ٦٣/١-٦٤ ، وكذلك ما أثبته الأسمندي في "بذل النظر" من القول بالحمل ، وما ذكره النسفي في "شرح المنتخب".

أنظر : بذل النظر ، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ ، شرح المنتخب ، ٣٤٥/١

(٣) أصول البزدوي ، ٢٨٩/٢ ، وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٢٦٧/١

وعند الشافعي - رحمه الله - : يُحمل المطلقُ على المقيّدِ سواءٌ كانا في حادثةٍ واحدة ، أو في حادثتين ، أو في السّبب ، أو في الحكم[(١)] لأنّ الشئ الواحد لا يجوز أنْ يكون مطلقاً ومقيّداً ، ثمّ المطلق ساكت ، والمقيّد ناطق ، فكان النّاطق أوْلى بأن يُجعل أصلاً ويُبنى المطلق عليه ، فيثبت الحكم مقيّداً بهما ، كما في نصوص الزّكاة، فإنّ المطلقَ عن صِفةِ السّوْمِ محمولٌ على المقيّد بصفةِ السّوْم في حكم الزّكاة بالاتفاق ، وكذلك نصوصُ الشّهادة فإنّ المطلق عن صِفةِ العَدالةِ في قوله تعالى: ﴿ واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُم ﴾[(٢)] محمولٌ على المقيّدِ من قوله تعالى: ﴿ وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم ﴾[(٣)] في اشتراط العَدالةِ في الشّهادة[(٤)].

وكان هذا استدلالاً منه بهذه النصوص في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في سَببين [٦٦/ب] مختلفين ، فإنّ النصَابَ من المالِ سببُ وجُوبِ الزّكاة ، ولكن يختلف هو بصِفَة [٤٥/د] الإسَامَةِ وبعدمها، وكذلك الشّهادة سببُ وجُوبِ القضَاء ، وتختلف بالعَدالة وبعدمها.

وكذلك يقول: يحمل المطلق على المقيّد في الحكم إذا كانا في حادثتين[(٥)]؛ لأنّ التّقييدَ بالوصْفِ بمنزلةِ التّعليقِ بالشّرطِ عنده - لما مرّ -، فكما وجَبَ نفْيُ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ أوجَبَ في نظيره؛ استدلالاً به،

---

(١) سبق تحقيق مذهب الشافعية قبل قليل

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة

(٣) الآية (٢) من سورة الطّلاق

(٤) أنظر : الأم ، للشافعي ، د/٢٦٦ ، البرهان ، للجويني ، ٤٣١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي، ٤٢٠/٣، المهذب للشيرازي، ١١٥/٢، وانظر أيضاً: التمهيد ، للكلوذاني. ١٨١/٢.

(٥) إذا كان الحكم واحداً كما مرّ

ولهذا شرَطَ الإيمانَ في الرّقبةِ في كفّارةِ اليمينِ والظّهارِ استدلالاً بكفّارةِ القتْل؛ لأنّ الكلَّ كفّارةٌ بالتّحرير ، فكان بعضُها نظيرَ بعض(١) ، بمنزلةِ الطّهارة فإنّ تقييدَ الأيدي بالمرافِقِ في الوضُوءِ جُعل تقييداً في نظيره وهو التيمُّم ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما طهارة(٢)

ثمّ الدليل لنا في ذلك(٣) :

من الكتاب قوله تعالى: ﴿ لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُم ﴾(٤) وفي الرّجوع إلى المقيّد ليُعرفَ منه حكمُ المطْلَقِ إقدامٌ على هذا المنهيّ عنه ، لما فيه من ترْكِ الإبهامِ فيما أبهَمَ الله تعالى ، فكان في هذا النصِّ تنبيهٌ على وجُوب العمل بالإطلاق ، وذلك لأنّه ورَدَ النّهيُ عن السّؤال ، والسّؤالُ عمّا هو محكمٌ ومفسّرٌ لايكون ، لعدم الاحتياجِ إلى السّؤال ، فلا يَرِدُ النّهيُ عنه ، والرّجوعُ إلى الاستفْسارِ في المجملِ(٥) واجبٌ ليتمكّن المكلّفُ من العمَلِ به ، فعُلم أنّ النّهي إنما ورَدَ على ما هو ممكنُ العمل بإطلاقه مع نوعِ إبهامٍ غير

---

(١) أنظر : الأم ، للإمام الشافعي ، ٢٦٦/٥

(٢) يقول الإمام النّووي ـ رحمه الله تعالى ـ :{ الله تعالى أمَرَ بغُسْل اليدِ إلى المرفق في الوضوء وقال في آخرِ الآية ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُم وأَيْدِيكُم ﴾ وظاهره أنّ المراد الموصوفة أولاً وهي المرافق ، وهذا المطلق محمولٌ على ذلك المقيّد ، لاسيّما وهي آيةٌ واحدة } المجموع، ٢١١/٢، وانظر: الأم، للشافعي، ٤٢/١

(٣) أنظر هذه الأدلة في : تقويم الأدلة (٨١ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف، ٢٩١/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٦٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٤٢٥/١-٤٢٦ التوضيح ٦٤/١

(٤) الآية (١٠١) من سورة المائدة

(٥) في (د) : المحلّ

محتاجٍ إليه في العمل ، فكان السّؤالُ عن مثْلِ هذا تعمّقاً[١] وذلك لا يجوز ، فثبتَ (أنّ)[٢] الرّجوعَ إلى المقيّدِ ليتعرّفَ [٤٩/جـ] حكمُ المطْلقِ منه ارتكابٌ للنّهْي فلا يجوز[٣] ، وإليه أشار ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ فقال: {أبْهِمُوا ما أبهَمَ الله واتّبعُوا ما بيّن}[٤] وقال عمر ﷺ: {أمّ المرأة مبهمةٌ

---

(١) في (د) : تعريفاً

(٢) ساقطة من (د)

(٣) ضعّف المحقّق التفتازاني ـ رحمه الله ـ الاستدلال بهذا الدليل وبيّن وجهة نظره . أنظر التلويح ١/٦٤ـ٦٥

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن مسروقٍ أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ فذكر قول ابن عباس ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الرجل يتزوّج المرأة فتموت قبل أن يدخل بها أو يطلّقها هلْ يصلح له أن يتزوّج أمّها ؟ ١/٢٣٤(٩٣٧) ، وأخرجه البيهقي في "سننه الكبرى" عن مسروقٍ و لم يذكر فيه ابن عباس ، ٧/١٦٠ ، وأخرج نحوه أيضاً البيهقي في قوله تعالى:﴿ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ قال ابن عباس : هي مبهمة ٧/١٦٠ ، وفي "مصنف" عبد الرزاق يقول : هي مرسلة . ٧/١٩٢(١٢٧٣٦)

قال الأزهري في كتابه "تهذيب اللغة" : { سئل ابن عباسٍ عن قوْل الله جلّ ثناؤه ﴿وحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الّذينَ مِنْ أَصْلابِكُم ﴾ و لم يبيّن أَدَخَل بها الابْنُ أمْ لا ؟ فقال ابن عباسٍ : " أبْهِمُوا ما أبْهَم الله " قلت : وقد رأيت كثيراً من أهل العلم يذهبون بمعنى قوله:" أبْهِمُوا ما أبْهَم الله " إلى إبهام الأمر واشتباهه، وهو إشكاله واشتباهه، وهو غلط.

وكثيرٌ من ذوي المعرفة لا يميّزون بين المبهم وغير المبهم تمييزاً مقنعاً شافياً ، وأنا أبيّنه لكَ بعوْن الله وتوفيقه ، فقوله جلّ وعزّ :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وعَمّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ وبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُخْت ﴾ هذا كلّه يُسمّى التحريم المبهم؛ لأنه لايحلّ بوجهٍ من الوجوه ، ولا سببٍ من الأسباب ، كالبهيم من ألوان الخيل الذي لا شِيَةَ فيه تخالفُ معظم لونه ، ولما سئل ابن عباس عن قوله :﴿ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ و لم يبيّن الله الدّخول بهنّ أجاب فقال : هذا من مبْهمِ التحريم الذي لا وجه فيه غير التحريم ، سواءٌ دخلتم بنسائكم أو لم تدخلوا بهنّ ، فأمهات نسائكم محرّماتٍ من جميع الوجوه = = =

فأبهموها}[(١)] [٥٣/أ] وإنما أراد به قوله تعالى: ﴿وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم﴾[(٢)] فإنّ حُرمتَها مطلقةٌ وحُرمةَ الرّبيبةِ مقيَّدةٌ بقوله تعالى :﴿ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنّ ﴾ .

ثـمّ للمطلقِ حكـمٌ وهـو الإطـلاق ، فهـو ممكـن العمـل ، فـإنّ الإطلاقَ معنىً معلوم ، وله حكـمٌ معلـوم ، والمقيّـدُ كذلـك ، فكمـا لا يجوزُ حمْلُ المقيّدِ على المطْلقِ لإثباتِ حكـمِ الإطـلاقِ فيـه ، لا يجـوزُ[(٣)] حمْلُ المطْلقِ على المقيّدِ لإثباتِ حكمِ التّقييدِ فيه

= = وأما قوله :﴿ ورَبَائبكُم اللاتي فِي حُجُورِكُم مِّنْ نِسَائِكُم اللاتـي دَخَلْتُـم بِهِـنّ ﴾ فالرّبائبُ ههنا لسنَ من المبهمة ؛ لأنّ لهنّ وجهين مبيَّنين ، أُحللـن في أحدهمـا وحُرِّمـن في الآخَر،.فإذا دخَلَ بأمّهات الرّبائب حَرُمت الـرّبائب ، وإنْ لم يدخـل بأمّهـاتِ الرّبـائب لم يحرمن ، فهذا من تفسير المبهم الذي أراد ابن عباسٍ ، فافهمه } ٣٣٥/٦-٣٣٦

وتعقّبه ابن الأثير في "النهاية" وقال :{ هذا التفسير منه إنما هو للرّبائبِ والأمّهات لا لحلائل الأبناء وهو فـي أوّل الحديث إنما جعل سؤال ابن عباس عن الحلائل لا الربائب والأمهات } ١٦٨/١

(١) هذا الأثر لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما **أخرج الإمام مالك في** "موطئـه" عـن يحي بن سعيد أنّه قال : سُئل زيد بن ثابت عن رجلٍ تزوّج امرأةً ثمّ فارقها قبا أنْ يصيبهـا هـلْ تحِلّ له أمّها ؟ فقال زيد بن ثابت :{ لا ، الأمّ مبهمةٌ ليس فيها شـرْط ، وإنمـا الشّـرطُ في الرّبـائب } كتـاب النكـاح ، بـاب مـا لايجـوز مـن نكـاح الرّجـل أمّ امرأتـه ، ٥٣٣/٢ ، **وأخرج عبد الـرزاق في** "مصنفه" عـن مسـروق أنـه سئل عـن قولـه تعـالى: ﴿وأُمّهـاتُ نِسَائِكُم﴾ قـال{ هـي مبهمـةٌ فدعهـا } ٢٧٤/٦(١٠٨١٣) ، **وأخـرج البيهقـي** عـن مسروق أيضاً قال :{ ما أرسل الله فأرسلوه وما بيّن فاتّبعوه } ١٦٠/٧

(٢) الآية (٢٣) من سورة النّساء

(٣) في (ب) و (ج) : فلأن لا يجوز

قوله :{ يجري مجرى الشرط } قلنـــا : لانسلّم أنّ القيْدَ بمنزلـةِ الشّرطِ ـــ على ماذكرنـا ـــ (١) ، ولئن سلّمنا أنّ القيْدَ المذكورَ بمنزلـةِ الشّرط، فالشّرطُ لا يوجِبُ النّفْيَ ـ لما مرّ ـ (٢) ، ولئن كان يوجِبُ النّفْي لم يستَقِمْ له الاستدلال به على غيره إلاّ إذا صحّت المماثلةُ بينهما، وبمجـرّدِ اسم الكفّارةِ لا تثبتُ المماثلةُ بين كفّارةِ القتْلِ وسائِرِ الكفّـارات، على أنّـا نبيّن أنّه لا مماثلةَ بينهما بلْ بينهما مفارقةٌ من حيث السّببُ والحكم.

أما السبب : فإنّ القتْلَ منْ أكبَرِ الكبائر ولهذا قرَنَ[ـــه] (٣) الله تعـالى بالكفر فقال :﴿ والّذينَ لا يَدْعُونَ مَعَ الله إلهاً آخَرَ ولا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ التي حَرَّمَ الله إلاّ بالحَقّ ﴾ (٤) وقال ﷺ : ﴿ خمسٌ مـن الكبـائر﴾ منهـا القتل (٥)، ولا كذلك اليمينُ والظّهار

وكذلك لامماثلة بينهما في الحكـم: فإنـه لا مدْخَـلَ للإطعـامِ في كفّـارةِ القتْل، وله مدْخلٌ في كفّارةِ الظّهارِ عند العجْزِ عن الصّوم ، وفي كفّـارةِ اليمينِ يتخيّرُ بين ثلاثة أشياء، والتّخييرُ للتّيسـير، ويكفـي إطعـامُ عشَـرَةَ مساكين، وعند العجْزِ يتأدّى بصومِ ثلاثةِ أيّام.

---

(١) ص (٥٦٩ و٥٧٣ وما بعدها) من هذا الكتاب

(٢) ص (٥٧١ و ٥٩٠ وما بعدها) من هذا الكتاب .

(٣) في جميع النسخ (قَرَن) بدون " الهاء "، والأولى ما أثبته

(٤) الآية (٦٨) من سورة الفرقان

(٥) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن الثابت في الصحيحين ماأتّفق عليـه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ قال :﴿ إجتنبوا السبع الموبقات ...... ﴾ وذكر منها القتل صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، بـاب قـول الله تبارك وتعالى ﴿ إنّ الّذيـنَ يـأكُلونَ أمْوالَ اليَتامَى ظُلماً ﴾ ٣/١٠١٧ ـ ١٠١٨(٢٦١٥) ، صحيـح مسـلم ، كتـاب الإيمـان، باب بيان الكبائر، ٩٢/١(٨٩).

فمع انعدامِ المماثلةِ في السّببِ والحكمِ كيف يُجعلُ ما يدلُّ على نفْيِ الحكمِ في كفّارةِ القتْلِ دليلاً على النّفْي في كفّارةِ اليمينِ والظّهار؟

ثمّ هو لايعتبرُ الصّومَ في كفّارةِ اليمينِ بالصّوم في سائِرِ الكفّاراتِ في صِفةِ التّتابع[١] ؛ لانعدام المماثلة ، فكيف يستقيمُ منه اعتبارُ الرّقبة في كفّارةِ اليمينِ بالرّقبةِ في كفّارةِ القتْل ؟

قوله :{ بعد أن يكونا حكمين } احترازٌ عما إذا ورَدَا في حكمٍ واحدٍ في محلٍ واحدٍ كما في كفّارةِ اليمين ، فإننا شرَطْنا التّتابعَ فيها ، لا باعتبارِ حمْلِ مطلَقِ هذه الآية على المقيّدِ في كفّارةِ القتْلِ والظّهارِ في صِفَةِ التّتابع ، بلْ زِدْنا التّتابعَ بقراءةِ ابن مسعودٍ[٢] رضي الله عنه : ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ مُتَتَابِعَات ﴾[٣]، وقراءتُه لا تكونُ دون خَبرٍ يرويه، وقد كانت مشهورةً، وبالخبرِ المشهورِ تثبتُ الزّيادةُ على النصّ، فكذا بقراءته[٤]

---

(١) أجاب الشافعيّة عن ذلك بوجود مانعٍ من حمْلِ المطلَقِ على المقيّدِ هنا ، وهو التّعارُض الحاصل في التّقييد ؛ لأنه دائرٌ بين قيدين أحدُهما يوجِبُ التتابع وهو صوْمُ الظّهار ، والآخَرُ يوجِبُ التفرقة وهو صوْم التمتع ، وليس حمله على أحدهما أوْلى من حمله على الآخر، فتُرِك على إطلاقه . نقل هذا الجواب الزركشي عن الماوردي في البحر، ٤٢٧/٣.

(٢) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٣) سبق تخريج هذه القراءة ص (١٩٨) من هذا الكتاب

(٤) السّغناقي ـ رحمه الله ـ يرى أنّ الحالة الرّابعة المرموز لها بالحرف [جـ] الواردة ص (٦١٦) لايحملُ فيها المطلق على المقيّد كما سبق بيانه ، فهو يرى أنّ صفة التّتابع في صوْمِ الكفّارة لا بحمْلِ المطلق على القيّد ، بلْ بما ذكره ـ رحمه الله ـ

ثمّ الفرْقُ لنا بين هذا وبين صَدقةِ الفِطْـرِ حيـث اشـتُرِطَ هنـا التّتـابعُ و لم يشترط الإسلامُ في العبْدِ مع أنّ النّصوصَ المطلقَةَ والمقيّـدةَ ورَدَت فيهمـا جميعاً هو :

أنّ القيْدَ ههنا ورَدَ في الواجِبِ باليمين ، وهـو حكـمٌ واحـدٌ في محلٍ واحد ، وهو تأدّي الكفّارة بالصوم ، فإذا [٦٧/ب] قُيِّـد بوصْـفٍ في نصٍّ لم يبقَ هو بعينِه غيرَ متيّد ؛ لأنّه واحدٌ لايقبلُ وصْفين متضادّين أبداً ، وفي صَدقةِ الفِطْرِ النصّان في السّببِ دون الحكم ، ولا مزاحمةَ في الأسباب ، فوجَبَ العملُ بهما

والمعنى فيه هو: أنّ أحَدَ النّصين جعَلَ الرّأسَ المطلق سبباً، والنصّ الآخَرَ جعَلَ رأسَ المسلمِ سبباً ، فجعلنا كلّ واحدٍ سبباً على حـدةٍ علـى ما يقتضيه النّصان، والحكمُ واحد، وأمّا في حقٍّ كفارة اليمين لو جعلنـا أحد النّصين مثبتاً صوماً والآخَر صوماً آخرَ ـ كما قلنا في صدقة الفطر ـــ يلزمُ حينئذٍ عليه صوْمُ سـتّة أيام ، ثلاثةٌ متتابعاتٌ وثلاثةٌ مطلَقَة، وليـس يلزمُه ذلـك بالإجمـاع ، فعُلـم أنّ حكـمَ أحَـد النّصـين ينصـرفُ إلى مـا ينصرفُ إليـه حكـم النـصّ الآخـر بعينـه، فلمـا وجـب تقييـده في أحـد النّصين لم يبقَ مطلقاً ضرورةً(١)

فإنْ قلت : لِمَ لا تقول : لما وجَبَ إطلاقُه في أحَدِ النّصين لم يبقَ مقيداً ضرورةً حتى يكون عاملاً بذلك النصّ لا بهذا ؟ فمـنْ أيْـن ظهَـرَ ترجيحُ هذا النصّ عليه ؟

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٢٧/١ ، التوضيح ، ٦٣/١-٦٤

قلت : لأنّه حينئذٍ يلزمُ حمْل المقيّد على المطلق، وذلك متروكٌ بالإجماع.

وكذلك إذا اختلف محلّهما لا يُحمل المطلق على المقيّد أيضاً وإن كانا في حكمٍ واحدٍ ، كما قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ: يجوزُ التيمُّمُ بكلِّ ما كان من جنْسِ الأرضِ ؛ باعتبارِ النصِّ المطلَقِ وهو قوله ﷺ: ﴿ جُعلت ليَ الأرضُ مسجِداً وطَهُوراً ﴾(١) ، وبالتّرابِ ؛ باعتبارِ النصِّ المقيِّدِ وهو قوله ﷺ: ﴿ التّرابُ طَهُور المسلم ﴾(٢) لأنّ المحلَّ مختلفٌ ، وهو محلّ التيمُّم ، وإنْ

---

(١) متفقٌ عليه عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ، صحيح البخاري، كتاب التيمم، ١٢٨/١(٣٢٨)، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٧٠/١-٣٧١(٥٢١)

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرج الإمام أحمد في "مسنده" عن أبي ذرٍّ ﷺ بلفظ : ﴿ الصّعيد الطّيب وضوء المسلم ﴾، وفي رواية ﴿ إنّ الصعيد الطيب طهور المسلم ﴾ ، وأخرجه أبوداود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، ٢٣٥/١-٢٣٦(٣٣٢ - ٣٣٣)، والترمذي في كتاب الطهارة ، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، ٢١١/١-٢١٣(١٢٤) وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } والنسائي في كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيممٍ واحد ، ١٧١/١(٣٢٢) ، والدارقطني في كتاب الطهارة، ١٨٦/١-١٨٧ ، والحاكم في "مستدركه" كتاب الطهارة ، ١٧٦/١-١٧٧

أما لفظ التّراب فقد ورد في حديثٍ آخَرَ بلفظ :﴿ وجُعلت تربتها لنا طهوراً ﴾، فقد أخرج الإمام مسلم في "صحيحه" عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ فُضّلنا على الناس بثلاث جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجُعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء ﴾ وذكر خصلةً أخرى . كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣٧١/١(٥٢٢) ، وأخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، ١٧٥/١-١٧٦ ، والبيهقي في كتاب الطهارة ، ٢١٣/١.

وأخرج نحوه الإمام أحمد في "مسنده" عن علي بن أبي طالبٍ ﷺ بلفظ ﴿ أُعطيتُ مالم يُعطَ أحدٌ من الأنبياء ﴾ قلنا : يارسول الله ماهو ؟ قال :﴿ نُصرتُ بالرعب وأُعطيتُ مفاتيح الأرض وسُمّيتُ أحمد وجُعل التراب ليَ طهوراً وجُعلت أمتي خير الأمم ﴾ ، ٩٨/١.

كان الحكمُ واحداً فيستقيمُ إثباتُ المحلّيّةِ باعتبارِ كلّ نصٍّ في شئٍ آخرَ[(١)].

فأمّا قياسُه على التيمُّمِ فلا يصحّ ؛ لأنا لم نشترط التيمُّمَ إلى المرافق. باعتبار حمْلِ المطلَقِ على المقيّد ، إذْ لو جازَ ذلك لكان الأوْلى إثبات التيمُّمِ في الرّأسِ والرِّجل إعتباراً بالوضوء ؛ بجامع أنهما ممسوحان ، وإنما عرفنا ذلك بنصٍّ فيه[(٢)] وهو حديثُ الأسْلَع[(٣)] ﷺ: { أنّ النّبيّ ﷺ علّمه التيمُّمَ ضربتين

---

(١) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٨ ـ أ) ، المبسوط للسرخسي ، ١٠٨/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٥/١.

(٢) أنظر : مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٣٨١ ، وذكَرَ الحديثَ الذي ذكره السِّغناقيّ هنا

(٣) هو أَسْلَع بن شريك بن عوف، وأَسْلع بفتح الهمزة والسين والعين المهملتين على وزن أحمد، وقد اختلف فيه اختلافاً كثيراً ، فقيل : هو الأعوجي التميمي ، قاله ابن عبد البرّ وابن الأثير ، وقيل : هو الأعرجي التميمي ، قاله ابن حبّان وابن أبي حاتم الرازي ، خادم رسول الله ﷺ وصاحب راحلته ، وخالف ابن سعدٍ فقال : هو ميمون بن سنباذ وهو الذي روى حديث التيمم، وقيل: إنما أسلع الذي روى حديث التيمم هو أسلع بن الأسقع الأعرابي ، وليس الأوّل.

ويرى ابن حجر ـ رحمه الله ـ أنهما شخصٌ واحد فقال معقّباً على ابن عبد البرّ حين فرّق بينهما وجعلهما رجلين :{ فالأول قال إنه الأسلع بن الأسقع روى حديثه الربيع بن بدر ، والثاني الأسلع بن شريك الأعرجي التميمي ، ونسبة الثاني إلى الأعرجي تدلّ على أنه الأول ، فإنّ الأول ثبت أنه أعرجي وما أدري من أين له أنّ اسم أبيه الأسقع، فلعله كان يسمى شريكاً ويلقّب الأسقع }

أنظر في ترجمته : طبقات ابن سعد ، ٦٥/٧ـ٦٦ ، الجرح والتعديل ، للرازي ، ٣٤١/٢(١٢٩٢ ١٢٩٣) الإستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ١٣٩/١(١٤٨ ، ١٤٩) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٦٠/١ـ٦١(١٠٩ ، ١١٠) ، المجموع ، للنووي ، ٢٢٧/٢ ، الإصابة ، لابن حجر ، ٣٤/١ـ٣٥ (١٢١)

ضربةٌ للوجْهِ وضربةٌ لليدين إلى المرفقين }[١] وهو مشهورٌ يثبتُ بمثله التّقييد ، فإذا صار مقيّداً لايبقى ذلك الحكم بعينه مطلقاً

وكذلك صِفَةُ السّائمة إنما ثبتت بالنصِّ المقيّد ، وإنما لم نوجِب الزّكاةَ في غير السّائمةِ لنصٍّ موجِبٍ للنّفْي وهو قوله ﷺ: ﴿لا زَكاةَ في العَوامِلِ﴾[٢] لا باعتبارِ حمْلِ المطلَقِ على المقيّد.

وكذلك اشتراطُ العَدالةِ في الشّهاداتِ باعتبارِ وجُوب التوقّف في خبَرِ الفاسِقِ بالنصّ ، وهو قوله تعالى: ﴿ ياأيُّها الّذينَ آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا ﴾[٣] وقُرِئ

---

(١) لم أجد حديث أسلع بهذا اللفظ ، وإنما ذكره من خرّجه عن الربيع بن بدر عن أبيه عن جدّه عن الأسلع قال :{ أراني كيف علّمه رسول الله ﷺ التيمم فضرب بكفيه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أمرّ على لحيته ثم أعادهما إلى الأرض ثم دلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما } ، وفي لفظٍ آخرَ قال :{ ضرب بكفيه الأرض ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مسّ بيديه المرفقين }

أنظر : سنن الدارقطني ، ١٧٩/١ ، سنن البيهقي ، ٢٠٨/١ قال البيهقي :{ الربيع ابن بدر ضعيف } شرح معاني الآثار للطحاوي ، ١١٣/١ ، وضعّف الزيلعي هذا الحديث من ناحية السّند . أنظر : نصب الراية ، ١٥٣/١

وبلفظ الكتاب أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً ، سنن البيهقي ، ٢٠٧/١

(٢) سبق تخريجه ص (٥٨٠) من هذا الكتاب

(٣) الآية (٦) من سورة الحُجرات

[٤٦/د] ﴿ فَتَثَبَّتُوا ﴾(١) من التثبّت(٢) وهو التوقّف، وباعتبارِ قوله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾(٣) والفاسِقُ لا يكون مرضياً، لا بحمْلِ المطلَقِ على المقيّد.

قوله :{ لو نهارا ناسيا}(٤) إنما قيل بالنّسيان ؛ لأنّه لو كان عامداً يجبُ الاستئنافُ بالاتفاق؛ لفقْدِ التّابع، وإنما الخلافُ [٥٤/أ] فيما (إذا)(٥) كان ناسياً ، فقال أبو يوسف: لايستأنف ؛ لأنّ التقديمَ على المسِيسِ شرْطٌ ، وفيما قلتُ تأخيرُ البعضِ عنه ، وفيما قلتم تأخيرُ الكلِّ عنه(٦) ، فكان هذا أوْلى، ولهما : أنّ الشّرطَ في الصّومِ أنْ يكون متقدّماً على المسِيس ، وخالياً

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن مسعود ﷺ كما حكاه الزمخشري ، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف ، من التّثبّت ، وكذلك في الموضعين من سورة النساء ، وقرأ الباقون ﴿ فتبيّنوا ﴾ من التبيين .

أنظر : حجّة القراءات ، لأبي زرعة ابن زنجلة ، ص ٢٠٨-٢٠٩ ، غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٣٣/٢ ، الكشّاف ، للزمخشري ، ٥٦٠/٣ ، معاني القرآن ، للزجاج ، ٣٣/٥ ، التبصرة في القراءات ، للقيسي ، ص٣٣٣ ، الإقناع ، لابن الباذش ، ٦٣١/٢ ، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ٢٥١/٢

(٢) في (أ) : التثبيت

(٣) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة

(٤) صورة هذه المسألة : إذا ظاهر الرجل من امرأته فشرع في الكفارة ، ثمّ قَرُب التي ظاهر منها خلال (أثناء) الكفارة ، فهل يستأنف ؟ قالت الحنفية : إن كانت الكفارة إعتاقاً أو صياماً فإنه يستأنف لوجود الشرط نصاً قال تعالى :﴿ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وإنْ كانت الكفّارةُ إطعاماً لم يستأنف أنظر ص (٦١٥) من هذا الكتاب

(٥) ساقطة من (أ)

(٦) في (أ) و (ب) و (ج) : فيما قلت تأخيراً لبعضٍ عنه ، وفيما قلتم تأخيراً لكلّ عنه.

عنه ، وهو إنْ لم يقدِرْ على الأوّلِ فهو قادرٌ على الثّاني ، فيجبُ عليه ، لأنّ قوله تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّـــا ﴾ يقتضي شيئين :
القَبْلِيّة على المسِيس، والإخلاء عنه

فهـو وإنْ عجِزَ عـن أحدهمـا ــ وهـو القَبْلِيّـة ــ لم يعجـزْ عـن الإخلاء، فيجب عليه تحقيقه ما أمكن

قوله :{ ضرورة شرط التقديم على المسيس } لأنّه لما وجَـبَ تقديـم الكفّارةِ على المسيسِ وجبَ إخلاؤها عن المسـيس ضـرورةً ؛ لأنّ في التقديـم الخلوّ (لا)(١) محالة قال ا لله تعالى:﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ أي يعزمون على مَقُولهم ؛ لأنّ الفعـل مـع "مـا " المصدرية يصـير بمعنى المصْدر ، والمصْـــدرُ يجئ بمعنى المفعول كـ(ضرْب الأمير) و (نسْج اليمن) ، ثمّ يرادُ من " المقول " النّساء تسميةً للمحلّ باسم الحال كقوله تعالى ﴿ خُـذُوا زِينَتَكُـم ﴾(٢) مـع حـذف المضـاف، فصـار المعنـى إلى قولـه : ثـمّ يعزمون على مباشرة نسائهم ، ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعليـه إعتـاق رقبـــة ، ﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ أي من قبل أنْ يتلاقيا بالجماع ، ﴿ ذَلِكُـم تُوعَظُـونَ بِهِ وا لله بما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَـامُ شَـهْرَيْنِ مُتَتَـابِعَيْنِ مِـنْ قَبْـلِ أنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ فلما كان ترتيبُ الآيـة هكـذا اشترط خلوّ الكفّارةِ عن التّماسِّ في حقِّ الإعتاقِ والصّيـامِ دون الإطعـام ــ أي في حقِّ الاستئناف لا في حـقِّ وجـوب التقديـم ـــ[٦٨/ب] ووجـوب خلـوّ الكفارة عنها جميعاً ، لأنّ وجُوبَ التقديمِ على التّماسِّ في الثلاث جميعـــاً ،

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) الآية (٣١) من سورة الأعراف

حتى لو أرادَ جماعها قبل الإطعام لا يجوز ، أما لو جامعَ في خِلالِ الإطعامِ لم يستأنف ؛ للإطلاق ، وفي الإعتاقِ والصّيامِ يستأنف ؛ للتقييد(١)

قوله :{ وهو نظير ماسبق أن التعليق بالشرط لايوجب النفي } إلى آخره ، يعني : أنّ الحكمَ المعلّقَ بالشرْطِ بمنزلةِ السّببِ المقيّدِ بالوصف ، فكما أنّ تعليقَ الحكمِ بالشرْطِ لا ينافي وجُودَ الحكمِ بدون ذلك الشّرطِ عندنا عند قيامِ الدّليلِ على ثبوت الحكم بدون ذلك الشرط ، فكذلك ههنا تقييدُ السّببِ بوصفٍ في حقّ حكمٍ لا ينافي وجُودَ ذلك الحكمِ بسببٍ خالٍ عن ذلك الوصف عند وجُودِ السّببِ المطلَقِ عنه ؛ لأنّ هذا كلّه قبل الوجود ، والتّنافي بينهما إنما يكون في حقِّ الوجود ، لا في حقِّ التعليقِ ولا في حقِّ إثباتِ السببيّة ، لأنّا قد أريناك من النظيرِ في مسألة التعليق أنّ الحكمَ الواحدَ يجوزُ أنْ يكون معلقاً بشرْطٍ وذلك الحكم بعينه معلقاً بشرْطٍ آخَرَ أو خالياً عن الشّرطِ أصلاً ، وكذلك في السّبب ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يثبتَ الحكمُ بأسبابٍ شتّى على طريق البدليّة ، كالشِّراءِ وقَبُول الهبة وقَبُول الصّدقة والإرث في حقِّ المِلْك ، فأما عند وجُودِ المِلْكِ فمحالٌ وجوده بأسبابٍ أو بسببين، وكذلك في الحكمِ الذي يجوزُ وجُودُه معلقاً بالشّرطِ ومطلقاً عن الشرط، فمحالٌ أنْ يوجدَ بهما (جميعاً)(٢) للتّنافي

---

(١) أنظر ص (٦١٥) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ب)

قوله :{ والعدم الأصلي } وهو الذي كان قبْلَ التعليق، كان ذلك العدَمُ محتملاً لأنْ يوجَدَ بالتعليقِ ولأنْ يوجَدَ بالإرسال، ولم يتبدّلْ ذلك العدم بالتعليقِ لأنّه لم يؤثّر في حقِّ الحكم في شيء، فصار كأنه لم يُعلَّق، ثمّ بعد التعليق أيضاً لم يتبدّلْ ذلك الاحتمال؛ لأنّه يحتملُ أنْ يوجَدَ الحكمُ بتنجُّزِ ذلك التعليق، أو بتنجُّزِ تعليقٍ آخَر ، أو بالإرسال، وذلك معنى قوله : {فصار محتملاً للوجود بطريقين} أي بالإرسال، وبتنجُّز التعليق.

أما إذا وُجدَ الحكمُ فلا بدّ أنْ يوجَدَ بواحِدٍ منهما ؛ للتنافي ، لأنّ عند الوجودِ يمتنعُ أنْ يثبتَ الحكمُ بالإرسالِ حَالَ ثبوته بالتّعليق ، وهو معنى قوله: { لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجودا } .

[تخصيص العامّ بالسّبب]

[ومنها ما قال بعضهم : إنّ العامّ يخص بسببه ، وعندنا إنما يختص بالسبب مالا يستبد بنفسه ، كقوله : نعم ، وبلى .

ـ أو خرج مخرج الجزاء ، كقول الراوي :{ سها رسول الله ﷺ فسجد } .

ـ أو مخرج الجواب ، كالمدعو إلى الغداء يقول : والله لا أتغدى.

فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال : والله لا أتغدى اليوم ـ وهو موضع الخلاف ـ فعندنا : يصير مبتدئا ؛ احترازا عن إلغاء الزيادة].

قوله :{ إن العام يخص بسببه } أي العامّ الذي ورَدَ بمقابلة سؤالٍ ، أو بمقابلة حادثةٍ معيّنة ، ولكن زِيدَ في الجواب ، هل يختصّ بذلك السّؤال أمْ لا ؟ عندنا : لا يختصّ ، وعندهم : يختصّ

أما العمومات التي وردت في القرآن أو في السنّة نحو : آية الظّهار[1] وآية حدّ القَذْف[2] وآية اللّعَان[3] وغير ذلك ، ورَدَت في حوادثَ مخصوصة فلم تختصّ بتلك الحوادث بالإجماع ؛ إحترازاً عن إلغاء صيغة العموم[4] ،

---

(١) فإنها نزلت في خولة امرأة أوس بن الصّامت ـ رضي الله عنهما ـ

(٢) فإنها نزلت في قَذَفة أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ

(٣) فإنها نزلت في هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وقيل : في عويمر العجلاني.

(٤) وكذلك ما ورد من التشريع ابتداءً، فإنه يحمل على عمومه بلا خلاف، كقوله تعالى. ﴿ وأقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزّكاة ﴾

وعند من يقول يختصّ العام بسببه : هـو مخصوصٌ بصاحب الحادثـة .

فكانت إرادةُ الواحد بـاللفظِ العامِّ مجازاً ؛ وإنما يثبتُ الحكمُ في غير صاحبِ الحادثةِ بدلالة النصِّ لا بعمومِ هذا النصّ ؛ وذلك لأنّ الجواب يتضمّنُ إعادةَ ما في السّؤال ، فصارَ كأنّه أعَادَ سُؤالَه وبَنى عليه الجوابَ بلفظٍ عام ، فكان مختصّاً به(١)

ثمّ هذا على أربعة أقسام(٢) ؛ لأنّه لا يخلو إما

[١]ـ أن يكون عاماً نُقِل معه سببُه، كما رُويَ { زَنَا ماعزٌ فرُجِم }(٣)

---

(١) أنظر هذا القول والقائلين به وأدلتهم في البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٥/٣

(٢) حينما يقسّم السغناقي ـ رحمه الله ـ هذه المسألة فيجعلها أقساماً أربعة ، يظنّ القارئ لأوّل وهلة أنه أغفلَ قسمين لم يذكرهما ، ولكنه درَجَ ـ رحمه الله ـ على أنّه يعدّ الأنواعَ والفروعَ المتشعبة عن أحد الأقسام يعدّها أقساماً من أصل التقسيم ، فمثلاً هنا ذكر أنّ ورُودَ العامِّ على سبب له أقسام أربعة فذكر القسم الأول والثاني فقط ، ولكن القسم الثاني ـ وهو مالم ينقل معه سببه ـ ذكر له ثلاثة أوجه ، فهذه الأوجه الثلاثة يعدّها ثلاثة أقسامٍ من أصل التقسيم فهي بذلك مع القسم الأول أربعة أقسام

وكذلك حينما ذكر في القسم الثاني بأنّ له ثلاثة أوجه لم يذكر منها إلاّ وجهين، ولكن الوجه الثاني قسّمه إلى ضربين ، فهذان الضربان مع الوجه الأول أصبحت ـ في نظره ـ ثلاثة أوجه . وهكذا

(٣) سبق تخريجه ص (٤٩٢) من هذا الكتاب

و { سها رسُول الله ﷺ فسَجَد }[١]، وكقوله تعالى :﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه ﴾[٢]

ـــ وإما أن يكون عاماً لم يُنقل معه سببه، وذلك على ثلاثة أوجه:

[٢]ـــ منها ما لا يستقلّ بنفسه ولا يكون مفيداً بدون ذلك السبب المعلوم[٣]، كقوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾[٤]، وقول الرَّجل : أليس لي كذا ؟ فيقول : بلى ، أو يقول : أكان من الأمر كذا ؟ فيقول : نعم أو أجل .

---

(١) أخرج الأئمة في كتبهم أحاديث السّهو بطرقٍ وألفاظٍ متعدّدة ، ولكنّ أقربها إلى اللفظ المذكور في الكتاب : ما رواه عمران بن الحصين ﷺ { أنّ النّبيّ ﷺ صلّى بهم فسها فسجد سجدتين ثمّ تشهّد ثمّ سلّم }

أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب سجدتي السهو فيهما تشهّدٌ وتسليم ، ٦٣١/١ (١٠٣٩) ، **والترمذي** في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في التشهّد في سجدتي السهو ، ٢٤٠/٢-٢٤١(٣٩٥) وقال :{ حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب السهو ، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين ، ٢٦/٣(١٢٢٦) ، **والطبراني** في "الأوسط" ١٢١/٣(٢٢٥٠) ، **والحاكم** في كتاب السهو ، باب سجدة السهو بعد السلام ، ٣٢٣/١ **وابن حبان** في كتاب الصّلاة ، باب قضاء الفوائت ، ولكن لم يذكر لفظة " سها " ، ١٥٦/٤(٢٦٦٠ ، ٢٦٦٢)

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة

(٣) وهو القسم الثاني من أصل التقسيم ، وهو في الوقت ذاته الوجه الأول من الأوجه الثلاثة

(٤) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف

فهذه الألفاظ لاتستقلّ بنفسها [في إفادة] المعنى[1]، فتتقيّد بالسؤال المذكور الذي كان سبب هذا الجواب، حتى جُعل إقراراً بذلك.

ـــ ومنها ما [٥٥/أ] يستقلّ بنفسه ، وهذا على ضربين

[٣] : ما خرج جواباً للسؤال ، وكان السؤال سبب خروجه ، وليس فيه زيادةٌ على حرف الجواب[2] ، فيختصّ بالسبب ، كالرَّجُل يقول لآخَر إنك لتغتسلُ هذه الليلة في هذه الدّارِ عن جَنابة ، فقال إنْ اغتسلتُ فعبدي حرٌّ ، فإنّه يختصُّ بما تقدّم حتى إذا اغتسل لا عن جنابة لم يعتق عبده.

[٤]**الضرب الثاني** : ما فيه زيادةٌ يستغني عنها الجواب[3]، فلم يقتصر الجوابُ على قدْرِ ما اقتضَاه السّبب ، بل عمّ ـــ وهذا

---

(١) وردت هذه العبارة في (أ) و (ج) و (د) هكذا : فهذه الألفاظُ لا تستقلّ بنفسِها مفهومة المعنى ، وهي هكذا أيضاً في "أصول السرخسي" ٢٧١/١ ، وفي (ب) هكذا : فهذه الألفاظ لاتستقيم بنفسها مفهومة المعنى ، فأثبتّ ما هو في الصّلب بزيادة ما بين المعكوفتين ، وحذفِ كلمة (مفهومة)

(٢) هذا هو الضرب الأول من الوجه الثاني ، وفي ذات الوقت هو القسم الثالث من أصل التقسيم

(٣) وهو الوجه الثالث ، وفي ذات الوقت هو القسم الرابع من أصل التقسيم وهي مسألة الكتاب ، ويُعبّر عنها البعض بقولهم :(هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟) نقل الزركشي في هذه المسألة خمسة مذاهب

المذهب الأول : أنّه يجبُ قصْرُه على ما خرجَ عليه السّبب ، أي العبرةُ بخصُوصِ السّببِ لا بعُمومِ اللّفظ ، قال :{ وبه قال بعض أصحابنا ونسبه المتأخرون للشافعي } و قال إمام الحرمين { الذي صحّ عندنا من مذهب الشّافعي اختصاصه به } ،ونُسِب أيضاً للإمام مالك وأبي حنيفة وبه قال المزني وأبو ثور والقفال والدقاق ، ونُسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري. = = =

= = **المذهب الثاني** : أنّه يجبُ حمْلُ اللّفظ على عمومه ، أي العبرةُ بعُمومِ اللّفظِ لا بخصُوصِ السّبب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية والشافعية قال الزركشي:{وهو مذهب الشافعي} وقال الباجي :{ روي عن مالك المذهبان } ، وقال القاضي أبو بكر :{ رُوي عن الشافعي المذهبان } ، وهذا المذهب ـ أعني المذهب الثاني ـ هومذهب أكثر أهل العلم ، وقد يستدلّ كثيرٌ من العلماء للشّافعي ـ رحمه الله ـ على نسبة هذا المذهب إليه بما ذكره في كتاب الطّلاق من كتابه "الأمّ" :{ولا تصنعُ الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ } منهم الإمام تاج الدين السبكي ولكنه استدرك هذا الاستدلال واعتذر عنه في كتابه "الإبهاج" فقال :{ وأما ماوقع في كتابي "طبقات الفقهاء" في ترجمة الإمام الشافعي في الأم في الجزء الرابع من أجزاء تسعة في كتاب ما يقع به الطّلاق من الكلام وما لايقع ، وهو بعد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ، وقبل الحجة في النيّة وما أشبهها نصٌّ على ماذكره الإمام عنه من أنّ العبرة بعموم اللفظ ، فذلك خطأٌ مني في الفَهْم ، وأردتُ أن أنبّه على ذلك هنا ، لئلا يُغترّ به ، فإنّ حذفه من ذلك الكتاب تعذّر ؛ لانتشار النّسخ به ...... فتوهّمتُ أنا ما توهّمت من قوله : ولا تصنع الأسباب شيئاً إلى آخره ، وهو وهمٌ ؛ وإنما مراده أنّ الغضب وغيره من الأسباب التي يرد عليها الطلاق لا تدفعُ وقوع الطّلاق ، ولا تعلُّقَ لذلك بالمسألة الأصولية } .

المذهب الثالث : الوقف ، فإنه يحتمل البعض ويحتمل الكل ، فوجب التوقف

المذهب الرابع : التفصيلُ بين أنْ يكون السّببُ سؤال سائلٍ فيختصّ به ، أو يكون وقوع حادثةٍ فلا.

المذهب الخامس : إنْ عارَضَه عمومٌ خرَجَ ابتداء بلا سبب قصر ذلك على سببه، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه ، قال الزركشي :{ وقد يقال : هذا عين المذهب الثاني ؛ لأنّ المعمِّمين شرطوا عدم المعارض }

ولعلّه قد تبيّن اضطراب النقل عن الأئمة في هذه المسألة قال الشيخ محمد العروسي : { وهذه المسألة ليس فيها نقلٌ محرّر ، وكلّ قولٍ عُزي إلى إمامٍ جاءت فيه روايةٌ أخرى تناقضه ولم أرَ في الخلاف غير المضبوط في مسائل الأصول كما رأيته في هذه المسألة } وأَرْجَع أصل الاضطراب إلى أمرين .

أنظر أصول الجصاص ، ٣٣٧/١ــ٣٣٨ ، تقويم الأدلة (٨٧ ــ ب) ، أصول السرخسي، ٢٧٢/١ـ٢٤٣ ، الميزان ، ص ٣٣٠ـ٣٣٣ ، = = =

الموضع هو موضع الخلاف ـ كما لو قيل : إنّك لتغتسلُ الليلة في هذه الدّارِ عن جنابة ، فقال : إن اغتسلتُ الليلة فعبدي حرٌّ ، كان عاماً عندنا حتى يحنث بأي سببٍ اغتسل ؛ عملاً [٦٩/ب] بعموم اللّفظ [٤٧/د] وعلى قول بعض العلماء : هذا يحمل على الجواب أيضاً ؛ باعتبار الحال فيكون ذلك عملاً بالمسكوت وتركاً للعمل بالدليل .

أما الأول[١]: فلأنه لما نُقِل معه السّببُ صارَ النصُّ[٢] حُكماً لذلك[٣] السّبب، وحكمُ العلّةِ مخصوصٌ بها ، وكما لا يثبتُ الحكمُ ابتداءً [٥١/جـ]

= = بذل النظر، للأسمندي، ص ٢٤٧ـ٢٥٠، كشف الأسرار، للبخاري، ٢/٢٦٦ـ٢٦٨، المعتمد للبصري، ١/٢٨١ـ٢٨٣، إحكام الفصول، للباجي، ص ١٧٨ـ ١٨٢، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٢١٦، الأمّ، للشافعي، ٥/٢٤١، شرح اللمع للشيرازي، ١/٣٩٤، البرهان، للجويني، ١/٣٧٢ـ٣٧٤ المستصفى، ٢/٦٠ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/٢٢٧ـ٢٣٣ ، المحصول ، ١/٣/١٨٨ـ١٩١ ، الإحكام ، للآمدي ٢/٨٤ـ٨٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/١٠٩ـ ١١٠ ، الإبهاج، لابن السبكي ، ٢/١٨٣ـ١٨٧ ، نهاية السول ، للإسنوي ، ٢/٤٧٦ـ٤٨٠ البحر المحيط، للزركشي ، ٣/١٩٨ـ٢١١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢/٦٠٥ـ٦١٠ ، التمهيد، للكلوذاني، ٢/١٦١ـ١٦٢ شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٥٠١ـ٥٠٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ، ص ٣٥٩ـ٣٦١ ، التقرير والتحبير، ١/٢٣٤ـ٢٣٨، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ١٣٤ـ١٣٥ مسألة تخصيص العام بالسبب، للشيخ محمد العروسي، ص ٤١ـ٥٤.

(١) يقصد بالأول القسم الأول من الأقسام التي ذكرها ، وهو ماكان العام منقولاً معه سببه وسبق منه بيان حكمه وذكر هنا تعليل ذلك

(٢) في (د) باعتبار النصّ

(٣) في (ج) لدليل السّبب

بدون علّته ، لايبقى بدون العلّة مضافاً إليها ، بلْ البقَاءُ بدونها يكون مضافاً إلى علّةٍ أخرى[١]

وكذلك الوجه الثاني[٢] ؛ لأنه متى لم يستقلّ بنفسِه حتى يُربطَ بما قبله من السّببِ صارَ كبعضِ الكلامِ من جُملة ، فلا يجوزُ تفصيلُه[٣] للعملِ به[٤]

وأما إذا استقلّ بنفسه : فإنْ خرج مخرج الجواب وقت الحاجة إليه وما فيه زيادةٌ على الجواب[٥] ، إبتَنى على السّؤال ؛ لأنه جوابٌ عنه ، وصار بمنزلة الحكم للعلّة ، وبعض الكلام للجملة ، وصار مقتضياً حكايةَ مافي السّؤال كأنّه قال : إن اغتسلتُ عن[٦] ذلك السبب الذي قلته فعبده حرٌّ ، وكمن إذا

---

(١) أنظر : التقويم (٨٧ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٦٦/٢-٢٦٧ ، أصول السرخسي ، ٢٧١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١

(٢) يقصد به ما رمزت له بالرّقم (٢)

(٣) في (ب) : تفضيله

(٤) وحكم هذا القسم : أنّ العام يختصّ بسببه أيضاً ، قال الزركشي :{ لا خلاف في أنّه تابعٌ للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كأنّ السؤال معادٌ فيه، فإن كان السؤال عاماً فعام، أو خاصاً فخاص } ونقل ابن الهمام الاتفاق في عمومه والخلاف في خصوصه

أنظر : التقويم (٨٧ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٢٧١/١-٢٧٢ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٤٠ بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٢٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١-٤٣٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/٢ ،المعتمد ، للبصري ، ٢٨٠/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٧٤/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ص ١٧٨ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٣/٢-٨٤ ، البحر المحيط ، ١٩٨/٣ ، التقرير والتحبير ، ٢٣٤/١

(٥) يقصد به ما رمزت له بالرّقم (٣)

(٦) في (ب) : على

قيل له : (تعالَ)[١] تغدَّ معي ، فقال : وا لله لا أتغدَّى ، إختصّ بذلك الغَدَاء في ذلك الفوْر[٢]

وأما إذا كان في الجواب زيادةٌ لفظاً[٣] فيعمّ ؛ لأنّ في تخصيصه به إلغاءُ الزيادة ، وفي جعله نصّاً مبتدأً إعتبارٌ للزيادة التي تكلّم بها وإلغاءُ الحال ، فالعملُ بالكلامِ لا بالحال ، فكان إعمالُ كلامِه مع إلغَاءِ الحالِ أوْلى من إلغَاءِ بعض كلامه

يوضّحه : أنّ الذي لايستقلّ من نحو قوله : بَلَى و نعم ، السّؤال مع الجوابِ بمنزلة كلامٍ واحدٍ تقديراً لاحقيقةً ، فلم يجزْ هناك إلغاءُ بعض الكلام التقديري (حتى جُعل السّؤالُ والجوابُ بمنزلة كلامٍ واحدٍ، حيث لم يُفكّ "نعم" عن السّؤال ، لئلا يبطل بعض الكلام التقديري)[٤] فلو أبطلنا الزّيادة هنا وهي قوله :" اللّيلة " ، يلزم إبطال بعض الكلام الحقيقي؛ لأنّ قوله : " إن اغتسلتُ اللّيلة فعبدي حرٌّ " كلامٌ واحدٌ حقيقةً ، فلما لم يجزْ هناك إبطالُ بعض الكلام التقديري ، لم يجزْ هنا إبطالُ بعض الكلامِ الحقيقيِّ بالطريق الأوْلى ، إلاّ أنْ يقول : نويتُ به الجواب، فحينئذٍ يُديَّن فيما بينه وبين ا لله تعالى، وتُجعل تلك الزّيادة للتوكيد.

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح . أنظر : التقويم (٨٧ ـ أ ب) . أصول البزدوي ٢٧٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٧٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي، ٤٣٨/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨١/١ ، المحصول ، ١٨٥/٣/١

(٣) يقصد به ما رمزت له بالرّقم (٤)

(٤) الجملة بين المعكوفتين ( ) هكذا ساقطة من ( )

ولأنّه ورَدَ إرادة الجواب مع ذكر الزيادة في النّصوص ، منها

ـــ ما قال الله تعالى : ﴿ ومَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى . قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتوَكّأُ عَلَيْهَا وأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾[(١)]

ـــ ومنها ما قال الله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ ءَأَنْتَ قُلتَ للنّاسِ اتّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ الله قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ الآية[(٢)]

ـــ ومنها ما سُئِل رسول الله ﷺ عن البحر فقال :﴿ هو الطّهورُ ماؤه الحِلُّ ميتَتُه ﴾[(٣)] فزادَ على قدْرِ الجواب[(٤)]

وعن هذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ : إذا قالت المرأة لزوجها إنك تزوّجت عليّ ، فقال الزوج : كلّ امرأةٍ لي (فهي)[(٥)] طالق ،

---

(١) الآية (١٧ ، ١٨) من سورة طـه

(٢) الآية (١١٦) من سورة المائدة

(٣) **أخرجه الإمام مالك** في "موطئه" عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ، ٢٢/١(١٢) ، **وأبو داود** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ٦٤/١(٨٣) **والترمذي** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، ١٠٠/١-١٠١(٦٩) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب الطهارة ، باب ماء البحر ، ٥٠/١(٥٩) ، **وابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ١٣٦/١(٣٨٦) ، **والدار قطني** في كتاب الطهارة ، باب في ماء البحر ، ٣٦/١ ، **والدارمي** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من ماء البحر ، ٢٠١/١(٧٢٩)

(٤) وهذا دليلٌ على من زعم أنّه لايجوز أن يكون الجواب أعمّ من السؤال

أنظر: شرح اللمع، للشيرازي، ٣٥٩/١ العدّة، لأبي يعلى ، ٦١١/٢ـ٦١٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٤/٢ـ١٦٥ ، أصول اللامشي ، ص ١٣٩ـ١٤٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦/٢ـ٢٦٧

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

لم تطلُق هذه[١] المسبِّبة للحِلْف ؛ لأنّ غرضَها من هذا السّؤالِ انتفاءُ غيرها ، وذلك إنما يكون بطلاقِ غيرها ، وكلامُ الزّوجِ خرَجَ جَواباً لسؤالها تطييباً لقلبها ، فيتضمّنُ إعَادَة مافي السّؤال ، وذلك إنما يكون بطلاقِ غيرها لا بطلاقها

إلاّ أنهما قالا[٢] : الزّيادةُ متحقِّقةٌ ، والغَرضُ محتملٌ ، فإنّه كما احتمل ذلك إحتمل أنْ يكون غرضُه مغايظَتَها ؛ لأنّها أغضبته بهذا السّؤال، فحلَفَ بطلاقِها وطلاقِ غيرها ، فلا يجوزُ إلغَاءُ الزّيادة بالشكّ.

فإنْ قلت : أيْن العامُّ في هذه الصّورِ التي أوردتَ من قوله :{زنا ماعزٌ فرُجِم } ، وقوله : "بلى" و "نعم" ، وغيرها حتى يقال : إنه اختصّ بسببه أو لم يختصّ ـ وحدُّ العامِّ الذي مرّ وأنواعُه التي ذكرتها من دخول "الألف" و "اللاّم" ، وصيغةُ الجمع ، وورودُ النّكرة في موضع النفي وغيرها ـ لم يوجد منها شئٌ من ذلك حتى يَرِدَ فيها هذا التقسيم ؟

قلت : قوله " فرُجِم " عامٌّ من حيث الأسباب والأحوال ؛ لأنّ قوله " فرُجم " لو لم يذكرْ معه سببُه لاحتمل عموم الأحوال مِنْ أنّه رُجم لرِدَّةٍ ـ ونعوذ با لله ـ أو قتلٍ بغيرحقٍّ ، أو سعْيٍ بفسادٍ ، أو إلقاء سِرٍّ[٣] إلى العدوّ أو للسياسة لمعنىً من المعاني ، أو زناً بعد إحصانٍ ، فعند ذِكرِ السّبب وهو

---

(١) في (د) : هذا

(٢) أي أبو حنيفة ومحمد ، وبه قال الشّافعية والحنابلة

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٩٤/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٦٠٨/٢ـ٦٠٩، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٥/٢

(٣) في (د) : شَرٌّ

الزّنا تخصّص به ، وزَالَ سائر الأحوال الدّاعية للرّجم، ولو تحقّق الرّجم بواحدٍ من هذه الأحوال كان جائزاً ، وكان سبباً له

وكذلك " سجد " عامٌّ بأحواله مِنْ أنّه للشّكر ، وللزّيادةِ على الصّلاة والتّلاوة ، وقضَاءِ المتروكة منها وغير ذلك ، فلما ذُكر سببُه إلتحقَ به وتخصّص

وقوله تعالى :﴿ فَاكْتُبُوه ﴾ عامٌّ ؛ لأنّه يجوزُ أنْ تكون الكتابةُ للقراءَةِ من ذلك المكتوب ، ولإحصاءِ الأعداد ، وللتّوثّق ، فاختصّت ههنا[١] بقوله ﴿ إذَا تَدَايَنتم بدَيْنٍ ﴾ .

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ فقوله ﴿ بَلَى ﴾ عامٌّ لكن لايستقلّ بنفسه فقُرِن [٥٦/أ] بسببه ، فاختصّ به ، ويمكن أنْ يقال : ﴿ بَلَى ﴾ عامٌّ في نفسِه لإبهامه كـ" منْ " و " ما " و " الذي " [٧٠/ب] .

وأمّا عمومُ قوله : " إنْ اغتسلتُ فعبدي حرٌّ " ظاهر ؛ لأنّ تقديره : إنْ اغتسلتُ (غُسلاً)[٢] كان نَكِرةً في موضِعِ الشرْط ، وموضُعُ الشّرطِ موضعُ النّفْي ــ لما مرّ ــ[٣] ، هذا كله مما أفاد مولانا بدر الدِّين الكرْدري ــ رحمه الله ــ في "حاشية التقويم"[٤]

---

(١) في (ب) : هذا

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ص (٥٢٩) من هذا الكتاب

(٤) سبقت ترجمة الإمام بدر الدِّين الكرْدري ـ رحمه الله ـ ص (٢٥١) من هذا الكتاب.
وكذلك سبق التعريف بكتابه "شرح التقويم" ص (١٢٢) في القسم الدّراسي ، ولكنّ الشيخ عبد العزيز البخاري ذكر هذا الجواب واعتبر العموم بهذه الكيفية تمحّلاً وتكلّفاً .
أنظر : كشف الأسرار ، ٢٧١/٢

فإنْ قلت: ما تقولُ في قوله ﷺ : ﴿ ليس من البرِّ الصِّيامُ في السَّفر﴾[١]؟ ورُوي بحرف "الميم" مكان "اللاّم" على لغة أهل اليمن[٢]، وهذا اللّفظُ عامٌّ كما ترى و لم يُقرَن به سببُه ، ومع ذلك خصّصه مشايخنا ـ رحمهم الله ـ بسببِه فقالوا : إنّ ورودَ الحديث كان في حقِّ رجلٍ ظُلِّل في السّفر من زيادة الجهد عليه فمرّ به النبيّ ﷺ فقال : ﴿ ما أجهدك ؟﴾ فقال: إنّي صائم ، فقال النّبيّ ﷺ : ﴿ ليسَ من البرِّ الصّيامُ في السَّفر﴾!

قلت : إذا دلَّ الدّليلُ على خصوصيته بتلك الحادثة يختصُّ بها ، وهنا قد دلّ ؛ وذلك لأنّ الشارعَ لما رخّصَ الإفطار في السّفرِ بقوله : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أيّامٍ أُخَرِ ﴾ دفعاً لمشقّةٍ مّا ، لايباحُ له الصّومُ عند مشقّةٍ تُفضي إلى الهلاك ــ مع شرعيّة التأخير ــ ، ولأنّا لم نخصّه بحادثة ذلك الرّجل على وجهٍ لايتعدّاها، بلْ أجرينا حكمَه على العموم وقلنا : في كلّ موضعٍ يُفضي الصّومُ إلى الهلاكِ في السّفرِ لايكون الصّومُ برّاً، فحينئذٍ لايكون هذا تخصيصاً بالحادثة

---

(١) متفقٌ عليه عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ ، أخرجه البخاري في كتاب الصّوم ، باب قول النّبيّ ﷺ لمن ظُلّل عليه واشتدّ الحر: ﴿ليس من البرّ الصيام في السفر﴾، ٦٨٧/٢ (١٨٤٤) ، ومسلم في كتاب الصوم ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ، ٧٨٦/٢(١١١٥)

(٢) بهذه الرّواية وهي :﴿ ليس من امبر امصيام في امسفر ﴾ قال الزيلعي :{ رواها عبدالرزّاق في "مصنفه" أخبرنا معمر عن الزّهري عن صفوان بن عبدالله بن صفوان بن أميّة الجمحي عن أمّ الدّرداء عن كعب بن عاصم الأشعريّ عن النبيّ ﷺ } فذكره . نصب الرّاية ، ٤٦١/٣

وهو في "مصنف" عبدالرزّاق ولكن لعلّه حصل سهوٌ أثناء النسخ فكُتب الحديث باللفظ السّابق ﴿ ليس من البرّ الصّيام في السّفر ﴾ من غير تغيير الحروف . أنظر : كتاب الصّلاة ، باب الصيام في السفر ، ٥٦٢/٢(٤٤٦٧) ، وعن عبدالرزّاق رواه أحمد في "مسنده" ، ٤٣٤/٥ ، ومن طريق أحمد رواه الطبراني في "معجمه الكبير" ، ١٧٢/١٩(٣٨٧)

بلْ كان حملاً حكمه على محلٍّ آخرَ عند معارضة دليلٍ سواه ، كما هو الحكمُ عند تعارض الأدلّة(١) [٥٢/جـ]

(١) يقول ابن الهمام :{ العبرة وإنْ كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكن يُحمل عليه دفعاً للمعارضة بين الأحاديث ، فإنّها صريحةٌ في الصوم في السفر } فتح القدير ، ٣٥١/٢

ولكنّ إمام الحرمين وغيره من العلماء ـ رحمهم الله ـ نقلوا عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إخراج صورة السبب من عموم اللفظ في مسألتين

الأولى : حديث عويمر العجلاني أنّه لاعَنَ امرأته وهي حامل ، فأنزل الله عزّ وجلّ آية اللّعان ، ومع ذلك منع أبوحنيفة نفي الحمل باللّعان

الثانية : أنّ أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لم يُلحِق ولدَ الأمَة بسيّدها ما لم يُقرّ السيّد بالولد ـ وإنْ إعترف بالوطء والافتراش ـ مع أنّ سببَ ورود قوله ﷺ :﴿ الولدُ للفِرَاشِ وللعَاهِرِ الحَجَر ﴾ في قصّة عبد ابن زمعة ، ولفظ الحديث وإن كان عاماً إلاّ أنّ أبا حنيفة أخرج صورة السبب من عموم اللفظ

أنظر هذه المسائل ومناقشتها : البرهان ، للجويني ، ٣٧٧/١-٣٧٩ ، العضد على ابن الحاجب وحاشية السّعد عليه ، ١١٠/٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨٨/٢-١٨٩ ، التقرير والتحبير ، ٢٣٦/١-٢٣٧ ، البحر المحيط ، ٢١٦/٣

[القِـــرَانُ في النّظْم هلْ يوجب القِرانَ في الحكم ؟]

[ومنها ما قال بعضهم : إن القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى :﴿ أقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة ﴾ إن القران يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون

قالوا : لأن العطف يقتضي المشاركة ، واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة . وهذا فاسد ؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى مايتمّ به ، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه .

ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر ، أن العتق يتعلق بالشرط ؛ لأنه في حق التعليق قاصر]

قوله :{ إن القران في النظم يوجب القران في الحكم } عندنا : لا يوجب القِران في الحكم[1] ؛ لأنّ كلّ واحدٍ من الجمل معلومٌ بنفسه، مفيدٌ

---

(١) خالف في هذه المسألة أبو يوسف من الحنفية ، وبعض المالكيّة كما ذكره الباجي في "أصوله" والمزني وابن أبي هريرة من الشافعية ، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة ، ونسبه السرخسي إلى بعض الأحداث من الفقهاء ، فقال هؤلاء : إنّ القِران بين الشيئين في اللفظ يقتضي التسوية بينهما في الحكم ، ومثّلوا له بمثال الكتاب : وهو سقوطُ الزّكاةِ عن الصبيّ والمجنون بدليل قوله تعالى :﴿ أقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاة ﴾ كسقوطِ الصّلاة عنهما؛ لأنّ "الواو" للعطف في اللّغة ، ولهذا يسمّى "واو" العطف عندهم ، وموجبُ العطْفِ هو الاشتراك ، ومطلقُ الاشتراكِ يقتضي التسوية ، وكذلك في قوله ﷺ :﴿ لا يبولن أحَدَكُم في الماءِ الدّائمِ ولا يغتسلُ فيه من الجَنَابة ﴾ فالاغتسالُ من الجنابةِ في الماءِ الدّائمِ يُنجِّسه كما أنّ البولَ فيه يُنجّسه، لاقترانهما في اللفظ، والحنفية وافقوا أبا يوسف = =

فائدته ، فكان "واو" النّظم ، وليس في "واو" النّظم دليل المشاركة، إنما ذلك في "واو" العطف(١)

والفرق بينهما :

أنّ "واو" النّظم يدخل بين جملتين كلّ واحدٍ منهما تامٌّ بنفسه ، مستغنٍ عن خبر الآخر كقول الرّجل : جاءني زيدٌ وتكلّم عمرو .

أمّا "واو" العطف [٤٨/د] فإنه يدخل بين جملتين إحداهما تامّةٌ والأخرى ناقصة ، بأنْ لايكون معها(٢) ما يتمّ به من خبرٍ أو مبتدإٍ أو شرطٍ ذِكْراً، ولابدّ من جعْلِ الخبرِ المذكورِ للأولى خبراً لها (أيضاً)(٣) حتى تكون مفيدةً كهي، كقول الرجل: جاءني زيدٌ وعمرو، فإنّ قوله: وعمروٌ

= في الحكمِ ولكن خالفوه في المأخذ ، فالنّجاسةُ الناتجةُ عن الاغتسالِ من الجنابة أخذوه من دليلٍ آخَرَ غير الاقتران ، وخالف المزني أبا يوسف فلم يقلْ بنجاسته ــ وإنْ كان الاقترانُ يدلُّ على ذلك ــ إلاّ أنّ الماءَ المستعملَ في طهارةٍ لا ينجس عند الشافعية.

أما أكثر العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنّ القِرَانَ بين الشّيئين في النّظمِ لا يدلّ على التسوية بينهما في الحكم ، وقد غلّط الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من قال خلاف ذلك

أنظر: تقويم الأدلة (٨٧ ــ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٢٦١/٢، أصول السرخسي ٢٧٣/١، الميزان، للسمرقندي، ص٤١٥، أصول اللامشي، ص ١٤٢-١٤٣، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٤٣٢/١-٤٣٣، إحكام الفصول، للباجي، ص ٦٠٦، شرح اللّمع، للشيرازي، ٤١٤/١-٤١٥، جمع الجوامع، لابن السبكي، ١٩/٢، العدّة، لأبي يعلى ١٤٢٠/٤، المسوّدة، لآل تيمية، ص١٤٠، شرح الكوكب المنير، ٢٥٩/٣، فتح الغفار، لابن نجيم، ٥٨/٢-٥٩.

(١) وسيأتي في باب معاني الحروف إن شاء الله ص (١٨٧٦) من هذا الكتاب

(٢) في (د) : معهما

(٣) ساقطة من (د)

لضرورة الإفادة[١]

فإنْ قيل : يُشكل على هذا قولُ محمد ـ رحمه الله ـ في قوْلِ من قال: إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ كلّمتِ فلاناً إن شاء الله، حيث انصرف الاستثناءُ إلى الجملتين عند محمد رحمه الله، والمسألة في "الإيضاح"[٢] مع أنّ كلّ واحدةٍ من الجملتين تمّت[٣] بنفسها بالخبرِ وبالشّرط، فلو كان الاشتراكُ للافتقارِ لما انصرف الاستثناءُ إليهما، بل اختصّ بالأخيرة لدخوله عليها، إذْ لا افتقارَ للأولى إليه؛ لتمامها بنفسها!

---

(١) يبيّن ذلك اللاّمشي فيقول :{ قوله : وعبده حُرٌّ ، كلامٌ تامٌّ صورةً ولكنه ناقصٌ معنىً ؛ لأنّ غرضَه التّعليق ، ولا حصُول لغرضِه إلاّ بالعطْفِ والشّركة ، حتى لو قال : إنْ دخلتِ الدّار فزينبُ طالقٌ وعمرةُ طالقٌ ، تطلق عمرة للحال ؛ لعلمنا أنّ غرضَه في حقِّ عمرة تنجيزُ طلاقِها دون التّعليق ، إذْ لو كان غرضُه التّعليقُ لاقتصرَ على قوله : وعمرة ؛ لأنّ به كفاية } أصول اللاّمشي ، ص ١٤٣

وانظر أيضاً : التقويم (٨٨ ـ ب) (٨٩ ـ أ) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤١٥ ، ٤١٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٦١

(٢) لركن الدِّين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم أبي الفضل الكِرماني المتوفى سنة (٥٤٣هـ) وقد سبق التعريف بكتابه في القسم الدّراسي ص (١١٣) ، ولكن الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ ذكر في كتابه "الأصل" :{ ولو أنّ رجلاً حَلفَ على ذلك بأيمان كثيرة بعد أنْ تكون متّصلة فقال : عليّ كذا وكذا حجّة ، وكذا وكذا عمرة ، ومشيٌ إلى بيت الله ، وماله في المساكين صدقة ، وعليّ عهد الله وميثاقه ، إنْ كلّمتُ فلاناً إنْ شاء الله ثمّ كلّمه ، لم يكن عليه حنثٌ ، ولم يجب عليه شئٌ في أيمانه ، وكذلك لو كان فيها عتقٌ وطلاق } ٣/٢٤٣-٢٤٤

وانظر أيضاً : الهداية مع شروحها ، ٧/٣٣٨

(٣) في (د) : ثبت

قلنا : الافتقارُ غير منحصرٍ في الخبر أو الشرط ، بل في كلّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ إما بالتّعليقِ أو بالإبطالِ إذا دخَلَ في إحديهما ، كانت الأخرى مفتقرةً إليها ، ثمّ إنّ محمداً ــ رحمه الله ــ إعتبر معنى الكلام فقال : الصيغةُ صيغةُ شرطٍ ، ومعناه : رفْعُ الكلامِ وإعدامُه على خلاف سائر التعليقات ، فإنّ التّعليقَ بالشّروطِ وإنْ كان إعداماً في الحالِ ولكنْ له عرضيّة الوجودِ عند وجُودِ الشّرط ، والتّعليقُ بمشيئة الله إعدامٌ[1] لحكمِ الكلامِ أصْلاً، إذْ لا طريقَ للوقوفِ [٧١/ب] على المشيئة، وإحدى الجملتين ليست بأوْلى في الإعدامِ من الأخْرى، فانصرفَ إلى الكلّ ، حتى لو لم يذكر الشّرطَ وقال : أنتِ طالقٌ وعبدي حرٌّ إنْ شاء الله ، ينصرفُ إليهما بلا خلاف ، وكذلك لو ذكَرَ مكانَ الاستثناءِ مشيئةَ فلانٍ[2] فقال : أنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ كلّمتِ فلاناً إنْ شاء فلان ، ينصرف إلى الجملتين أيضاً ــ لما ذكرنا من المعنى أنّ[3] كلّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ [٥٧/أ] كان للجُمَلِ جميعاً افتقارٌ إليه ــ ثمّ الجملةُ الثّانيةُ ههنا كمُلت بالتّعليقِ والتّفويض ، فكانت الأولى مفتقرةً إلى الثّانية فيهما[4]

---

(١) في (ج) : مع إعدام لحكم الكلام . بزيادة كلمة (مع)

(٢) في (ج) : مشيئة في فلان . وكلمة (في) زائدة

(٣) في (ب) : أنّ ما كلّ شيءٍ . ويظهر أنّ كلمة (ما) زائدة

(٤) فالحاصل : أنّ المشاركة لا تثبت بعين "الواو" ، بلْ باعتبار القُصور ، والقُصور إما من حيث عدم الخبر ، أو من حيث التعليق سواءٌ أكان تعليق تحصيلٍ أو تعليق إبطالٍ ، أو غير ذلك أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٣٤/١

لايكون مفيداً في نفسه[١] ، حتى يكون خبر الأول خبراً للثاني ولايكون ذلك إلاّ بأن يكون "الواو" للعطف ، حتى يصير ذلك الخبر كالمعاد ، لأنّ موجب العطف هو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر .

وعن قولنا :" أو شرط "[٢] خرجَ الجوابُ عمّا يَردُ شُبهةً بقوْلِ منْ قال لامرأته : أنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ دخَلَ الدّار ، فإنّ كلّ واحدٍ منهما يتعلّق بالشّرط ، وإنْ كان كلّ (واحدٍ)[٣] منهما تاماً بنفسه ؛ لما أنّ كلّ واحدٍ منهما (تامٌّ)[٤] بنفسه إيقاعاً لا تعليقاً ، والتّعليقُ تصرّفٌ آخَرَ سوى الإيقاع فكانت الأولى ناقصةً في حقِّ التعليق، فأثبتنا المشاركةَ بينهما في حكمِ التّعليقِ بـ"وِاو" العطف، حتى إذا لم يذكر الشّرطُ كان "الواو" للنّظم، و لم نثبت المشاركةَ بينهما في الخبر[٥] .

---

(١) في (أ) : بنفسه

(٢) حينما ذكر قبل أسطرٍ فقال :{ بأنْ لا يكون معها ما يتمّ به من خبرٍ أو مبتدإٍ أو شرط }

(٣) ساقطة من (أ) و (د)

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) أي أنّ الجمل المتعاطفة إذا تعقّبها شرطٌ فيكاد يكون الاتفاق قائماً على عوْد الشرط إلى جميع الجمل ، خِلافاً للإستثناء ففيه الخلاف المشهور ، فلو قال مثلاً : لاتصحبْ زيداً ولا تزرْهُ ولا تكلّمْه إنْ ظلمني ، تعلّق الشّرطُ بالجميع ، وكذا لو قال : عبده حرٌّ وامرأته طالقٌ إنْ دخَلَ فلانٌ الدّار ، تعلّق الشّرطُ بالجميع ، ونُسِب إلى بعض الأدباء أنه يختصّ بالجملة الأخيرة ، وتوقّف الإمام الرازي

أنظر : أصول الرخسي ، ١/٢٧٤ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣١٦ ، المحصول ، ١/٣/٩٦ ، البحر المحيط ، ٣/٣٣٥

قوله :{ أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون } هذا الحكمُ صحيحٌ في نفسه ، ولكنّ الاستدلالَ بمثْلِ هـذا فاسـد ، فكـان قولـه : {وهذا فاسد} راجعاً إلى الاستدلالِ لا إلى الحكم(١)

قولـه :{لأن الشـركة إنمـا وجبـت فـي الجملـة الناقصـة لافتقارها إلى ما يتمّ بـه} لأنّ الأصْلَ في الكـلامِ هـو الإفـادة ، والاستبدادُ بنفسه ، وعن هذا قيل في حدّه: هو ما أفاد المستمع ، ومعنى الإفادة هو : ما يَحْسُنُ السّكوتُ عليه ، فلو تعلّق بغيره في إفادة المعنى لم يُفِدْ هو بنفسه ، والجملةُ الثّانيةُ كلامٌ تامٌّ بنفسه لا يجوزُ أنْ يتعلّقَ بغيره ؛ لانعدام الضّـرورة، بخلافِ النّاقصـةِ فإنّهـا غير مفيدةٍ لمعناها ؛ لخلوّها عن الخبر(٢) ، فتثبت الشّـركـــــــةُ

---

(١) أي أنّ الحنفية وإنْ كانوا لايوجبون الزّكاةَ في مال الصّبيّ والمجنون ، ولكن ليس بهـذا الطريق من الاســــــتدلال ، ودليلهم في ذلك أمور ، منها

أ ـ قوله ﷺ :﴿ رُفع القلم عن ثلاثة عن الصبيّ حتى يحتلم وعن النـائم حتـى ينتبـه وعـن المجنـــون حتى يفيق ﴾

ب ـ أنّ الزّكاةَ عبادة ، والعباداتُ إنما تجب بطريق الابتـلاء والامتحـان ، فلـو أوجبنـا الزّكاةَ على الصبيّ يؤديها عنه وليّه ، فلم يحصل معنى الابتلاء والامتحان

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢/١٦٢-١٦٣ ، جامع أحكـام الصّغـار ، للأسـتروشـني ، ٤٩/١ رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢٠٨ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٨١٤/٢ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٥٠-٥٢

(٢) في (ج) : لخلوّها عن الخبر في قوله : أنتِ طالقٌ وزينب

قوله : { إلا فيما يفتقر إليه } وهو التّعليقُ هنا ، لما بيّنا أنّ الجملةَ قد تكون ناقصةً بحسبِ التّعليق ــ كما ذكر من النظير ههنا ــ[١] ، ثمّ في إطلاقِ قوله: {لأنه في حق التعليق قاصر} نوْعُ شُبهةٍ حيث لم يقلْ: { فيما إذا كانت الثّانيةُ ليست منْ جنْسِ الأولى}[٢] ، أما إذا كانت منْ جنْسِها وتمُّ الثّانيةُ بدون التّعليقِ كما لو قال : إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ وعمرة طالقٌ ، أنّ الجملةَ الثّانيةَ لا تتعلّقُ بالشّرط ؛ لما أنّ المتكلّمَ لو كان منْ قصْدِه التّعليقُ لاقتصر على قوله : وعمرة ؛ لصلاحيّة خبرِ الأوّلِ خبراً للثاني، وحيث لم يقتصرْ بلْ أفرَدَ له بالخبر، دلّ أنّ مقصودَه التّنجيز.

فأمّا في مسألتنا وهي المذكورُ في "الكتاب" فالخبرُ الأوّلُ لا يصلحُ خبراً للثاني ، باعتبار أنّ العِتاقَ ليس منْ جنْسِ الطّلاق ، فكان العِتاقُ قاصِراً في

---

(١) أي كما ذكر قبل قليل في مسألة : إنْ دخلت الدّارَ فأنتِ طالق وعبدي حرٌّ ، فإنّ الجملة الأخيرة وإنْ كانت تامةً إيقاعاً لكنها ناقصةً تعليقاً ، فتكون والحالة هذه مشتركة مع الجملة الأولى في التعليق ، فلا يعتق عبده ما لم تدخل الدّار

(٢) كأنه يشير ـ رحمه الله ـ إلى أنّ المصنف قد أغفل شرطاً في صحّة مشاركة الجملة الثانية الأولى في التعليق وهو : كوْن الجملة الثانية ليست منْ جنْسِ الأولى ، فلا يكون التعليق قاصراً إلاّ بوجود هذا الشرط ، فإذا وجد هذا الشرط إفتقرت الجملة الثانية للأولى ، فصحّ بعد ذلك مشاركتها في التعليق ، كما في المثال السّابق وهو : إنْ دخلت الدّارَ فأنتِ طالق وعبدي حرٌّ ، واعتذر له بما ذكر ، ومعنى قوله : ليست من جنس الأولى أي أنّ خبرَ الأولى لايصلحُ أنْ يكون خبراً للثانية

أما إذا كانت الجملة الثانية من جنس الأولى فإنّ الجملة الثانية لاتشارك الجملة الأولى في التعليق ؛ لأنّ الخبر في الجملتين واحد ، كما مثّل له بما لو قال : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالقٌ وعمرة طالق ، فإفراده لعمرة بالخبر ــ وهو ذكر الطّلاق ــ دليلٌ على أنّ غرضه في حقِّ عمرة تنجيز الطلاق دون تعليقه

أنظر الميزان ، ص ٤١٧-٤١٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٤/١ . كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٣/٢ ، نور الأنوار ، ٤٣٣/١-٤٣٤

حقِّ التّعليق، فلذلك علّقنا العِتاقَ بالدّخولِ أيضاً كالطّلاق، وإنما أطلقَ و لم يقيّدْ بما إذا كانت الثّانيةُ ليست منْ جنْسِ الأولى ؛ لارتفاع اللّبْسِ عند إيرادِ النّظير قال الشيخ[١] ـ رحمه الله ـ ناقلاً عن شيخه الكَبير[٢] ﷺ : فإنّه كان يقول في مسألة القِرَان بالنّظمِ : لابدّ منْ رِعَايةِ التّناسُبِ في الجُمَلِ المعطوفِ بعضُها على بعضٍ في كلامِ الحكيم، حتى لو قيل: الختْمُ في التراويحِ سُنّة، وكُمُّ أمير المؤمنين في غايةِ الطّول، وجالينوس[٣] كان ماهراً في الطبّ، وما أحوجني إلى الاستفراغ كان مختلاً من الكلام[٤].

---

(١) كما سبق ص (٣٧) من القسم الدّراسي أنّه يقصد به شيخه العلاّمة حافظ الدِّين البخاري الكبير ، وترجمته ص (٣٧) أيضاً.

(٢) كما سبق أيضاً ص (٣٧) أنّه شمس الدِّينَ الكرْدري ، وترجمته ص (٨١)

(٣) الحكيم الفيلسوف الطّبيعي اليونانيّ ، من أهْلِ مدينة "زغاموس" من أرضِ الرّوم اليونانيين ، شرق قسطنطينة ، إمامُ الأطبّاءِ في عصْره ، ورئيس الطّبيعيين في وقته ، وكان خاتم الأطبّاء الثمانية الكِبار ، كتبُه مشهورةٌ متداولةٌ بين الأطبّاء ، له أكثر من مائة مصنّف في علم الطبّ والطّبيعة ، له ممارساتٌ وتجارب عديدة ، إرْتحلَ إلأى بلاد مصر والشّام والرّوم والشّرق الأقصى ثمّ عاد إلى بلادِه "فرغاموس" وتوفّي بها ، وكانت حياته بعد المسيح عليه السلام بنحو مائتي سنة

أنظر ترجمته في : طبقات الأطبّاء ، لابن أبي أُصيبعة ، ١٠٨/١ــ١٥٥ ، أخبار الحكماء ، للقفطي، ص ١٢٢ــ١٣٢ ، تاريخ الحكماء ، للشهرزوري ، ص ٢٧٤ــ٢٩٠(٤٠) ، تاريخ الأطبّاء الحكماء ، لابن جُلجل ، ص ٤١ـ٤٤(١٥)

(٤) قال البخاري :{ نحن لاننكر أنّ التّناسب من محسّنات الكلام ، ولكنا ننكر ثبوت الحكم به فإنه محتمل ، وبالمحتمل لا يثبتُ الحكم ، وهذا كالمفهوم فإنا لاننكر أنه من محتملات الكلام ، وعليه بُني علم المعانْي ، ولكنه لايصلح مثبتاً للحكم ؛ لأنه لايثبت بالاحتمال }

كشف الأسرار ، ٢٦٢/٢

[فصلٌ في الأمــر]

[وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام ، فإن صيغة الأمر : لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل] .

قوله : { فصل في الأمر } بدأ بالأمْرِ بعد ذِكْرِ تقسيمِ الكتاب ـ على ماذكرنا من الأقسام الثمانين ـ لأنّه على ماذكره في الكتاب [٥٣/جـ] بأنّه من أقسام الخاص ، وهو مقدَّمٌ على سائر الأقسام ـ لما مرّ ـ ، أوْ لأنّ معظمَ الابتلاءِ بالأمرِ والنّهي ، وبمعرفتهما يتمّ معرفةُ الأحكام ، ويتميّزُ الحلالُ من الحرام ، كذا ذكره الإمام السّرخسي ـ رحمه الله ـ[١]

ثمّ قدّم الأمْرَ على النّهي ؛ لأنّه وجوديٌّ والوجودُ راجحٌ على العدم ، أوْ لأنّ المنْعَ إنما يكون بعدَ الشّروعِ حقيقةً ، فكان الأمرُ مقدّماً على النّهي لامحالة[٢]

---

(١) أصول السّرخسي ، ١١/١ ، وبمثله قدّم الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي في أوّل باب الأمر من "شرح اللّمع"، ١٩١/١.

(٢) ويعقّب على ذلك الزركشي فيقول:{ ولو لوحظ التقديم الزّماني لتقدّم النّهي، تقديم العدم على الوجود ، لأنّ العدم أقدم } البحر المحيط، ٣٤٢/٢.

قال أبو عاصم العامري[(١)] ـ رحمه الله ـ :{ الأمْرُ قولُ القائلِ لمنْ دونه في الرّتبة "إفعلْ" فإذا حصل لمنْ هو في مثْلِ حاله يكون "إلتماساً ومسألةً" ، ولمنْ هو أعلى صفةً يكون " دعاءً " }[(٢)]

---

(١) هو محمد بن أحمد أبو عاصمٍ العامري، القاضي الإمام، الفقيه الحنفي، قال القرشي: كان إماماً قاضياً بدمشق، من تصانيفه "المبسوط" نحواً من ثلاثين مجلداً، ونسب حاجي خليفة له كتاب "المختلفات" في فروع الفقه الحنفي ، وقد أشارَ إليه السِّغناقيّ في أحَدِ نقوله في هذا الكتاب ، والسِّغناقيّ هنا لعلّه ينقل من كتابٍ له في "الأصول" ، ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته ـ رحمه الله ـ .

أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، ٥٨/٤(١٩٣٨)، الفوائد البهية، ص ١٦٠، كشف الظنون ١٦٣٨/٢.

(٢) أنظر التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٩)

ولكن مانقله عنه هو مذهب بعض محقّقي الحنفية والمعتزلة في اشتراط العلوّ ، بأنْ يكون الطّالبُ أعلى رتبةً من المطلوب منه ،وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي وأبي بكر الجصّاص وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية ، واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية ، والشيخ أبو إسحاق وابن الصبّاغ وابن السّمعاني وسليم الرازي من الشافعية، وابن عقيل من الحنابلة .

أنظر : أصول الجصاص ، ٨٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١١/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٥ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩١/١-١٩٢ ، البحر المحيط ، ٣٤٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١١/٣

وهناك ثلاثة مذاهب أُخَر في هذه المسألة، أحدها : أنّ من شرط صيغة الأمر العلوّ والاستعلاء.

الثاني : أنهما لايعتبران ، ونسبه الفخر الرازي إلى الشافعية ، قال الزركشي :{وهو المختار}

والثالث : أنه يعتبر الاستعلاء لا العلوّ ، وبه قال أبو الحسين البصري من المعتزلة ، وابن بَرْهان من الشافعية ، وصحّحه الفخر الرّازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة .

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٤/١-٤٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤٩/١-١٥٠ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ٤١١/١-٤١٢ ، المحصول ، ٤٥/٢/١ ، ===

[إستعمال لفظ الأمر في الفعل هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز ؟]

ثمّ اختلفوا في لفظ **الأمر** إذا استعمل في الأفعال هل يكـون حقيقـةً أو مجازاً ؟ فالظّاهر من مذهب أصحابنا : أنّه مجازٌ ، وقـال مـالك ـ رحمه الله ـ يكون حقيقةً ، وهو قول الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم(١).

= الإحكام ، للآمدي ، ١١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٦٩/١ ، العضـد على ابـن الحـاجب ، ٧٧/٢ ، نهايـة السّـول، ٢٣٥/٢ــ٢٣٨ ، البحـر المحيـط ، للزركشـي ، ٣٤٦/٢ـ٣٤٧ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢١٤/٢ ، روضة الناظر مع نزهـة الخـاطر ، ٦٢/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١٠/٣ـ١١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٩٣ـ٩٤

(١) إتفق العلماء على أنّ لفظ **الأمر** يُطلق على القـول المخصـوص الطـالب للفعـل حقيقـةً ، ولكن إذا أُطلق هذا اللّفظُ على الفعل كما ورَدَ في قوله تعالى :﴿ وشَاوِرْهُمْ في الأَمْـرِ ﴾ وقولـه تعالى : ﴿ أتعْجَبِينَ مِنْ أمْرِ الله ﴾ أو أُطلق على الشأن كمـا ورَدَ في قولـه تعـالى :﴿ ومَـا أمْـرُ فِرْعَونَ بِرَشِيد ﴾ أو أُطلق على الصّفة كقول الشّاعر

لأمرٍ مّا يُسوَّدُ منْ يَسُود

فهل هذا الإطلاق من قبيل الحقيقة أو المجاز ؟ إختلف العلماء في ذلك على مذاهب

الأول أنه يُطلق على الكلّ حقيقةً ، وهو مذهب بعض المالكية ، ونصـره ابـن بَرْهـان وأبـو الطيب من الشافعيـة ، وقال المجد ابن تيمية :{ هو الصحيح لمن أنصف }

الثانـي : أنه يُطلق على القول المخصوص حقيقةً وعلى الفعل مجازاً ، وهو مذهب أكثر العلماء من الحنفيـة والمالكية والشافعية والحنابلة

الثالث : أنه حقيقةٌ في القولِ والشّأنِ والطّريقةِ والشّيْءِ والصّفة ، وهو مذهب أبي الحسين البصري.

الرّابع : أنه حيقيقةٌ في القدر المشترك بينهما ، دفعاً للاشتراك والمجاز

أنظر هذه المذاهب وأدلتها في : أصول السرخسي ، ١١/١ـ١٢ ، الميزان ، ص ٩٠ ، بذل النّظر للأسمنـدي، ص ٥١ـ٥٤، كشف الأسـرار شرح المنار، للنسفي، ٤٦/١ـ٤٧، كشف الأسرار للبخاري، ١٠٢/١، المعتمد، للبصري، ٣٩/١، إحكام الفصول، للباجي، ص ١٢٢، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ١٢٦، شـرح اللّمع ، للشيرازي ، ١٩٢/١ ، المحصول ، ٧/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤/٢ـ١٠ ، العضـد على ابن الحاجب ، ٧٥/٢ـ٧٦، نهاية السّول، ٢٩٣/٢ـ٢٤٠ ، جمع الجوامع ، ٣٦٦/١ـ٣٦٧ ، البحـر المحيط ، ٣٤٣/٢ـ٣٤٤، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٢٣/١ـ٢٢٤ ، للمسوّدة ، ص ١٦ ، إرشاد الفحول ، ص ٩١ـ٩٢.

وصورته : أنّه إذا نُقل إلينا فعلٌ من أفعالِ النّبيّ ﷺ هل يَسَعُنا أنْ نقول: أَمَرَ النّبيّ ﷺ في كذا بكذا، أمْ لا ؟ فعندنا: لا، إلاّ بطريق المجاز، وعنده: يَسَع[1].

وإنّا نقول : إنّ صِيغةَ الدّعاءِ إلى الأمْرِ أقرب من صِيغةِ الأمرِ إلى الفعل ثمّ أجمعنا أنّ لفظ " **الأمر** " إذا استعمل في الدعاء كان مجازاً ـ مع قُربِه من الصّيغة[2] ـ فإذا استعمل في الأفعال أوْلى أنْ يكون مجازاً ؛ لبعده عن الصّيغة .

---

(١) أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩٢/١

(٢) في (أ) : مع قربه بالصيغة

[استعمالات صيغة الأمر]

ثمّ صيغةُ الأمرِ[١] تستعملُ [٤٩/د] لمعان مختلفة[٢]

[١] للإلزام ، كقوله تعالى :﴿ ءآمِنُوا با لله ورَسُولِه ﴾[٣]

[٢] وللنّدب ، كقوله تعالى :﴿ وأحْسِنُوا ﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿ وافْعَلُوا الخَير ﴾[٥]

[٣] وللإرشادِ إلى الأوْثق ، كقوله تعالى :﴿ وأشْهِدُوا إذا تَبَايَعْتُم ﴾[٦]

---

(١) المراد بصيغة الأمر هو لفظ " **إفْعَل** " وما يقوم مقامها من

- إسم الفعل كـ" **صه** "
- والمضارع المقرون باللاّم مثل " **ليقم** "
- وكذلك المصدر المجعول جزاء الشرط بحرف "الفاء" كقوله تعالى :﴿ فَضَرْبَ الرِّقَاب ﴾ وقوله تعالى :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبة ﴾ وقوله تعالى :﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَام ﴾ .

وإنما خصّ الأصوليون " **إفْعَل** " بالذكر لكثرة دورانه بالكلام . البحر المحيط ، ٣٥٦/٢-٣٥٧

(٢) عدّها إمام الحرمين في "البرهان" أربعة عشر معنىً . ٣١٤/١-٣١٦ ، وعدّها الآمدي خمسة عشر معنىً . أنظر : الإحكام ، ١٣/٢ ، والبيضاوي ستة عشر . أنظر : نهاية السول ، ٢٤٥/٢-٢٥٠ . وابن السبكي ستة وعشرين معنىً . أنظر : جمع الجوامع ، ٣٧٢/١-٣٧٤، الإبهاج ، ١٥/٢-٢٢ ، وقال الزركشي :{تَرِد لنيِّفٍ وثلاثين معنىً}. البحر المحيط ، ٣٥٧/٢-٣٦٣ ، وأوصلها ابن النجّار إلى خمسةٍ وثلاثين معنىً ، شرح الكوكب المنير ، ١٧/٣-٣٨ .

أنظر أيضاً : أصول الجصاص ، ٧٨/٢-٧٩ ، أصول السرخسي ، ١٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٢/١-٥٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١

(٣) الآية (٧) من سورة الحديد

(٤) الآية (١٩٥) من سورة البقرة

(٥) الآية (٧٧) من سورة الحجّ

(٦) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة

والفرق بين الإرشاد والندب : أنّ في النّـدبِ رُجحـانَ جنبـةِ الوجـودِ لحقِّ الله تعالى ، وفي الإرشـادِ إلى الأوْثـقِ رُجحـانَ جنبـةِ الوجـودِ لحـقِّ العبد(١)

[٤] وللإباحة ، كقوله تعالى :﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم ﴾(٢)

[٥] وللتّقريع ، كقوله تعالى :﴿ فأْتُـوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه ﴾(٣)

[٦] وللتّوبيخ ، كقوله تعالى :﴿ ومَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(٤)

والفرق بين التّقريع والتّوبيخ : أنّ التّقريعَ خطابُ تعجيز ، والتّوبيـخَ خطابُ تمكينٍ للتّهديد بدون تعجيز(٥)

[٧] وللدّعاءِ والسّؤال ، كقوله تعالى :﴿ ربَّنَا تقبَّلْ مِنّا ﴾(٦)

ولا خلافَ أنّ الدّعـاءَ والتّقريـعَ والتّوبيـخَ لايتناولها اسـمُ " الأمـر" وإنْ كانت في صورة [**٧٢/ب**] الأمر ، ولا خلافَ أنّ اسمَ " الأمر" يتنـاولُ مـاهو للإلزامِ حقيقةً ويختلفون فيما هو للإباحة والإرشاد والنّدب،فذكر الكرخيّ(٧)

---

(١) **أنظر هذا الفرق بينهما في** : البرهان ، للجويني ، ٣١٤/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٧/٢-١٨، البحر المحيط ، ٣٥٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٠/٣

(٢) **الآية (٤) من سورة المائدة**

(٣) **الآية (٢٣) من سورة البقرة**

(٤) **الآية (٢٩) من سورة الكهف**

(٥) **أنظر** : شرح الكوكب المنير ، ٢٦/٣-٢٧

(٦) **الآية (١٢٧) من سورة البقرة**

(٧) **سبقت ترجمته ص (٨٧) في القسم الدّراسي**

والجصّاص[١] ـ رحمهما الله ـ[٢] أنّ هذا لا يُسمّى أمراً حقيقةً وإنْ كان الاسمُ يتناوله مجازاً ، وقال بعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ : يتناوله حقيقة[٣]

قوله :{ من قبيل الوجه الأول } أي الخاصّ ؛ لوجود حدٍّ الخاصٍّ فيه قوله :{ من القسم الأول } وهو قسم النّظم صيغةً ولغةً {مما ذكرنا من الأقسام} وهي[٤] : وجوهُ البيانِ بذلك النّظم ، ووجوهُ الاستعمال ، ووجوهُ الاستدلال

قوله :{ لفظ خاص }[٥] ذكَرَ اللّفظَ احترازاً عن الإشارةِ وفعْلِ النبيّ ﷺ فإنّهما يدلاّن على طلب الفعل ولكن لّما لم يكونا لفظين لم يُسمّيا أمراً حقيقةً[٦] .

---

(١) سبقت ترجمته ص (٨٨) في القسم الدّراسي

(٢) قال الجصّاص ـ رحمه الله ـ في "أصوله" :{ حقيقة الأمرِ ما كان إيجاباً ، وما عداه فليس بأمرٍ على الحقيقة ، وإنْ أُجريَ عليه الاسم في حالٍ كان مجازاً ، وكذلك كان يقول أبو الحسن ـ رحمه الله ـ في ذلك ، وهذا هو الصّحيح } ٢/٧٩ـ٨٠

(٣) لم أجد هذه النّسبة عند غيره ، ولكن أكثر العلماء يذكر هذا المذهب من غير نسبةٍ لأحد أنظر : المحصول ، ١/٢/٦٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/١٣ـ١٤ ، بيان المختصر، ٢/٢١.

(٤) أنظر ص (٢١٢ ـ ٢١٤) من هذا الكتاب

(٥) أنظر تعريف الأمر وأقوال العلماء فيه في : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١/١٩١ ، البرهان ، للجويني ، ١/٢٠٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٤١١ ، المحصول ، ١/٢/٢٢ . الإحكام ، للآمدي ، ٢/١١ـ١٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١/٣٦٦ ، أصول البزدوي مع الكشف ١/١٠٩ـ١١٠

(٦) قال ابن تيمية في "المسوّدة" :{ ذكره القاضي محلّ وفاق } ص ١٤
أنظر أيضاً : العدّة ، ١/٢٢٤

وذكَرَ الـ{ خاصّ } احترازاً عن قوْلِ القائلِ لمنْ هو دونه : أوجبتُ عليك أنْ تفعلَ كذا ، أو واجبٌ عليك أنْ تفعلَ كذا ، أو أطلبُ منك أنْ تفعلَ كذا ، فهذا كلّه طلبٌ للفعل ممن هو دونه فيجبُ به الفعل على المكلّف به ، ولكن لايُسمّى أمراً ؛ لأنه ليس بلفظٍ خاصٍّ وهو صيغة " **إفعلْ** " ، بلْ يُسمّى خبراً[١] ، ومراده بالخاصّ صيغة " **إفعلْ** " كذا في "ميزان الأصول"[٢]

ثمّ هو جنسٌ جامعٌ يدخل تحته الاسمُ والفعلُ والحرفُ ، ثمّ أخرجَ الاسمَ والحرفَ بقوله :{ من تصاريف الفعل } ثمّ أخرجَ سائر تصاريفِ الفعلِ بقوله :{ وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل } فكان هذا حدّاً [٥٨/أ] جامعاً مانعاً

---

(١) أنظر الميزان ، ص ٨٥-٨٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٤-٥٤

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٣

[حكم الأمر المطلق]

[وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل]

قوله :{ وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل } أي حُكمُ الأمرِ المطلَق عند عامّة العلماء الإيجاب(١)

---

(١) هذا أحد المذاهب في مسألة حكم الأمر المطلق المجرّد عن القرائن وأصحّها ، وهو ما يُعبَّر عنه بقولهم :(الأمر حال تجرُّده عن القرائن يدلّ على الوجوب حقيقةً وعلى غيره من المعاني مجازاً) ، وهو مذهب جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة ، قال أبو بكر الجصّاص من الحنفية:{هو مذهب أصحابنا وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن الكرخيّ}، وقال القاضي أبو زيد الدّبوسيّ من الحنفية أيضاً :{هو قول جمهور العلماء}، وقال القاضي عبد الوهاب من المالكية :{ إنه قول مالك وكافة أصحابه } ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية { هو الذي أملاه الشيخ أبو الحسن على أصحاب الشيخ أبي إسحاق المروزي ببغداد } ، وقال الأستاذ أبو إسحاق :{ إنه لايجوز غيره، وفي تركه دفْعُ الشريعة } وقال إمام الحرمين:{ وهذا مذهب الشافعي - رحمه الله -} ، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة :{ هو ظاهر كلام أحمد } وقد ذكر الفخر الرّازي ستة عشر وجهاً لترجيح هذا القول ، وهو اختيار أبي الحسين البصري ، وابن الحاجب والبيضاوي ، وفي المسألة تسعة مذاهب أخرى أنظر هذه المذاهب ، واستدلال كلّ مذهب ، والردّ عليه في
أصول الجصّاص ، ٨٥/٢ ، التقويم (١٤ - ب)(١٦ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٢٠ ، أصول السرخسي ، ١٥/١-١٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٠٧/١ ، الميزان ، للسمرقندي ص ٩٦-١٠٩ ، بذل النّظر ، للأسمندي ص ٥٩-٦٨ ، كشف الأسرار ، للنسفي، ٥٣/١-٥٧ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٥٣/١ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٣١/١-٣٤ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥٠/١-٥٧ ، إحكام الفصول، للباجي ، ص ٧٩ ، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ١٢٧-١٢٨، العضد على ابن الحاجب، ٧٩/٢-٨١، = = =

والجمهورُ في اللّغة : اسمٌ للرّمل المرتفع ، ويقال أيضاً جمهورُ النّاس جُلُّهم ، أي أكثر أعيانهم [١]

وحجّتهم في ذلك :

[أ] قوْلُ الله تعالى :﴿ فلْيَحْذَرِ الّذينَ يخَالِفُونَ عَنْ أمْرِهِ أنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾[٢] ألْحقَ الوعيدَ الشديدَ بمخالفة الأمر، والإنسانُ يستحقّ الوعيدَ بترْكِ الواجب ، لا بترْكِ المندوبِ والمباح ، والمرادُ به أمْرُ الله وأمْرُ رسوله ﷺ .

= = بيان المختصر ، للأصفهاني ٢/٢١-٣١ ، شرح اللّمع ، ١/٢٠٦-٢١٨ ، البرهان للجويني ، ١/٢١٢-٢٢٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٤١٩-٤٣٥ ، الوصول إلى الأصول، لابن برهان ، ١/١٣٣- ١٣٨ ، المحصول ، ١/٢/٦٦-١٥٨ ، الإحكام ، للآمدي، ٢/١٤-٢٢ جمع الجوامع ، ١/٣٧٥-٣٧٧ ، الإبهاج لابن السبكي ، ٢/٢٢-٤٢ ، نهاية السول ، ٢/٢٥١- ٢٧٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١/٢٢٤ - ٢٤٧ ، التمهيد ، للكلوذاني، ١/١٤٥-١٧٣ ، روضة الناظر مع النزهة ، ٢/٧٠-٧٥ ، المسوّدة لآل تيمية ، ص ١٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٣٩-٤٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/٣٦٥-٣٧٠ ، التقرير والتحبير ، ١/٣٠٣-٣٠٧ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٤-٩٧

(١) نقل الأزهري عن الأصمعي أنّ الجُمهور أيضاً هي الرّملة المشرفة على ما حولها ، وجَمْهَرَ التراب إذا جمع بعضه فوق بعض ، وجَمْهرتُ القوم إذا جمعتهم ، وقال ابن فارس إنها مجموعةٌ من كلمتين (جَمَرَ) و (جَهَرَ) الأولى تدلّ على الاجتماع ، والثانية تدلّ على العلوّ ، فالجمهور : شئٌ متجمّعٌ عالٍ

أنظر تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٦/٥١٢-٥١٣ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ١/٥٠٦ ؛ المصباح المنير ، للفيومي . ص ١٠٧

(٢) الآية (٦٣) من سورة النّور

[ب] وقال الله تعالى :﴿ ومَا كَانَ لمؤْمِنٍ ولَا مُؤمِنةٍ إذَا قَضَى الله وَرَسُولُهُ أمْراً أنْ يَكُونَ لهمُ الخِيَرَةُ مِنْ أمْرِهِم ﴾[١] ففي نفْي التخييرِ بيانُ أنّ موجِبَ الأمرِ الإلزام

[جـ] ولأنّ الأمرَ لطلبِ المأمورِ به من المكلّف، وذلك يرجِّح جانب الوجود ضرورةً ، وذلك قد يكون بالإيجابِ وقد يكون بالنّدب، والأصْلُ في كلِّ ثابتٍ كمالُه ؛ لأنّ الناقصَ ثابتٌ من وجهٍ دون وجه، كالرّقبة المئوفة[٢] فيثبتُ الإيجاب ، إذْ لا قصُورَ في الصّيغةِ ولا في ولايةِ المتكلِّم.

قوله :{ إلا بدليل } وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وإذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[٣] ورَدَت صيغة الأمرِ لتقديرِ المنفعةِ الرّاجعة إلينا في كلّ حال، فلو كانت هي للإيجابِ يصيرُ ابتلاءً ، فحينئذٍ ربّما يصير علينا لا لَنَا

- ولأنّ الاصطيادَ شُرعَ لحقِّ العبد ـ وهو نفعُه ـ وما شُرعَ لحقِّ العبدِ لا يصلحُ أنْ يكون واجباً عليه، وإلاّ يلزم عوْد الأمر على موضوعه بالنّقض .
- ولأنّ الإجماعَ انعقد على عدمِ وجوبِ الاصطياد ، فلا يجب
- ولأنّ الإباحةَ إنما استفيدت بقوله تعالى:﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُم الطَّيِّبات﴾[٤] لا بصيغةِ الأمرِ مقصوداً[٥]

---

(١) الآية (٣٦) من سورة الأحزاب

(٢) أي كالرّقبة التي أصابتها عاهة ، والآفَةُ العاهة ، تقول : طعامٌ مئوف ، أو رقبةٌ مئوفة. أنظر تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ١٥/٥٨٨

(٣) الآية (٢) من سورة المائدة

(٤) الآية (٤) من سورة المائدة

(٥) أنظر الفوائد . حميد الدّين الضّرير (١٩ - أ)

[الأمْـر بعد الحظْـر]

[والأمر بعد الحظر وقبله سواء].

قوله: { والأمر بعد الحظـر وقبلـه سـواء } إذا ثبـتَ أنّ موجـب الأمرِ الوجوبُ عند علمائنا، لم يتفاوتْ الأمرُ بين أنْ يكون ورودُه قبْل الحظْرِ أو بعده، أو لاهذا ولا ذاك، فهو للإلزامِ إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّ المرادَ به غير الإلزام.

وقال بعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ إذا وردَ الأمرُ بعد الحظْرِ كان للإباحة؛ لأنّ الأمـر في هـذه الصّورةِ رفْـعٌ للحرمـة الثابتـة، فكأنّ المتكلّمَ قال : قد كنتُ منعتُكَ عنْ هذا الفعْلَ فالآن أذِنْتُ لكَ فيه ورفعتُ تلك الحرمة[1] [٥٤/جـ].

---

(١) نقل الزركشي في هذه المسألة ستة مذاهب، وما ذكره المؤلّف إثنان منها.

أنظر تفاصيل المذاهب وأدلّتها في: أصول البزدوي مع الكشف، ١٢٠/١ـ١٢١. أصول السرخسي، ١٩/١، أصول اللامشي، ص، ٩٢، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٦٩ـ٧٢، الميزان. ص ١١١ـ١١٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٧/١ ، المعتمد . للبصري ، ٧٥/١ـ٧٧ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٨٦ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢ ,٧٢ـ٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٣٩ البرهان ، للجويني، ٢٦٣/١ـ٢٦٥ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢١٣/١ـ٢١٨ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤٣٥/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٥٨/١ ـ ١٦١ ، المحصول ، ١٥٩/٢/١ـ١٦٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤٠/٢ـ٤١ ، جمع الجوامع ، ٣٧٨/١ ، الإبهاج ، ٤٣/٢ـ ٤٦ ، البحر المحيط ، ٣٧٨/٢ـ٣٨١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٥٦/١ـ٢٦٣ ، التمهيد ، للكلوذاني . ١٧٩/١ ـ ١٨٦ . الرّوضة مع النزهة ، ٧٥/٢ـ٧٧ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ١٦ـ١٧ . شرح الكوكب المنير ، ٥٦/٣ـ٦١

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وإذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[١] فإنه وَرَد بعد قوله تعالى: ﴿ لا تَقْتُلوا الصَّيْدَ وأنْتُم حُرُم ﴾[٢]

ولكنا نقول: إباحةُ الاصطيادِ للحَلالِ إنما عُرفت بالمعاني التي ذكرناها آنفاً[٣]، لا بورود الأمْرِ بعد الحظْر، وكذلك في نظائره مثل قوله تعالى: ﴿ وابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ ﴾[٤] بعد قوله: ﴿ وذَرُوا البَيْع ﴾[٥] عُرفت الإباحة بقوله تعالى: ﴿ وأحَلَّ اللهُ البَيْع ﴾[٦] وبتلك المعاني لا بصيغة الأمر، ألا ترى أنّ الأمرَ بقتْلِ المرتدِّ وقاطِعِ الطّريق، وبرجْمِ الزّاني المحصَنِ للإيجاب مع أنّ ذلك الأمرَ إنما وَرَد بعد الحظْرِ بقتْلِهم بعد تغيُّر صِفتِهم، كتغيُّر صِفَة الحِلّ [٧٣/ب] في حقِّ المحرم، وكذلك الأمر بالصّلاةِ والصّومِ للحائضِ والنّفساءِ بعد الطّهارة عنهما للإيجاب، وإنْ كانتا منهيّتين في تينك الحالتين، وهذا لأنّ الدّليلَ الذي ذكرنا في اقتضاءِ الأمْرِ للإيجابِ لايفصل بين أنْ يكون ورودُ الأمْرِ قبْلَ الحظْرِ أو بعده، وهو: أنّه لا قصُورَ في الصّيغة، ولا في ولاية المتكلّم، فيثبت بها أعلى ما يستدعيه، وهو الإيجاب.

وأما ماذكروا: أنّه في هذه الصّورةِ يستدعي رفْعَ الحرمةِ وإزالةَ الحظر، قلنا: إنّ صيغةَ الأمْرِ ليست لإزالةِ الحظْرِ مقصوداً، وإنما هي لطلب الفعل، وإزالةُ الحظْرِ من ضرورة هذا الطّلب، فإنما يعملُ مطلقُ اللّفظِ فيما هو موضوعٌ له حقيقةً.

---

(١) الآية (٢) من سورة المائدة

(٢) الآية (٩٥) من سورة المائدة

(٣) ص (٦٦٣)

(٤) الآية (٩) من سورة الجُمُعة

(٥) الآية (١٠) من سورة الجُمُعة

(٦) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

[دلالةُ الأمْرِ على التّكرار]

[ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله ؛ لأن لفظة "الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل ، لكن لفظ "الفعل" فردٌ فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: طلقي نفسك ، إنه يقع على الواحدة ولا تعمل نية الثنتين فيه ، إلاّ أن تكون المرأة أمَة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا]

قوله :{ ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله } لا عند عدم التّعليقِ بالشّرطِ والتّخصيصِ بالوصفِ ولا معهما ، خلافاً للبعض فإنهم قالوا : يتكرّرُ موجبُ الأمْرِ بتكرارِ الوصْفِ والشّرطِ إذا كان مقيّداً بهما ، وقال الشّافعي ـ رحمه الله ـ [٥٠/د] : لا يوجب ذلك ولكن يحتمله(١)

---

(١) دمج السغناقي ـ رحمه الله ـ هنا مسألتين في مسألةٍ واحدةٍ

الأولى : الأمر المطلق هل يقتضي التكرار ؟

والثانية : الأمر المعلّق بشرطٍ أو صفةٍ هل يتكرّر بتكرّر الشّرطِ أو الصّفة ؟

ولعلّ الذي حَدَا به إلى ذلك أنّ الحنفية ممن يقولون بأنّ الأمر في الحالين سواء ، فهو لايقتضي التكرار سواءٌ أكان مجرداً عن القرائن أو تعلّق بشرطٍ أو صفةٍ . فجعلهما من قبيلٍ واحد ، وفي المسألتين عدّة مذاهب

أنظر تفاصيل المذاهب وأدلّتها في

أصول الجصّاص ، ١٣٣/٢ـ١٤٤ ، التقويم (١٦ ـ ب)(١٨ ـ ب) ، أصول الشاشي، ص ١٢٣ أصول البزدوي ١٢٢/١ـ١٣٣، أصول السرخسي، ٢٠/١ـ٢١، بذل النّظر، للأسمندي ، ص ٨٧ـ٩٥، الميزان ، ص ١١٢ـ١٢٥ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٢، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٩٨/١ـ١١١، إحكام الفصول، للباجي، ص ٨٩ـ٩٤، شرح تنقيح الفصول، للقرافي ، ص١٣٠. = = =

واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿ إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وجُوهَكُم ﴾ إلى قوله :﴿ فَتيمَّمُوا ﴾[١] ، وكذلك سائر العباداتِ التي أمَرَ الشّرعُ بها مقيّداً بوقتٍ أو زمان[٢] ، وبالعقوبات التي أمَرَ الشّرعُ بإقامتها مقيّداً بوصف ، أنّ ذلك يتكرّرُ بتكرُّرِ ما قُيِّد به[٣]

ونحن نقول : إنّ تكرُّرَها ليس بصيغةِ مطْلقِ الأمْرِ[٤] ولا بتكرُّرِ الشّرط بلْ بتجدُّدِ السّببِ الذي جعله الشّرعُ (سبباً)[٥] موجِباً له ، فصار كأنّ الأمْر تكرَّرَ عند تكرُّرِ الأسبابِ نصّاً، فإنّ قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[٦] أمرٌ بالأداءِ وبيانٌ للسّببِ الموجِبِ ــ وهو دُلُوكُ الشّمس ــ ، فقد جعَلَ الشّرعُ ذلك الوقتَ سبباً موجباً للصّلاة، إظهاراً لفضيلة (ذلك)[٧]

= = بيان المختصر ، ٢/٣١ـ٤٠ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ١/٢١٩ـ٢٣١ ، البرهان ، للجويني ، ١/٢٢٤ـ٢٣١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٢/٢ـ٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ١/١٤١ـ١٤٨ ، المحصول ، ١/٢/١٦٢ـ١٨٩ ، الإحكام ، للآمدي ٢/٢٢ـ٣٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢/٤٨ـ٥٨ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١/٢٦٤ ، ٢٧٥ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١/١٨٦ ، ٢٠٤ ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٢/٧٨ ، المسوّدة ، ص ٢٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٤٣ـ٤٥ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٧٥ ، البحر المحيط ٢/٣٨٥ـ٣٩٢ ، التقرير والتحبير ، ١/٣١١ـ٣١٥ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٧ ـ ٩٩

(١) الآية (٦) من سورة المائدة

(٢) في (ب) و (ج) و (د) أو مال

(٣) أنظر المصادر السّابقة

(٤) في (ج) ليس بصيغة الأمر مطلقاً

(٥) ساقطة من (أ)

(٦) الآية (٧٨) من سورة الإسراء

(٧) ساقطة من (د)

الوقت ، كقول القائل أدِّ الثّمن للشِّراء ، والنّفقة للنِّكاح ، يُفهم منه الأمْرُ بالأداء ، والإشارةُ إلى السّبب ، ودليلنا في ذلك : ماذكر في "الكتاب"(١)

ثمّ الفرق بين الموجب والمحتمل

أنّ موجَبَ اللّفظِ ما يرادُ باللّفظِ من غير قرينة ، ومحتمَلَ اللّفظِ ما لايرادُ إلاّ بقرينةٍ زائدة ، كقولك : جاءني زيدٌ ، **موجَبه** مجيءُ زيد ، **ومحتمله** مجيءُ خبره وكتابه ، وذلك لايرادُ إلاّ بدليلٍ زائد(٢)

قوله : { اختصرت لمعناها } فإنّ معنى طلّقي إفعلي فِعْلَ التّطليق أو تطليقاً ، وهما اسمان فردان ليسا بصيغتيْ جمْعٍ ولا عددٍ ، وبين العددِ والفرْدِ تنافٍ وتضادّ(٣) ، فلما كان العددُ ضدّاً [٥٩/أ] للفرْد ، كان الفرْدُ ضدّاً للعددِ لا محالة ، لأنّ المضادّةَ إنما تكون من الجانبين ، ثمّ لا يكون لفظُ العددِ محتملاً للفرد ، فلا يكون لفظُ الفرْدِ أيضاً محتملاً للعدد

قوله : { إنه يقع على المرة الواحدة } لأنّها فردٌ حقيقة وحكماً ، واللّفظُ فردٌ ، فيصْرَفُ إليه عند الإطلاق ، وأما صحّةُ نيّة الثّلاث؛ فلأنّ

---

(١) أي في هذا "المختصر" أنظر ص (٦٦٦)

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (١٩ ـ ب) ،كشف الأسرار ، للبخاري ، ١ ٢٢

(٣) لأنّ الفرد ما لاتركّب فيه ، والعدد ماتركّب من الأفراد ، والتركيب وعدمه متنافيان، فكما لايحتمل العدد معنى الفرد مع أنّ الفرد موجودٌ في العدد ، فكذلك لايحتمل الفرد معنى العدد مع أنه ليس بموجودٍ فيه أصلاً ، فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ ـ وهو طلّقي ـ على عددٍ من الأفعال ، كالضرب لايدلّ على خمس ضربات أو عشر ضربات ، ولا يحتمل ذلك، بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد كذا قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري كشف الأسرار ، ١/١٢٥

الثّلاث كلُّ جنسِ الطّلاق ، وكلُّ الجنْسِ باعتبار أنّه جنسٌ من الأجناسِ واحدٌ حتى يقال إنّ النّكاحَ والطّلاقَ والعِتاقَ من التصرفات الشرعية، فكلُّ جنسٍ من هذه الأجناسِ يشتملُ أفراداً كثيرةً بالوقوع ، فتنتهي المنكوحات بأربع ، والطّلاقُ بثلاث(١) ، والعِتاقُ بما يملك ، فلما كان كلُّ الجنسِ واحداً من هذا الوجه ، احتمله اللّفظ ، فحُمِل عليه عند النيّة به(٢) ، وأما عند الإطلاقِ فيصْرَفُ إلى الواحدة ؛ لأنّها فردٌ حقيقةً وحكماً ، فكان مقدّماً على الفرد حكماً .

---

(١) الثابت في جميع النسخ إنما قوله : والطّلاقُ بثلاثة ، فحذفت " التاء " من آخِر الكلمة ؛ لتصحيحها

(٢) كلفظ "إنسان" أسمُ جنسٍ موضوعٌ للذّات المخصوصة ، فإذا ما أُطلق فإنّه يقعُ على الواحد ، ولو أُريد به جنْسُ الإنسان لتعيّن الكلّ ، ولكن لايراد به عدداً معيناً من أفراده ، فالأقلّ منه (الواحد) فردٌ حقيقةً وحكماً ، والكلّ منه فردٌ حكماً لا حقيقةً ، وما بين الأقلِّ والكلِّ فهو عددٌ محضٌ ليس بفردٍ لاحقيقةً ولاحكماً ، ولا صورةً ولا معنىً ، يقول ابن أمير الحاج : { فالحاصل أنّ الفرد الحقيقي موجَبه ، والفرد الاعتباري محتمله ، والعدد لاموجَبه ولا محتمله ، والأصل أنّ موجَب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النيّة ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلاّ إذا نوى ، وما لايحتمله لايثبت وإن نوى }

وهنا في هذا المثال : الطلاق اسم جنسٍ أقلُّه واحدةٌ وأكثره ثلاث ، فإذا ما أطلق اللفظ من غير تقييدٍ انصرف إلى الواحدة ، وإذا ما عُيِّن الكلّ تعيّن ، فلو نوى الثلاث حُمل اللفظ عليه لا باعتبار أنه تحديدٌ للعدد ، ولكن باعتبار أنه كلّ جنس الطلاق ، ولكن لو نوى اثنتين لم تعمل نيّته

أنظر أصول البزدوي ، ١/١٢٥ـ١٢٨ ، أصول السرخسي ، ١/٢٣ـ٢٤ ، التقرير والتحبير ، ١/٣١٥

وعن هـــذا قلنا : إذا حلفَ لا يشربُ[١] الماء ، أوْ لا يتزوّجُ النّساء، أوْ لا يشتري العبيدَ أو الثياب ، ينصرفُ اللفظ إلى الأدنى من المسمّى (وهو الواحد)[٢] ؛ لأنّه فردٌ حقيقةً وحكمـاً ، ولـو نـوَى جميـعَ ميـاهِ العـالم ، أو جميعَ نساءِ العالم ، صحّت نيّته ؛ لأنّه فردٌ حكماً ، باعتبارِ أنّه جنـسٌ واحـدٌ بالنسبة إلى سائر الأجناس ، فأمّا إذا نَوَى قدْراً من الأقدارِ المتخلّلةِ بين الفـرْدِ الحقيقيّ والحكميّ فلا يصحّ ؛ لأنّه عددٌ محضٌ فلا يحتملُه اللّفظ

ثمّ إنما عيّن هذه الصّورةَ للنظير ــ أعني قوله : طلِّقي نفسك ــ؛ لأنّ المذاهبَ الثلاثة تتوارَدُ فيه[٣]، فإنّ منْ قال لامرأته: طلِّقي نفسك، أو قـال

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : حلف أن لايشرب

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) لم يرتضِ القاضي أبو يعلى من الحنابلة هذه الصورة نظيراً لهذه المسألة ولا المثال التالي له، وهو قوله لوكيله : طلّق امرأتي ، أو قال لعبده تزوّج ؛ لأنّ هذه الأمور ثابتةٌ بطريـق الشرع ، والخلاف إنما هو في موجَب الأمر وموضوعه في اللّغة

أما ابن الهمام من الحنفية فلم يرتضِ هذا المثال لوجهة نظـرٍ أخرى وهـي أنّ الثـابت بقوله : طلّقي نفسك عند من يقول بوقوع الثنتين والثلاث مع النيّة إنما هو تعدّد الأفراد، أي أنّ التعدّد الحاصل في هذا المثال إنما هو في أفراد الطلاق ، هلْ يقع طلقةً أو طلقتين أو ثلاثاً؟ وليـس التعدّد في التطليق ــ الذي هو الفعل ــ الذي يدلّ عليه الأمـر " **إفعـلْ** " ، فليـس في نتيجـة هـذا المثال دلالةٌ على تكرار هذا الفعل أو عدمه ، فتعدّد أفـراد الطـلاق أعـمّ مـن التكـرار لازمٌ لـه ، حتى لو اتفق الجميع على أنّ هذه الصيغة تدلّ على التكرار إلاّ أنّ الخلاف لايـزال قائمـاً ، هـلْ يثبتُ بهذا اللّفظِ طلقةٌ واحدة أم تصحّ نية الثنتين والثلاث ؟

فثبت أنّ هذه الصورة ليست مبنيّةً على الأصل الذي ذكروا يقول ابن الهمام { لا يخفى أنّ المتنوّع تعداد الأفراد ، وليس التكرار ولا ملزومه للتعدّد ، والفعل واحدٌ في التطليق ثنتين وثلاثاً فهو لازمٌ للتكرار أعمّ ، فلا يلزم من ثبوت التعدّد ثبوته ، ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه }

أنظر العدّة ، لأبي يعلى ، ١/٢٧٢-٢٧٣ ، التقرير والتحبير شرح التحرير ، ١/٣١٤-٣١٥.

لأجنبيٍّ : طلّق امرأتي ، أنّ ذلك واقعٌ على الثّلاث عند منْ يقول موجبه التكرار (١) ، وعنـد الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتملُ الثّلاثَ والمثنى (٢) ، وعنـدنا : يقعُ علـى الواحـدة إلاّ أنْ ينـوِيَ الكـلّ ، كـذا في "أصـول الفقه" (٣) للإمام فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله ـ (٤)

الحنابلة ممن يرون أنّ الأمر موجبه التكرار ، ولكن اتضح مما سبق أنّ هـذه الصـورة ليست مبنيّةً على هذا الأصل ، لذا فالحنابلة يرون أنّـه يقـع علـى مـا نـواه ، وإنْ لم ينـوِ لم يملك الوكيل أو الزوجة إلاّ طلقةً واحدة

أنظر الهداية ، للكلوذاني ، ٤/٢ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٩٤/١٠ـ٣٩٥ ، الإنصـاف ، للمرداوي ، ٤٤٤/٨ ، ٤٤٦

(٢) أنظر الروضة ، للنووي ، ٥٢/٨

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٢٢/١ـ١٢٣

وانظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٤٧/١

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

[الأمْر المطلق عن الوقـــــت ودلالته على الفـــوْر]

[ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقـة الفطـر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لايوجب الأداء على الفوْر على الصحيح من مذهب أصحابنا ـ رحمهم الله ـ]

قوله :{ ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكـاة } إلى آخره، **فإنْ قلت** : كيـف ذكَرَ الأمْرَ بالزّكـاةِ مـنْ قبيـل المطلـقِ **[٧٤/ب]** عن الوقتِ وهو مؤقّتٌ ـ أي مبـيَّنٌ وقتُــه ـ قـال ﷺ: ﴿ لا زَكاةَ في مالٍ حتى يحولَ عليه الحـوْل ﴾[١]، وكذلـك العُشر قال الله تعالى: ﴿ وءآتُوا حَقّه يَوْمَ حَصَادِه ﴾[٢] وكذلك صدقة الفِطْرِ مؤقتٌ وجوبُ أدائها بطلوعِ الفجرِ منْ يومِ الفِطْر ،

---

(١) **أخرجه ابن ماجة** عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في كتاب الزكاة ، باب من استفاد مالاً ، ٥٧١/١(١٧٩٢) ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" في كتاب الزكاة ، باب لازكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول ، ٩٥/٤ ، وضعّف سنده ، **والدارقطني** عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة بالحول ، وأخرجه أيضاً موقوفاً ومرفوعاً بأسانيد مختلفة بألفاظٍ متقاربة ، في سننه ، ٩٠/٢-٩٢ ، **وأخرجه الإمام مالك** في "موطئه" موقوفاً على ابن عمر أيضاً ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة في العين من الذهب والورق ، ٢٤٦/١ ، **وأخرجه الترمذي** موقوفاً ومرفوعاً عن ابن عمر ﷺ في كتاب الزكاة ، باب لازكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول ، ٢٥/٣-٢٦(٦٣١-٦٣٢) ، والمرفوع في سنده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعّفه أهل الحديث ، أما الموقوف فهو من طريق نافعٍ عن ابن عمر ، قال الترمذي :{وهذا أصحّ }

(٢) الآية (١٤١) من سورة الأنعام

وكذلك الكفّارات مقدّرةٌ بشهرين أو ثلاثة أيام ، فما معنى الإطلاق عن الوقت بعد ورود هذه التقييدات بالوقت ؟

قلت : ذِكْرُ الوقتِ في الزّكاةِ وأمثالها لبيانِ أوّل وقتِ وجُوبِ الأداء ، وفي الكفّارات ذِكْرُ الشّهرينِ أو الثّلاثة أيام لبيانِ قدْرِ الكفّارة في الصِّيام ، فكان **المراد بالمطلق عن الوقت:** المرسَلُ عن بيانِ آخرِ الوقت ، بحيث لايلزمه القضاءُ في حال، وإنْ ذُكِر أوّلُ وقتِ الوجوب ؛ لأنّ الوجوبَ حادث ، فلابدّ من وجودِ أوّلِ وجوبِه ، فلم يلزم من فوات أوّلِ وقتِ وجوبِهِ القضاءُ

وأما المقيّد بالوقت

فعبارةٌ عن بيانِ أوّلِ الوقتِ وآخِرِهِ ، بحيث يلزمُ عند فواتِ آخرِ الوقتِ القضاءُ، كوقْتِ الصّلاةِ فإنّها مقيَّدةٌ بالوقت بقوله ﷺ: ﴿ما بين هذين الوقتين﴾(١) ،

(١) رُوي هذا الحديث في ضمن حديث إمامة جبريل عليه السلام لنبيّنا محمد ﷺ ، قال الزّيلعي : { رواه جماعةٌ من الصحابة منهم ابن عباس وجابر بن عبدالله وابن مسعود وأبو هريرة وعمرو ابن حزم وأبو سعيد الخدريّ وأنس وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين }

وسأقتصر على حديث ابن عباسٍ رضي الله عنه فقد روي أنه قال :{ قال رسول الله ﷺ : ﴿ أمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مرّتين ، فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشّراك ، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثله ، وصلّى بي - يعني المغرب - حين أفطر الصائم ، وصلّى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلّى بي الفجر حين حرُم الطعام والشراب على الصائم ، فلما كان الغد صلّى بي الظهر حين كان ظلّه مثله ، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثليه ، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلّى بي العشاء إلى ثلث الليل ،وصلّى بي الفجر فأسفر ، ثمّ التفت إليّ فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين ﴾ .

أخرجه أبو داود، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت ، ١/٢٧٤ـ٢٧٨ (٣٩٣)، **والترمذي** في كتاب الصّلاة ، = = =

فيلزمُ عند فوْتِ آخِرِ الوقْتِ القضاء[١] ، وكذلك الصّـــوم مبـيَّنٌ أوّلُ وقتِه وآخِرُه [٥٥/جـ] ولكن لما كان وقتُ الصّومِ معياراً له ، لم يتوقّـفْ القضاءُ إلى فوْتِ آخرِ الوقت ؛ لاستغراق الوقت جميع فعل الأداء

ثمّ ذَكَرَ النّذرَ المطْلقَ وقضَاءَ رمضان منْ أنواعِ المطْلقِ عـن الوقـت، إتّباعاً لـ"التقويم"[٢] و"أصول الفقه"[٣] لشمس الأئمة ـ رحمـه ا لله ـ[٤] ، وأما فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه ا لله ـ[٥] فذكرهما من أنواع المؤقّتة[٦]

ـ ـ باب ما جاء في المواقيـت ، ٢٧٨/١ـ٢٨٠ (١٤٩) وقـال :{حديثٌ حسنٌ صحيح} والحـاكم في "مستدركه" في كتاب الصلاة ، بـاب أوقـات الصلوات الخمس ، ١٩٣/١ ، وصحّحه وتابعه الذّهبي ، وعبد الرزاق في "مصنفه" في كتاب الصـلاة ، بـاب المواقيت ، ٥٣١/١ (٢٠٢٨) ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الصّـــلاة، باب مواقيت الصلاة ، ١٤٧/١

(١) وعلى هذا يتّضحُ الفرْقُ بين الواجِبِ المطْلقِ والواجِبِ الموسَّع ؛ لأنّ الواجبَ الموسَّـع هو الواجبُ الذي لآخِرِ وقتِه نهايةٌ معلومة ، بحيث إذا خرَجَ ذلك الوقت و لم يؤدِّ المكلّـف ما عليه عُـدَّ مفوِّتاً للواجب ، ويلزمُه القضاء

أنظر أيضاً البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٢/١-٢١٣

(٢) حين قال القاضي أبو زيد ـ رحمه ا لله ـ :{ وأمّا التي ليست بمؤقّتةٍ فالكفّاراتُ وقضاءُ رمضان والزّكاة } ثمّ ذكر بعد ذلك بقليل النّذورَ وقال:{ نصَّ عليه محمّد ـ رحمه ا لله ـ} التقويم (٣٥ ـ ب)(٣٦ ـ أ)

(٣) أنظر : أصول شمس الأئمة السرخسي ، ٢٦/١

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٦) حين قال :{ وأما المؤقت الذي جُعل معياراً لاسبباً فمثل الكفـارات المؤقتـة بأوقـاتٍ غير متعينة ، كقضـاء رمضـان والنّـذر المطلـق ، والوقت فيهـا معيـارٌ لا سـبب } أصـول البزدوي ، ٢٤٧/١

قوله : { على الصحيح من مذهب علمائنا ـ رحمهم الله ـ } هـذا احـترازٌ عن قول الكرخيّ[١] ـ رحمه الله ـ فإنّ عنده على الفوْر[٢] ، وكذلك الظاهر من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه على الفوْر[٣] ، وأمّا عند عامّة علمائنا

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٢) وتابعه أبو بكر الجصّاص ، يقول ـ رحمه الله ـ :{ كـان شيخنا أبـو الحسـن يحكي ذلك عن أصحابنا } أصول الجصّاص ، ١٠٣/٢

وهـو مذهـب الحنابلـة وجمهـور المالكيّـة والظّاهريّـة وبعـض الحنفيّـة وبعـض الشافعيّة ، يقول ابن حزم :{ وهذا هو الذي لا يجوز غيره } ، ونُسِـب هذا المذهـب إلى أبي حنيفة والشّافعيّ نفسيهما ، وكذلك يحكيه الحنفيّة عن الشّافعية والشّافعية عن الحنفيّة

أنظر بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٩٥ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢ ، شـرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٨-١٢٩ ، بيان المختصـر ، للأصفهـاني ، ٤٠/٢ـ٤٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨٣/٢ـ٨٤ ، شـرح اللّمـع ، ٢٣٤/١ ، البرهـان ، للجويـني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١٤٨/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢١٥/١ ، روضـة النـاظر مـع النّزهـة ، ٨٥/٢ ، شـرح الكوكـب المنير، ٤٨/٣ ، إحكام الأحكام لابن حزم ، ٣١٣/٣

(٣) نسَب كثيرٌ من الحنفيّة هذا القـوْل إلى الشّـافعي ، ونسـبه الحنفيّـة إلى الشّـافعية ، و لم يثبت عن الإمام الشافعي ذلك ، بلْ نسب الشافعية هذا القوْل إلى الحنفيّة

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري، ١١١/١ ، شرح اللّمـع ، للشـيرازي ، ٢٣٤/١ ، البرهان للجويني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨/١ ، المحصول ، ١٨٩/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠/٢ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢

ـ رحمهم الله ـ أنه على التّراخي [١]

---

(١) ومعنى قولهم " على التّراخي" أي أنّ الأمر المطلق لا يفيد الفوْرَ ولا يدفعُه ، يقول اللاّمشي { وتفسيره أنّه يجبُ مطلقاً عن الوقت ، وصار خيارُ تعيين الوقتِ إليه ، وإنما يتضيّق عليه الوجوبُ في زمانٍ يتمكّن من الأداءِ فيه قبيل الموت ، حتى إنّه لو ماتَ و لم يؤدِّ يأثم بترْكِه } وكذا نقله السمرقندي في "الميزان"

وهذا هو المذهبُ الصّحيح عند الحنفيّة والشّافعية ، يقول إمام الحرمين عن نسبة هذا القول إلى الإمام الشّافعي :{ هو الأليَق بتفريعاته في الفقه ، وإنْ لم يصرِّح به في مجموعاته في الأصول } قال ابن بَرْهان :{ لم ينقلْ عن الشّافعي ولا عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ نصٌّ في ذلك ، ولكن فروعهم تدلّ على ذلك ، وهذا خطأٌ في نقل المذاهب ، فإنّ الفروعَ تُبنى على الأصول ولا تُبنى الأصول على الفروع } وتعقّبه ابن السبكي في "الإبهاج" فقال :{ في هذا الكلام نظر ، فإنّ المطّلعَ على مذهب إمامٍ إذا استقرأ من كلامه في فروعٍ شتّى المصير إلى ما ليس له مأخذٌ إلاّ القول بأصل من أصوله ، جزَمَ الاعتقادَ بأنّ ذلك الأصلَ مختاره ، ونسبَه إليه ، وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطّلاعٍ على نصّه ، ومنهم من ينسب إليه القول المخرَّج مع كونه نصَّ على خلافه } .

أما من ذهب إلى أنّه يوجب التّراخي ، أي يجبُ عليه أنْ يؤخّر الفعل المأمور به إلى آخِرِ الوقت فهذا بعيد ، يقول إمام الحرمين في "البرهان" :{ منْ قال إنّها على التّراخِي فلفظُه مدخولٌ فإنّ مقتضاه أنّ الصّيغةَ المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البِدار لم يعتدّ به ، وليس هذا معتقد أحد } ، ولكن ذهب إلى هذا التفسير بعضُ العلماء كابن أبي هريرة وأبي بكرٍ القفال وابن خَيران وأبي علي الطبري ، فهو مذهبٌ ثابتٌ منسوبٌ إلى خرق الإجماع

أنظر التقويم (٢٠ ـ ب)(٢١ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٢٦/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٠٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٩٥ـ٩٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١١٣/١ ، المعتمد ، للبصري ، ١١١/١ـ١٢٤ ، شرح اللّمع ، ٢٣٤/١ـ٢٣٥ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١/١ـ٢٣٣ المستصفى ، للغزالي ، ٩/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١٤٨/١ـ١٥٠ ، المحصول ، ١٨٩/٢/١ـ١٩٠ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠/٢ـ٣١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٨/٢ـ٦٠ ، نهاية السول ، ٢٨٦/٢ـ٢٨٨ ، البحر المحيط ، ٣٦٩/٢ـ٣٩٩ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٩ـ١٠١

وحجّتهم في ذلك :

أنّ قول القائل لغيره : إفعلْ كذا الساعة ، يوجب الائتمار على الفوْر، وقوله : إفعلْ بدون قِرَان الساعة مطلقٌ ، وبين المطلق والمقيّد مغايرةٌ على سبيل المنافاة ، فلا يجوز أن يكون ما هو حكمُ المطلقِ حكمَ المقيّد ؛ لأنّ في ذلك إلغاءُ صفةِ الإطلاق ، وهو نظير تقييد المحلّ فإنّ من قال لعبده : تصدّق بهذا الدرهم على أوّل فقيرٍ يدخل عليك ، يلزمه أن يتصدّق على أوّل من يدخل عليه من الفقراء ، ولو أطلق وقال : تصدّق بهذا الدرهم على الفقير ، لم يلزمه أن يتصدّق به على أوّل فقيرٍ يدخل عليه ، بل كان له أن يتصدّق به على أيّ فقيرٍ شاء لأنّ الأمر مطلق .

فإن قيل : الأمرُ يقتضي إمكانَ الأداء ، ولا إمكانَ للأداءِ إلاّ بوقتٍ ، وأوّل أوقات إمكان الأداء مرادٌ بالإجماع ، حتى لو أدّى على الفوْر كان ممتثلاً بالأمر ، فلا يبقى (ما)[١] بعده مراداً ، لأنّ ذلك ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، ولا عموم له .

قلنا أوّل أوقات إمكان الأداء ليس بمتعيّنٍ إجماعاً ؛ بدليل أنه لو أدّاه في أيّ جزءٍ[٢] عيّنه من أوقات إمكان الأداء كان مؤدياً لا قاضياً ، فكان ممتثلاً ضرورةً بالأمر المقتضي للأداء

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) في (ج) : في أوّل جزءٍ

[المقيّد بالوقت أنواع]

[النّوع الأوّل]

[نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب، وهو وقت الصلاة ، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفا لا معيارا ، والأداء يفوت بفواته فكان شرطا ، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا]

قوله :{ ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء } فإنْ قيل : قوله { شرطا للأداء } مستَغنىً عنه ؛ لأنه يستفادُ بقوله { ظرفا للمؤدى } لأنّ الظّروفَ كالمحالِّ ، والمحالُّ شروط !

قلنا : قوله { شرط للأداء } تعرّضٌ لجانب الفعل ، وقوله {ظرفا للمؤدى} تعرّضٌ لجانب المفعول ، فكان المؤدَّى غير الأداء ضرورةً ، فلا يلزمُ من كوْن الشّئ شرطاً لشئٍ كونه شرطاً لشئٍ آخر غيره .

ولأنّ الشّئ يكون ظرفاً لشئٍ ولا يكون شرطاً لوجودِهِ ،كالوعاءِ ظرفٌ لما فيه [٦٠/أ] لأنّه يوجدُ بدون هذا الظّرفِ المعيّن ، فلا يلزمُ أنْ يكون شرطاً (له)[١]

---

(١) ساقطة من (أ)

قوله :{ فكان ظرفاً لامعيارا }[١] المعيارُ هنا هو : الوقتُ المثبتُ قدْرَ الفِعْل ، كالمكيل في المكيلات، فإنّه مثبتٌ قدْرَ المكيل ، فكان قوله: { لا معيارا } احترازاً عن وقْتِ الصّومِ فإنّه معيارٌ ـــ على ما سيجئ ـــ، ووقْتُ الصّلاةِ لما فضَلَ عن أداءِ الصّلاةِ [٥١/د] لم يكن مثبتاً قدْرَ فِعْلِ الصّلاة ، فلا يكون معياراً ، فإنّ قدْرَ فِعْلِ الصّلاة لا يثْبُتُ بالوقت ، بلْ بأفعالٍ تنشأُ من الفاعلِ كالقيامِ والرّكوعِ والسّجود، فلا أثَرَ لقدْرِ الوقتِ في إثباتِ قدْرِها بوجهٍ ، بلْ إذا قصَرَ العبدُ الأفعالَ بجزء قليلٍ منه يقصُر [٧٥/ب] وإذا أطَالَ ركناً مضَى الوقتُ قبل أداءِ ما بقيَ[٢]

[أحكام الظّرف والمعيار]

ثمّ لكلّ واحدٍ منهما أحكامٌ على ما يقتضيه الظّرفُ والمعيار ، ومن حكم المعيـــار

ــ أنّ فرضَه ينفِي سائرَ الصِّيامِ عنه

ــ ومنه التأدِّي بنيّة مطلق الصّوم

ــ ومنه جواز الأداءِ بوجودِ النيّةِ في أكثر النهار ، ولا يشترطُ وجودُها في أوّله ، وأحكامٌ أُخَر[٣]

---

(١) تفسير الظَّرف هنا : أنْ يكون الفعلُ واقعاً فيه ، ولا يكون مقدّراً به
وتفسير المِعْيار : أن يكون الفعلُ المأمورُ به واقعاً فيه ومقدّراً به ، فيزداد وينتقص بازدياد الوقت وانتقاصه
أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١

(٣) أنظر بقيّة هذه الأحكام في : التقويم (٣٤ ـ أ) وما بعدها

وحكمُ الظّرفِ على خِلاف هذه الأحكام ، فنظيرُ المعيارِ " أجيرُ الوحْد"(١) ، فإنّه لا يصحُّ إجارةُ نفسِه من آخر ما لم ينقضْ الإجارة السّابقة ، ونظيرُ الظّرفِ " الأجيرُ المشترك" ، فإنه لو آجَرَ نفسه من رجلٍ ليخيطَ له هذا الثوبَ قميصاً بدرهمٍ اليوم ، ثمّ آجَر من غيره صحّتا جميعاً ؛ لأنّ العملَ استُحِقّ عليه في الذّمة ، لا اتّصَالَ له بالوقت ، بخلافِ ما إذا آجَرَ نفسَه يوماً لعملٍ ثمّ آجَرَ نفسَه من آخَرَ لايصحّ ؛ لما أنّه أجيرٌ وحدٌ ، واستغرق اليومَ للإجارة السّابقة

قوله :{ والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت }(٢) هذا أمَارةُ كونه سبباً ؛ لأنّ الوقتَ متى كان صحيحاً يكون المؤدَّى فيه كاملاً ، ومتى كان ناقصاً يكون المؤدَّى ناقصاً ، لأنّ الحكمَ نتيجةُ السّبب ، فيثبتُ على حسَبِ ثبوتِ السّبب ، كالبيعِ فإنّه متى صحَّ يصحُّ المِلكُ الثابتُ به ، ومتى فسَدَ يفسُدُ المِلكُ الثابت به ، فيختلفُ المِلْكَان(٣) في الأحكامِ من لُزومِ(٤) البيع ،

---

(١) أي الأجير الخاصّ ، وربّما يُطلق عليه " أجيرُ الواحد " ، وهو منْ يكون العقدُ وارداً على منافعه ، ولا تصير منافعُه معلومةً إلاّ بذكر المدّة أو بذكر المسافة ، كالمستأجَر شهراً للخدمة مثلاً أو رعي الغنم ، ونحو ذلك

والأجير المشترك : من يكون عقدُه وارداً على عملٍ معلومٍ ببيان محلّه ، كالصبّاغ والقصّار ونحوهما.

أنظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٣٢/٣ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٣٣/٥ــ١٣٤ الإختيار ، للموصلي ، ٥٣/٢ـ٥٤

(٢) هذا دليل السببيّة الأول ، أي هذا الدليل الأول لإثبات أنّ الوقت هو سببُ وجوب الصلاة أنظر أصول السرخسي ، ٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١

(٣) في (ج) : المكان

(٤) في (ج) لوازم

وحِلِّ وطء المشتراة ، وثبوتِ الشّفعةِ وعدمِها ، واعتُبر هذا في الحسّيات فإنّ الضّرب الشّديدَ يوجبُ الألَمَ الشّديد . والضّرب اليسيرِ يوجبُ الألَم اليسير

فإنْ قيل أثَرُ الوقتِ في نفسِ الوجُوبِ لافي الأداء ، وهذا لايدلُّ على كوْن الوقت سبباً ناقصاً !

قلنا : بلى ، إلاّ أنّه لما خرَجَ بالأداءِ النّاقصِ من العُهدة عُلم أنّ الوجوبَ قد صار ناقصاً بنقصان الوقت

قوله :{ ويفسد التعجيل قبله ، فكان سببا }[١] فإنْ قلت : لم ينهضْ هذا المعنى لإثبات السببيّة إذْ الشّرطُ شارَكه فيه ، فإنّ التعجيلَ كما يفسُدُ قبْلَ السّبب فكذلك يفسُدُ قبْلَ الشّرط ، كالصّلاة قبل الطّهارةِ وغيرها !

قلت : فيه أوْجُــهٌ

أحدها : أنّ مثْلَ دورانِ الفسَادِ ولزومِه في التعجيلِ قبْلَ السّببِ لا يوجدُ في الشّرط ، فكم منْ شرْطٍ يصحُّ الحكمُ قبل وجودِه ، كصحّةِ أداءِ الزّكاة قبْلَ حوَلان الحوْل ، وصدقة الفِطْرِ قبْلَ الفِطْر ، وحجِّ البيتِ قبْلَ استطاعته بالزّادِ والرّاحلة

وأمّا لا توجدُ صحّةُ حكمٍ مّا قبل السّبب[٢] إذْ السّببُ بمنزلةِ الموجِدِ للحكمِ باعتبار الإيجابِ بإذْنِ الشّرع ، ولا وجودَ للموجودِ بدون الموجِد ، وإلاّ يلزم تعطيلَ الصّانع ، وهو كفرٌ با لله العظيم

---

(١) هذا الدليل الثاني لإثبات سببية الوقت

أنظر أصول السرخسي ، ١/٣٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢١٤

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو بينما لاتوجد صحّة حكم مّا قبل السّبب

والثـاني : أنّ هـذا الوصْفَ (وهـو :{ ويفسُد التعجيـل قبلـه})[١] لتأكيد قوله {يختلف باختلاف صفة الوقت } ، ألا تـــرى أنّـه جعَـلَ هذا الوصْفَ ضميماً لما قبله ، وذكَرَ كونه ظرفاً وكونه شرطاً ، بوصْفٍ فذٍّ لكلّ واحدٍ منهما[٢] غير مشفوعٍ بآخَر

والثـالث : وهـو الأوْجـه ، فإنّـه لمـا امتـازَ وقـتُ الصّلاة [**٥٦/جـــ**] **بالوصف الأول** عن الشــرط ، فـإنّ المشـروطَ لا يتغـيّرُ (بتغـيُّرٍ)[٣] في الشّرط ، وامتاز **بالوصف الآخر** عن الظّرف ، فإنّه لو أدّى في أيّ جزءٍ من أجزاءِ الوقت يكون مؤديـاً ولا يتقيّـدُ بقبْـلٍ وبعْـدٍ ، ثبـتَ لـه معنـىً سواهما وهو السببيّة ، كدليلِ التّخصيصِ فإنّه يُشابه النّسخَ والاستثناءَ ، فإنهما لا يُعلّلان ، ولكن لما فارَقَ كلّ واحدٍ منهما باجتماعٍ وصفيْهمـا المتغايرين فيه ، إذْ امتيازُه بهما[٤] ، ثبتَ له شأنٌ خلافَ شأنِهما ، وهو التّعليل

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (أ) و (ب) و (ج)

(٢) في (أ) : فدلّ كلٌّ واحدٍ منهما

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) الثـابت في جميـع النسخ (إذْ امتيازهمـا بهمـا) وهوخطأ ؛ لأنـه يتكلّـم عـن دليـل التخصيص ، وأنّه امتاز باجتمـاع وصفـين متغـايرين مـن صفـات النسـخ والاسـتثناء فيـه ، أورثه ذلك ميزةً اختصّ به دونهما وهو التعليل

وقد سبق شرح ذلك مفصلاً والتنظير له في هذا الكتاب في مسألة " العام بعد التخصيص ص (٢٤٤ ـ ٢٤٧)

[سببُ العبادات في الواجبات الموسَّعة]

[والأصل في هذا النوع : أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا ؛ لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته ، أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو الجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب ، وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة ، وليس بعد الجملة جزء مقدر ، فوجب الاقتصار على الأدنى ، ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك ينتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر ــ رحمه الله ــ وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء ، إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ ، والعقل والجنون ، والحيض والطهر ، والسفر والإقامة عند ذلك الجزء]

(قوله :{ لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته } أي لأنّ جعْلَ كلّ الوقتِ سبباً يوجِبُ تأخيرَ الأداءِ عن وقته ، وذلك لايصحّ ؛ لأنّه حينئذٍ يكون قضاءً لا أداءً ، ولأنّ الوقتَ كما هو سببٌ فكذلك هو شرْطٌ أيضاً ، فحينئذٍ يكون الأداءُ عند فواتِ شرْطِ الأداءِ ، والمشروطُ لايتحقّقُ عند فواتِ الشّرط

قوله :{ أو تقديمه على سببه } لأنّه إما أنْ يُؤدَّي في الوقت ، أو قبْلَ الوقت ، أو بعْدَه

ـــ فإنْ أُدِّى بعْدَ الوقتِ يكونُ هذا تأخير الأداءِ عن وقته ، فلا يكون أداءً ، بلْ يكون قضاءً ، ويسقطُ اعتبارُ جانبِ الظّرفية

ـــ وإنْ أُدِّى في الوقْتِ أو قبْلَ الوقْتِ يكــون هــذا تقديماً علـى السّببِ بعضُه أو كلُّه ، فالتّقديمُ على كلِّ السّببِ لايصحّ ، وذلـك ظاهــر ؛ لأنّ الحكمَ لايتقدّمُ على السّبب ، وأيضاً يكون فيه إلغَـاءُ جانب الظّرفية

وكذلك التّقديمُ على بعْـضِ السّبب ؛ لأنّ بعْـضَ السّببِ ليس بسبب ، كـ" أنتِ" في " أنتِ طالق" ، فلا يتعلّقُ بـه شـيءٌ مـن الحكـم ، فكان وجودُه كعدمِه ، فحينئذٍ يكون فيه هذان الفسَادان أيضاً .

فالحاصل ، أنّه لو رُوعِي فيه جهةُ السّببية يـلزمُ تأخـيرَ الأداءِ عـن وقته ، لأنّه لايتحقّقُ المسبَّبُ ما لم يتحقّق السّببُ بتمامـه ، وذلـك بعـد مضيّ الوقت يكون قضاءً ، وذلك فاســـــدٌ

ولو رُوعِي فيه جهةُ الظّرفية حتى يحصلَ الأداءُ في الوقتِ يلزمُ تقديمَ الحكمِ على السّببِ ، لأنّـه ليس لبعْـضِ السّببِ حكـمُ السّبب ، فيكـون الحكمُ متقدِّماً [٦١/أ] على انسّببِ حينئذٍ ، وذلك فاســـــدٌ أيضاً .

وإنما نشَـــأَ هذان الفسَادان باعتبار جعْلِ كلّ الوقتِ سبباً ، ومـا يؤدّي إلى الفاسدِ فهو فاسد ، فلذلك لم يُجعل كلّ الوقت سبباً)[١]

قوله :{ فإن اتّصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب } إعلم أنّ الجزءَ الأوّلَ أفادَ الوجوبَ نفسَه ، وترتّب عليه صحّةُ الأداء ، لكن لم يوجِبْ

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا من الصفحة السابقة إلى هنا ساقطٌ مـن النسـخة (ب) ، وفي هامش هذه النسخة إشارةٌ على وجود هذا السّقط

الأداءَ في الحال ، وتعيُّنُ وجُوبُ الأداءِ إمّا بالأداء ، أوْ بضيقِ الوقْت(١) ، وعنـــد الشافعي ـ رحمه الله ـ يجب الأداءُ بنفس دخول الوقت(٢)

وفائدة الخـلاف تظهـر في موضـعٍ وهـو : أنّ امـرأةً إذا حـاضت بعدما أدركت أوّل الوقت مـا يسَعُ فيه فـرض الوقـت وهـي طـاهرةٌ ، سقط فرض الوقت عنها عنـــدنا ، وعنـــده لايسقط بنـاءً علـى أنـه لايفصل بين نفس الوجوبِ ووجوب الأداءِ في الواجبات البدنية(٣)

---

(١) أنظر مذهب الحنفيّة في هذه المسألة أصول الجصّاص ، ١٢١/٢ـ١٢٣ ، التقويـم (٣١ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢١٩/١ ، أصول السرخسي ، ٣١/١ـ٣٢، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٧ـ٢٢٠ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ١٠٤ـ١٠٦

(٢) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٦/١ـ٢١٧ ، وبنى علـى الخلاف المسألتين اللتين سيذكرهما السِّغناقي

(٣) يقول الزركشي من الشافعية :{ لا فرْق عندنا بـين الوجـوب ووجـوب الأداء ، ولا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء ، فإنّ معنـاه الإتيـان بـالفعلِ المتنـاول لـلأداء والقضـاء والإعادة } وعلى هذا اتفق الجميع على أنّ امرأةً لـو طهـرت في آخـر الوقـت لزمهـا فرض الصلاة ، ولو أنّ مسافراً أقام في آخـر الوقت قبل أن يصلّي لزمه الإتمام ، واختلفـوا في امرأةٍ حاضت بعدما أدركت أوّل الوقت ، ورجلٌ سافر في آخر الوقت، فقالت الحنفية: يسقط عن المرأة فرض الصلاة ، والمسافر يلزمه القصر ، والشافعية بخلاف ذلك

والعلّة في ذلك عند الحنفيّة أنّ السّببَ في وجوبِ العبادة الموسَّعة هـو الجـزءُ الأوّل من أجزائها ، ولكن لا يجبُ عليه الأداءُ في الحال ، فإنْ اتّصلَ الأداءُ بالجزءِ الأوّلِ كان هـو السّبب ، وإلاّ تنتقلُ السّببيةُ إلى آخرِ الجزءِ الثاني ثمّ إلى الثالث وهكذا حتى يتّصلَ بـالأداءِ أو يتضيّق الوقتُ عليه ، وعلى ذلك فالمرأةُ إذا لم تُصلِّ أوّل الوقتِ لا تجبُ عليها الصّلاة ؛ لأنّ السّببَ لم يتقرّر في حقّها ، فإذا حاضت آخر الوقت لم يكـن عليهـا قضاؤهـا لأنّـه لم يجب عليها أداؤها ، وهكذا المسافر = = =

ولا وجْهَ لإنكارِه (نفْسَ الوجوب)(١) لأنّ

[أ] نفْسَ الوجُوبِ عبارةٌ عن شَغْلِ الذّمة ، ووجُوبُ الأداءِ عبارةٌ عن وجُوبِ التّفريغ ، واستحال أنْ يكون وجُوبُ التّفريغِ عن الواجبِ في الذّمةِ عيْنُ شَغْلِ الواجبِ في الذّمة ، وذلك لأنّ وجوبَ التّفريغِ يستدعي(٢) سابقةَ الشّغل ، فلو كان هو عينُه يلزمُ سبْقَ الشّئِ على نفسه .

[ب] ولأنّ القوْلَ بكون الشّغلِ عيْنَ وجوبِ التّفريغِ كالقوْلِ : بأنّ الوضْعَ عيْنُ وجُوبِ الرّفْع ، وهذا محال .

[جـ] ولأنّ وجوبَ الأداءِ [٧٦/ب] لطلبِ ما وجَبَ عليه بالسّبب ، فالطّلبُ من العاجزِ قبيح ، فيستدعي كونه قادراً ، ونفسُ الوجوبِ لما كانت لشغْلِ الذّمة ولا يرادُ بها الفعلُ لايستدعي قدرةً ، لأنّ القدرةَ إنما يحتاجُ إليها لتحصيل الفعلِ لا لنفْسِ الوجوب ، ألا ترى أنّ المديونَ المعْسِرِ يجبُ الدَّينُ في ذمّته وإنْ لم يقدِرْ على الأداء ، وكذلك ابن يومٍ أهلٌ لنفْسِ الوجوبِ وليس بأهلٍ لوجوب الأداء ، فاستحال أنْ يكون ما يستدعي القُدْرةَ عيْنُ ما لا يستدعيها .

[د] وأيضاً أنّ أصْلَ الوجوبِ شغْلُ الذّمةِ بالواجب ، ولا يرادُ به الفعل ، والوجوبُ ثبت جبْراً من الله تعالى شاءَ العبْدُ أو أبَى ، فإذا لم يكن الفعل مراداً به لا يجبُ الأداءُ حالَ وجودِ نفس الوجوب ، حتى إنّ الوجوبَ نفسَه

= = أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١/٢٦٢ ، أصول السرخسي ، ١/٣٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٢٩ ، الأمّ ، للشافعي ، ١/٥١ ، البحر المحيط ، للزركشي ١/٢١٧ ، ١/١٨٠

(١) ساقطة من (د)

(٢) في (ب) : يستدعي إلى

ثابتٌ على النّائمِ والمغمى عليه والمجنون ، ولا يجبُ الأداءُ عليهم بالإجماع، إذْ لو وجبَ لافتقر إلى القدرةِ التي يفتقرُ إليها الفعل ، ولا قُدرةَ هؤلاء ولا فَهْم ، ولزومُ الأداءِ بدون الخطاب لايجوز [٥٢/د] وخطابُ منْ لايفهمُ قبيح ، فثبت أنّ أصْلَ الوجوبِ لا يوجب الأداء [١]

قوله :{ تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه } أي يلي الجزء الأوّل[٢] ، ثمّ الدّليلُ على نقْلِ السببيّة[٣] :

أنّه إذا لم يتصلْ الأداءُ بالجزءِ الذي[٤] يتعيّن للسّببية كان تفويتاً، كما إذا (لم)[٥] يتصلْ بالجزءِ الأخيرِ من الوقتِ يكون تفويتاً ، ولا وجْهَ لجعْله مفوَّتاً مادام الوقتُ باقياً ، لأنّ الشّارعَ خيّره في الأداء ، فعرفنا أنّ في المعنى تخييرٌ له في نقْلِ السّببية من جزءٍ إلى جزء

ولا يقال : إنّ فيه تصرفاً في المشروعات وليس ذلك إلى العبد !

---

(١) يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ فحصل من هذا كله أشياء ثلاثة : نفس الوجوب ، ووجوب الأداء ، ووجود الفعل ، فنفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب ، ووجود الفعل بإرادة الله تعالى ، لكن عدم الفعل من العبد بعد توجّه الخطاب لعدم إرادة الله تعالى إيّاه لا يكون حجةً للعبد ؛ لأنّ ذلك غيبٌ عنه ، فكان العبد ملزماً ومحجوجاً عليه بعد توجّه الخطاب عليه } كشف الأسرار ، ٢١٦/١-٢١٧

وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٣/١-٤١٤

(٢) أي في حالة عدم الأداء في الجزء الأوّل

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٤/١

(٤) في (ب) : بالجزء الأول

(٥) ساقطة من (أ)

لأنّا نقول : لما كان ذلك بتخيير الشّرعِ فلم يكن منْ تلقَاءِ نفسِ العبد كان ذلك مضافاً إلى الشّرع ، كما تثبتُ له ولايةُ الإيجابِ فيما كان مشروعاً غيرَ واجبٍ بنذْرِه (١)

قوله :{ لما وجب نقل السببية عن الجملة } (٢) أي عن جعْل كلّ الوقت سبباً لورود أحد الفسادين :

[الأوّل] إمّا تقدّمُ المسبَّبِ على السّبب إنْ أُدِّي في الوقتِ رعايةً لجانب الظّرفية

[الثاني] وإمّا تأخُّرُ المؤدَّى عن وقته إنْ لم يؤدَّ في الوقتِ رعايةً لجانب السببيّة

ولا وجْهَ لكلّ واحدٍ منهما أصلاً ، فلم يكن بدٌّ منْ هذه الضّرورة ـ أنْ يُجعلَ بعض الوقْتِ سبباً ـ ولكن ليس بين الكلِّ والبعْضِ مقدارٌ معلومٌ اعتبره الشارع نحو الرُّبعُ والعُشرُ ونحوهما ، فوجب الاقتصارُ على الأدنى (٣)

فلما ثبت هذا نقول : الجزءُ الذي يلي الشّروع أوْلى لتعيُّن السببيّة فيه من غيره

---

(١) أي يصبح المشروع غيرَ الوجبِ واجباً بالنّذر

(٢) أي عن جملة الوقت أو مطلق الوقت ، لأنّ في الإطلاق يدخل الكلّ والبعض ، فيلزم منه أن يصلح جعل كلّ الوقت سبباً من حيث هو مطلق الوقت ، وسيبيّن صاحب الكتاب ـ رحمه الله ـ أنّ ذلك لايجوز لورود أحد الفسادين

(٣) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٢١٤ ، أصول السرخسي ، ١/٣٠ـ٣١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/١١٨

[أ] لأنّه أقربُ إلى المقصود

[ب] ولأنّ الأصْلَ اتّصالُ المسبَّب بالسّبب

[جـ] ولأنّ جعْلَ الشّئ سبباً شرعاً لنوعٍ عبادةٍ دليلُ شرَفِ ذلك الشّئ كشهْرِ رمضان والبيت ، والأوْلى من أجزاءِ الوقتِ لاستحقاقِ الفضيلةِ الجزءُ المتّصلُ بالعبادةِ المقصودة

[د] ولأنّ النّقلَ من الكلِّ إلى الجزءِ ليقعَ الأداءُ في وقتِه عقيبَ سببهِ وذلك[1] هو الجزءُ الذي يلي الشّروع

[هـ] ولأنّ الجزءَ الذي [٥٧/جـ] يتّصلُ به الأداءُ موجودٌ لايزاحمه شئ ، وما قبله معدومٌ وكذلك مابعده ، والموجودُ أوْلى للسببيّة من المعدوم

[و] ولأنّ ذلك الجزءَ المتّصلَ بالأداءِ لما كان صالحاً للسببيّة ، ومع ذلك إلغاؤه عن السببيّة وجعْل ماقبله سبباً مما لايرتضيه العقل ، وهو معنى قوله : {لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل }[2] وهلْ هذا إلاّ كمنْ شرَعَ في الصّلاةِ ثمّ سبَقَه الحَدَث ، فانصرف ليتوضأ فاستقبله نهرٌ ووراءه نهرٌ آخَرَ أبعدَ منه ، فترْكُ الأقربِ ـ مع صلاحيته للتوضّئ منه ـ والذّهابِ إلى الأبعد، مفسدٌ للصّلاة؛ لاشتغاله بما لايعنيه.

---

[1] أي الوقت

[2] احترازٌ عن جعل كلّ الوقت سبباً فيما لو تأخّر الأداء عن الوقت ، فإنّه وإنْ كان تخطياً عن القليل ، لكنه بالدّليل

أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٥/١

ثمّ فائدةُ هذه (الأصول)[١] وهي :

[١] نقْلُ السببيّة من جزءٍ إلى جزء

[٢] وفصْلُ وجوبُ الأداءِ عن نفْسِ الوجوبِ من أوّلِ الوقتِ إلى آخرِ جزءٍ من الوقت

[٣] وتعيينُ وجوبُ الأداءِ في آخرِ الوقت

لترتيب تلك الأحكام التي تُذكر بعد هذا ، وذلك قوله :{ فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ } إلى آخر قوله :{ ولم يجز تقريره } بـ"راءين" من القَرَار ، أي تقرير السببيّة على تأويل كونه سبباً .

قوله :{ إلى أن يتضيق الوقت [٦٢/أ] عند زفر[٢] ـ رحمه الله ـ} قال زُفر ـ رحمه الله ـ : إذا تضيّق (الوقت)[٣] على وجهٍ لايفضُل عن الأداءِ تتعيّن السببيّةُ في ذلك الجزء ، ألا ترى أنّه ينقطِعُ خياره ، ولا يسَعُه التأخيرُ بعد ذلك ، فعلى قوله ، لايتغيّرُ بعد [٧٧/ب] ذلك بما يعترضُ من العوارضِ من سفرٍ أو حيْض

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) هو زفر بن الهذيل بن قيس من بني العنبر ، يكنى أبا الهذيل ، وُلد سنة ١١٠ هـ ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، كان يفضّله ويقول : هو أقيس أصحابي ، كان فقيهاً حافظاً ، وثقةً مأموناً ، وكان قد سمع الحديث أولاً فنزلت به مسألةً فأعيته ، ثمّ انتقل إلى أبي حنيفة فغلب عليه الرّأي ، وكان أحد العشرة الأكابر الذين دوّنوا الكتب مع أبي حنيفة ، تولّى قضاء البصرة ، وتوفّي بها سنة ١٥٨ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٨٧/٦ـ٣٨٨ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ١٠٣ـ١٠٨ ، سير أعلام النبلاء ، ٣٨/٨ـ٤١ ، الجواهر المضيئة ، ٢٠٧/٢ـ٢٠٩(٥٩٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٨(٧٨)

(٣) ساقطة من (د)

ولكنّا نقول : إنما لايسَعُه التأخيرُ لكيلا يفوتَ شـرْطُ الأداءِ ـ وهو الوقت ـ ، لا لأنّ ما بعدَه منْ أجزاءِ الوقتِ لايصلحُ لانتقالِ السببيّةِ إليه ، بلْ هو صالحٌ عندنا حتى تنتقلَ السببيّةُ إلى الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ إذا لم يؤدِّ ، فيتغيّر بعارضٍ حتى لو سافرَ في الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ يتغيّرُ من الأربعِ إلى الركعتين ، ولو حاضت المرأةُ أو صارت نُفَسَاء يتغيّرُ من اللّزومِ إلى السّقوط .

قوله :{ **فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء** } يعني : تتعيّنُ السببيّةُ للجزءِ الأخيرِ[١] لو شرَعَ في الأداء، وإنما قيّده بـ { الشروع } ليتأتّى فيه تفريعُ طُلوعُ الشّمسِ في الفجر وغروبها في العصر، وإلاّ انتقالُ السّببية[٢] إلى الجزءِ الأخيرِ وتعيّنُه للسببيّة لايفتقرُ إلى الشّروع ، حتى ظهرت[٣] سببيّتُه في حقّ المكلّفِ بحسب أحوالِه من الإسلامِ والبلوغِ إلى آخره ، وإنْ لم يشرعْ في الصّلاةِ في الجزء الأخير ؛ لأنّه ليس ما بعده ما يحتملُ انتقالَ السببيّة إليه ، بخلاف ما قبله ، فإنّ الشّروعَ في الصّلاةِ يُعيّنُ السببيّةَ للجزءِ المتّصلِ بالشّروع

---

(١) في (ج) : إلى الجزء الأخير

(٢) في (د) : السّبب

(٣) في (ب) حتى لو ظهرت ويظهر أنّ كلمة (لو) زائدة

ثمّ إنما تنتقلُ السببيّةُ إلى الجزءِ الأخيرِ وإنْ لزم عليه الأداءُ وانقطع خيارُه بضيقِ الوقتِ بقدْرِ وقتٍ يسعُ فيه فرض الوقتِ لا غير ؛ لصلاحيّة كلّ جزءٍ[1] من أجزاءِ هذا الوقت ـ أعني وقت التضييق ـ للسببيّة .

وأمّا لزومُ الأداءِ وانقطاعُ خيار التأخير ؛ فللمعنى الذي ذكرنا وهو : أنْ يتمكّن من الأداءِ فيما هو ظرفٌ للأداء ـ وهو الوقت ـ ، وهذا التمكّن يفوتُ بالتأخيرِ بعدَه

قوله :{ فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ } يعني إذا أسلمَ الكافرُ وأدْركَ الصبيُّ عند ذلك الجزء ، تلزمُه الصّلاة ، وإذا طهُرت من الحيض وأيامها عشرة تلزمُها الصّلاة ، ولو كانت حائضاً لايلزمُها القضاء ، وإذا كان مسافراً عند ذلك الجزء تلزمه صلاة السّفر[2] ، وعلى هذا البواقي[3]

---

(١) في (د) : يصاحبه بكلّ جزء

(٢) أنظر أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٦/١

(٣) يقصد ما ذكره صاحب المتن ـ الأخسيكتي رحمه الله ـ عندما قال :{ فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والحيض والطهر والسّفر والإقامة } ص(٦٨٣)

[اعتبـــارُ الوقت الذي تعيّن للســـببيّة من حيث الكمالُ والنّقصـــان]

[وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الفجر بطل ذلك الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسدا ــ كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار ــ وجب ناقصا ، فيتأدى بصفة النقصان .

ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر ثمّ مدّه إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد ؛ لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر

وأما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل إلى الجزء ، ووجب بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة المكروهة ، بمنزلة سائر الفرائض]

قوله :{ بطل ذلك الفرض } لأنّ ما وجبَ كاملاً لا يتأدّى ناقصاً ؛ لأنّ الجزءَ الذي يتّصلُ بطُلوعِ الشّمسِ من الوقت قبيل طُلوعِ الشّمسِ سببٌ صحيحٌ ، فيثبتُ به الوجوبُ بصفة الكمال ، فلا يتأدّى بالأداءِ بصفةِ النّقصان لأنّ وقت طلوع الشمس ناقصٌ فكان الأداءُ فيه ناقصاً أيضاً ، والحالُ أنّ ما وجب عليه كامل ؛ لأنّ شُروعَه وقع في وقتٍ كامل ، لأنّ تعيُّن السببيّة إنما يكون بالشّروعِ أو بالجزءِ الأخير . وقد شَرَعَ في الوقتِ الكامل . فكان ما شرع كاملاً أيضا . ثمّ بطُلوعِ الشّمسِ ما يؤدّيه في ذلك

الوقت كان ناقصاً ، والواجبُ الكاملُ لا يؤدَّى بالنّاقص ، كما إذا قرأ آية السّجدةِ راكباً فسجد وهو راكبٌ بالإيماء يصحّ ؛ لأنّه وجب ناقصاً فيتأدّى بصِفة النّقصان ، ونظير الأول : ما إذا قرأ آية السّجدةِ على الأرض ثمّ ركب فسجدها بالإيماء ، لايُؤدَّى ؛ لما أنّ الذي وجبَ كاملاً لا يُؤدَّى بالنّاقص

قوله :{ ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر } إلى آخره ، وجْهُ الورود : هو أنّ الكاملَ الذي وجبَ في ذمّةِ المكلّفِ بسبب شُروعِه في الوقتِ الصّحيحِ لايُؤدَّى بالنّاقصِ الذي نشَأ نقصانُه من اعتراضِ فسَادِ الوقت ، كما في اعتراض طُلوعِ الشّمسِ في صلاةِ الفجْر، فإنّه تفسُدُ صلاتُه ، وعين هذا موجودٌ في حقِّ من شَرعَ صلاةَ العصرِ في الوقتِ الصّحيح ـ وهو أوّلُ وقتِ العصْرِ ـ ثمّ أطَالَ صلاتَه إلى أنْ غربت الشّمسُ وهو في الصّلاةِ ينبغي أنْ تفسُدَ صلاتُه كما في صلاة الفجر . والحكم أنّها لا تفسُد!

والجوابُ عن هذا على وجهٍ يقَعُ به الفرْقُ بين الصورتين هو أنّ الشّارعَ جعَلَ للعبْدِ ولايةَ شُغْلِ كلِّ الوقتِ بالأداء ، فكان هذا من الشّارعِ إذْناً بالجواز ، وعفْواً للفساد الذي يتّصلُ بهذا الأداء

وبيان هذا أنّ الله تعالى مالكٌ عينا ، ونحن مماليكه ، وللمالك أنْ يتصرّفَ في ملكه كيف يشاء . ثمّ إنه تعالى أمرنا بالشكر وفعْلِ الخير. بقوله ﴿ واشْكُرُوا نِعْمَةَ الله ﴾(١) وقوله تعالى:﴿ وافْعَلُوا الخَير لعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ﴾(٢) فموجبُ الشّكرِ النّعمة، وموجبُ فعْلِ الخير طلبُ الفلاح. فنِعَمُ الله تعالى علينا تتجدَّدُ كلَّ ساعة ، وطلبُ الفلاحِ دائمٌ لا ينقطع .

---

(١) الآية (١١٤) من سورة النّحل

(٢) الآية (٧٧) من سورة الحجّ

فكان موجَبَهما ــ وهو الشّكرُ وفِعْلُ الخير ــ يدومان أيضــاً لا محالــة ، وهذا يقتضي أنْ نستغرقَ الأوقاتَ كلَّها بالشُّكر وفِعْلِ الخير ، لكــنّ الله تعالى تفضّل[٧٨/ب] علينا بأنْ جعَلَ لنا ولاية صرْفِ بعْضِ الوقــتِ إلى مصالحنا بأوقاتٍ تفضُلُ عنْ مصالحنا ، رحمةً علينا وتيسيراً ، فكــان هــذ التّيسيرُ [٥٣/د] والتّرفيهُ من قبيلِ الرُّخص ، حيــث تغيّر مــن عُسْــرٍ إلى يُسْرٍ بواسطة عذْرِ المكلّف ، والأوّلُ ــ وهو شغْلُ كلّ الوقتِ بالأداءِ ــ من العزيمة ، والرُّخصةُ إذا كانت للترفيه ــ وشرعيّةُ العزيمةِ باقيةٌ ــ كــان الأخْذُ بالعزيمة أوْلى ، كفِطْرِ المسافر

ثمّ في مسألة العصر شَغْلُ كلّ الوقــتِ بــالأداءِ مــع الاحــترازِ عــن [٥٨/جـ] هذا الفسَادِ الصّادرِ عن فسَادِ الوقــت ـــ وهــو وقــتُ احمــرار الشّمس ــ متعذّرٌ ، فالشّارعُ لما جعَلَ شَغْل كلَّ الوقتِ عزيمةً مــع علمــه بأنّ الإقبالَ(١) على هذه العزيمة مع الاحترازِ عن هــذا الفســاد متعــذّر ، يكون هذا منــه عفْــواً للفســادِ المتّصــلِ بهــذه العبــادة عنــد الإقــدامِ علــى العزيمة، بخلاف صلاة الفجر ، فإنّ الشّارعَ لم يأذنْ بالصّلاةِ وقتَ طُلوعِ الشّمسِ وهو ناقص [٦٣/أ] فكان اعتراضُه مفسداً للصّلاة

وحقيقة الفرق بينهما :

هي أنّ وقت صلاةَ العصْرِ مشتملٌ على الوقتِ الكــاملِ والنّــاقصِ جميعاً والعبْدُ مــأذونٌ بــأنْ يصلّــي صــلاة الوقــتِ فيهمــا ، فحينئــذٍ تقــعُ صلاتُه أو بعْضُ صلاتِه في الوقت النّاقص ، فكان جائزاً باعتبار الإذْن.

وأمّا وقتُ صلاةِ الفجْرِ فكلّه كامل، فلما شَــرعَ صــلاة الفجْــرِ في وقتِها وجبتْ عليه على وجْهِ الكمال، باعتبار شُروعه في الوقتِ الكامل،

---

(١) في (ج) بأنّ الأصل

فباعتراضِ طُلوعِ الشّمسِ تكـون فاسـدةً ؛ لأنّ وقـتَ طُلـوعِ الشّـمسِ ناقص ، وهو غير مأذونٍ بالصّلاةِ فيـه، فتفسُـدُ صلاتُـه؛ لأنّ الكـاملَ لا يُؤدّى بالنّاقص (١)

ولا يلزمُ على هذا ما إذا أسلمَ الكافرُ بعدما احمـرّت الشّـمسُ و لم يصـلِّ العصر، ثمّ أدّاها في اليوم الثاني بعدما احمرّت الشّمسُ فإنّه لا يجوز، كذا في

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٦/١-٢٢٧، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسـفي ، ١٢٠/١-١٢١

أمّا عند الشافعية فالأداءُ في الوقتين كاملٌ ، فلو شرَعَ في صـلاةِ الفجْـرِ أو العصْـرِ وأدْركَ جزءاً من الصّلاة في الوقت وباقيها خارج الوقـت فهـو أداءٌ صحيـح ــ وفي قـولٍ عندهم : إنْ أدّى ركعةً في الوقت فهو أداءٌ وإلاّ فهو قضاء ــ واستدلّوا علـى ذلـك بقولـه ﷺ :﴿ منْ أدْركَ ركعةً من الصّبحِ قبْلَ أنْ تطلعَ الشّمسُ فقـدْ أدْركَ الصُّبـح ومـنْ أدركَ ركعةً من العصْرِ قبْلَ أنْ تغربَ الشّمسُ فقدْ أدْركَ العصْر ﴾ **متفقٌ عليه**

قال السرخسي :{ والأصحُّ عندي في الفرْقِ أنّ الطلوعَ بظهور حاجب الشّمس، وبه لاتنتفي الكـراهةُ بلْ تتحقّق ، فكان مفسداً للفـرْض ، والغـروبُ بـآخِرِه وبـه لاتنتفـي الكراهة ، فلم يكن مفسداً للعصر لهذا ، وتأويلُ الحديثِ أنّه لبيان الوجـوب بـإدراك جـزءٍ من الوقت قلّ أو كثُر } وتعقّبه الشـيخ عـلاء الدِّيـن البخـاري فقــــال :{ ولكـن يـأبَى هــذا التأويل ما رُوي في روايةٍ أخرى عن أبي هريرة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنّـه قـال :﴿ إذا أدركَ أحدكم سجدةً من صـلاة العصـر قبـل أنْ تغربَ الشّـمسُ فليتـمّ صلاتـه وإذا أدركَ أحدكم سجدةً من صلاة الصُّبح قبل أنْ تطلعَ الشّمسُ فليتمّ صلاته ﴾ ــ **رواه البخاري** ــ ، والتّأويلُ الصّحيحُ ما ذكره أبو جعفر الطحاوي ـ رحمه الله ـ فـــي "شـرح الآثـار" أنّ هـذا الحديث كان قبل نهْيه ﷺ عن الصّلاة في الأوقات المكروهة }

أنظر : المجموع ، للنووي ، ٤٧/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ١٢٢/١-١٢٣ ، المبسوط، للسرخسي ، ١٥٢/١ ، شرح معاني الآثـار ، للطحـاوي ، ٣٩٩/١ ، كشـف الأسـرار ، للبخاري ٢٢٧/١

"أصول الفقه"[١] لشمس الأئمة السرخسي[٢]

لأنّه إذا مضَى الوقتُ ـ وإنْ كان ناقصاً ـ صارَ الواجبُ ديْناً في ذمّته بصِفةِ الكمال ، وهذا لأنّ النّقصانَ في الأداءِ متحمَّلٌ بسببِ شَرَفِ الوقت ، فإذا فاتَ الوقتُ لا يُتحمّلُ النّقصان ، لأنّه لا جابرَ للنّقصانِ (في)[٣] الفائتِ بخلاف ما إذا كان الوقتُ باقياً فإنّ فضيلةَ الأداءِ جابرةٌ لذلك النّقصان ، كما إذا نذَرَ أنْ يعتكفَ رمضانَ هذا ، فصَامَ و لم يعتكف ، عادَ شرطُه إلى الصّومِ القصْديّ ، لما أنّ شرْطَ ذلك كان بسببِ شَرَفِ الوقت ، وقد فات[٤]

فإنْ قلت : يُشكل على هذا بما إذا قرأ آيةَ السّجدةِ وقْتَ احمرار الشّمسِ فسجَدَ لها في اليوم الثاني في مثل ذلك الوقت ـــ أعني وقت احمرار الشمس ـ فإنّه يجوز !

قلت : لأنّ سجدةَ التّلاوةِ غيرُ مؤقّتةٍ حتى يقال : إنّه فاتَ وقتُها، فيُضافُ إلى الكاملِ منه ، بلْ لما وجبتْ في الوقتِ النّاقصِ وجبتْ بصِفةِ النّقصان ، فيبقى كذلك فيؤدّيها في أيّ وقتٍ شاء ، كما إذا شَرَعَ في صلاةِ التطوّع في وقتٍ مكروهٍ فأفسدها ، ثمّ قضاها في وقتٍ آخرَ مكروهٍ يجوز ـ لما قلنا ـ ، والمسائل في "نوادر المبسوط"[٥] بخلاف المكتوبة فإنّها مؤقّتة ،

---

(١) أصول السرخسي ، ١/٣٤ـ٣٥

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أنظر أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٢٢٨ـ٢٢٩ ، أصول السرخسي ، ١/٣٤ـ٣٥.

(٥) المسائل في " مواقيت الصلاة " من كتاب المبسوط ، وليس في "النوادر" منه ، ١ ١٥٢ـ١٥٣

يتصوّر عند فوْتِ الوقـتِ أنْ يعـودَ الحكـمُ إلى الكمـالِ الأصلـيَ ، لأنّ الأصْلَ في المشروعاتِ هو الكمال ، والنّقصانُ بالعَـارِضِ

قوله :{ أما إذا خلا الوقت عن الأداء فـالوجوب يضـاف إلـى كـل الوقت } فإنْ قيل : الوقتُ مشتملٌ على الوقتِ الكاملِ والنّاقص ، فلمـا مضَى الوقتُ لماذا يضافُ الواجبُ إلى الوقتِ الكاملِ دون النّاقص ، مـع أنّ النّاقصَ كان آخِرَ جُزءٍ منه ، وهو يقتضـي أنْ يضـافَ إلى النّـاقص ؛ لأنّ الأحكامَ تضافُ إلى أقربِ الأسـبابِ وجـوداً ، ولا أقـلَّ مـنْ أنْ تضافَ (إليهما)(١) كما هو وصْفُ كلِّ الوقت ؟

قلت : إنما كان ذلك لوجوهٍ

أحدها : أنّ النّاقصَ لايعارضُ الكامل ؛ إذْ النّاقصُ موجـودٌ بأصْلِـه دون وصْفِـه والكـاملُ موجـودٌ بأصْلِه ووصْفِـه ، والموجـودُ أصْـلاً ووصْفـاً راجـحٌ علـى الموجـودِ أصْلاً لا وصْفـاً ، لأنّ وصْـفَ الكمالِ سالمٌ له بلا معارض ، فيترجّحُ هو به

والثاني : أنّ الكمـالَ(٢) في العبـادة أصْلٌ ، فكـان اعتبـارُ الكـاملِ مـن سببِها أوْلى من اعتبار الناقص منه .

والثالث : أنّ الأصْـلَ في المشـروعات أنْ يكـون مشـروعاً علـى وجْـهِ الكمال، وكمال المشـروع يستدعي كمـال سـببه ، ليكـون المسبَّب موافقاً للسبب

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) في (ب) : الكامل

والرابع : أنّ الوقتَ الكاملَ منْ وقتِ العصر أكثرُ وأغلبُ مـن الوقـتِ النّاقص فكان اعتبارُ الأكثر ـ الذي له حكمُ الكلِّ في بعـض الأحكام ـ أوْلى من اعتبار الأقلّ .

والخامس : هو أنّ الوقتَ لما مضى عـادَ الحكـمُ إلى الأصْـل ، وهـو أنْ تُضافَ الصّلاةُ إلى جميعِ الوقت حتى يقـال : صـلاةُ العصْـرِ وصلاةُ الظُّهر، وعند قيامِ الوقتِ إنما أضفناهـا [**٧٩/ب**] إلى الجزءِ الذي يَلِي الشّروع ، باعتبار ضرورة أنْ لايتقدّمَ الحكـمُ على السّبب أوْ لايتأخّر بالفوْت ـ كمـا ذكرنـا ـ ، وتلـك الضرورة انعدمت عنـد فـواتِ الوقـت ، فأُضيفت إلى جملـة الوقت ، وجملة الوقت غـير موصـــوفةٍ بالكراهـة وإنْ كـان فيها جزءٌ ناقص ، فلذلك لايتـأدّى في اليـوم الثـاني في الجـزء الناقص(١)

قوله :{ بمنزلة سائر الفرائض } كصلاة الفجر والظهر

---

(١) أنظر أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٨/١ ، أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢١/١

والسغناقي ـ رحمه الله ـ بترتيبه هذا ، وتعليله كوْن السببيّة تضاف إلى جميع الوقت فيما إذا أخّر و لم يُؤدِّ حتى خرج الوقت في نقاطٍ واضحة م يُسبق إليه فيما أعلم

[والنّوع الثانـــي

ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه ، وهو صوم الشهر ألا ترى أنّه قدّر به ، وأضيف إليه ، **ومن حكمـــه** : أنْ لا يبقى غيره مشروعا فيه ، فيصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ولو نوى النفل ففيه روايتان .

وأما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال ؛ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فيلحق بالصحيح .

أما المسافر فيستوجب الرخصة لعجز مقدر لقيام سببه ، وهو السفر ، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فلا يبطل الترخص ، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية.

ومن هذا الجنس : الصوم المنذور في وقت بعينه ، لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا ؛ لأنه واحد لايقبل وصفين متضادين ، فصار واحدا من هذا الوجه ، فأصيب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الإمساك على صوم الوقت ، وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء عليه ، يقع عما نوى ؛ لأن التعيين حصل بولاية الناذر ، وولاية الناذر لاتعدوه ، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لايبقى النفل مشروعا ، أما فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع ، وهو أن لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا]

قوله : { ألا يُرى أنّه قدر به وأضيف إليه } هذا على طريق النّشرِ لما لفَّ من قوله : { ما جعل الوقت معيارا له ، وسببا لوجوبه } فكان قوله : { قدر به } دليلُ كونه معياراً ـ لما ذكرنا أنّ المعيارَ هو المُثبتُ المعرِّفُ لقدْرِ الأداء ـ ؛ لأنّ الصّومَ يطولُ بطول اليومِ ، ويقصُرُ بقِصرِه ، ولا يفضُلُ عـــن

الأداء ، فكان معياراً ، وقوله :{ وأضيف إليه } دليلُ كونه سبباً ؛ لأنّ الإضافةَ دليلُ السببيّة ، لما أنّ الإضافةَ للإختصاص ، وأقوى وجوهُ الاختصاصِ إضافةُ المسبَّب إلى السّبب ، لأنّ المسبّبَ حادثٌ به شرعاً ـ على ما سيجئ في أسباب المشروعات ـ[١]

قوله :{ أن لايبقى غيره مشروعا فيه } لأنّ الشّارعَ لما أوجبَ ماهو معيّنٌ في وقتٍ معيّنٍ[٢] مع علمِهِ بأنّه لايسَعُ فيه إلاّ صومٌ واحدٌ انتَفَى غيره[٣] كالمكيل في الكيل ، قال الله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيْل ﴾[٤] بدأ الصومَ من الخيطِ الأبيضِ ثمّ مدَّهُ إلى الليل ، فكان صومُ الوقتِ مستغرقاً لجميع وقته ، فلا يسَعُ فيه غيره ، { فلذلك يُصابُ بمطلق الاسم } أي يوجدُ ويتحقّقُ صومُ رمضان بمطلق النيّة

---

(١) أنظر ص (٩٤٢) من هذا الكتاب

(٢) في (أ) : في وقت عين

(٣) يقول شمس الأئمة السرخسي :{ إذْ لاتصوّر لأداءِ صومين بإمساكٍ واحد }

أصول السرخسي ، ٣٦/١ . وانظر أيضاً : التقويم (٣٤ ـ أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٠/١

(٤) الآية (١٨٧) من سورة البقرة

بأن ينويَ الصّومَ مطلقاً ولا يُعيّن رمضان ولاغيره[١] ، { ومع الخطأ في الوصف } بأنْ ينويَ القضاءَ أو الكفّارةَ في شهر رمضان ، وذلك لأنّ المتعيّن في الزّمان كالمتعيّن في المكان ، يصابُ باسْمِ جنسه [٥٩/جـ] بأنْ قال : يا إنسان ، ولم يكن في الدّارِ إلاّ زيدٌ ، يصحّ له أنْ يجيب ، ويُصابُ أيضاً بالخطأ في الوصفِ بأنْ قال : يا عمرو ، يصحّ له أنْ يجيبَه (أيضاً)[٢] فقلنا : بأنّه يتأدّى بمطلق النيّة ، باعتبار أنّ إطلاقَه تعيينٌ له ، ولو زادَ في الوصف ، فإنْ[٣] وافقَ حصل[٤] المقصود ، وإنْ أخطأ فهو إذاً قد أتَى بالأصْلِ وزادَ

---

(١) لم يخالف أحدٌ في أنّ وقتَ الوجوبِ هو وقتُ الأداءِ في الواجبِ المضيّق ـ أي ما كان الوقتُ معياراً له وسبباً لوجوبه ـ وأنّ وقتَ الأداءِ هو زمانُ العبادة ، فيجبُ على المكلّف شَغْلُ هذا الوقتِ بالعبادة ، ولكنّ الحنفية يقولون : لما كان وقتُ العبادةِ متعيّناً ، فعلى أيّ وجهٍ نوَى وجبَ أنْ يقَعَ عنه ، لا تفوتُه العبادة في هذا الوقت مادام رُكن الصّومِ ـ وهو الإمساكُ ـ قائماً ، فلو صامَ رمضانَ بنيّة النفلِ أو بنيّةٍ مطلقةٍ صحّ صومُه ، ووقَعَ عن صومِ شهر رمضان ؛ لأنّه وقتُه ، وخالفَ منهم زُفر ـ رحمه الله ـ فلم يشترط النيّة مطلقاً في صومِ الشّهر ؛ لأنّ المشروعَ في هذا الزّمانِ هو صومُ رمضان لا غير ، فلا يتصوّر في يومٍ واحدٍ إلاّ صومٌ واحدٌ وهو الصّوم الواجب .

أما الشافعية فيقولون : لايصحُّ صوم رمضان إلاّ بتعيينه بالنيّة ، وهو أنْ ينويّ أنّه صائمٌ من رمضان ، لأنّه قُربةٌ مضافةٌ إلى وقتها ، فوجبَ تعيينُ الوقتِ في نيّتها ، كصلاةِ الظّهرِ والعصْر ولو لم ينوِ لم يكن صائماً

أنظر: المبسوط ، للسرخسي ، ٥٩/٣ـ٦١ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢٢٥ ، تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٥٣٢/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٩٩/١ ، ١٢٩/١ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٩٩٣/٢، الأم ، للشافعي ، ٨١/٢ـ٨٢ ، الإقناع ، للماوردي ، ص ٧٣ ، المجموع للنووي ، ٢٩٤/٦

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) في (د) : بأن

(٤) الثابتُ في جميع النسخ (فحصل) بزيادة حرف (الفاء) في جواب الشرط

وصفاً آخَر ، فبقي الأصْلُ ولَغَا الوصْف ، لأنّه أتَى بمطلقِ الصّـومِ وزيـادة، فالزّيادةُ باطلةٌ لعدم محلّها ، وبقيَ الأصْلُ ـ وهو الإطلاق ـ ، وهذا الصّومُ يتأدّى به ، فيصحّ

ثمّ لما تعيّن هذا الوقتُ لصومِ الوقْتِ لم يبْقَ غيره مشروعاً فيه، إذْ لا تصوّر لأداءِ صومين بإمساكٍ واحد ، وما يتصوّرُ في هذا الوقْـتِ لا يفضـلُ عن المستَحَقِّ بحال ، فلا يكون غيره مشروعاً فيه ، وعن هذا قـال زُفـــر ـ رحمه الله ـ : لمـا تعيّـن صـوْمُ فـرض الوقـت مشـروعاً في هـذا الزمـان، وركنُ الصّومِ هو الإمساك، فكان الذي يتصوَّر فيـه مـن الإمسـاكِ مُستَحَقُّ الصّرف إليه، فلا تتوقّف الصّحة على عزيمةٍ منه، بلْ علـى أيٍّ وجـهٍ أتـى بـه يكون عن المستَحَقّ، كمن استأجر خياطاً ليخيطَ له ثوباً بعينه بيده ، فسواءٌ خاطَه على قصْدِ الإعانةِ أو غيره يكون من الوجه المستَحَقّ؛ لتعيّنه له[١].

لكنا نقول : إنّ الواجبَ في بابِ الصّـومِ عبـادة ، ولا تحقُّـق لهـا إلاّ بالنيّة فشرطنا مطلق النيّة تحصيلاً للواجـبِ بصورتِـه [٥٤/د] ومعنـاه[٢]، فأمّا الخياطةُ ونحوها كردِّ الغُصـوب[٣] والودائـع فيتصـوّر بـدون النيّـة؛ لعُريِّها[٤] عن معنى العبادة ، فلذلك وقعَ ما وُجـد منهـا عـن الواجـب بدون النيّة ، ولأنّ الإمساكَ نفسَه متنوّعٌ إلى

---

(١) أنظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، ٢/٩-١٠ ، التقويم ، للدبّوسي(٤٣ ـ ب) أصول البزدوي ، ٢٣٤/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٥٩/٣ ، الأصول ، لـه ، ٣٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٦/١

(٢) في هامش النسخة (ج) : الصورة هو الإمساكُ عن المفطرات ، والمعنى هو النيّة وانظر أيضاً : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٤/١

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : المغصوب

(٤) في (د) لعرائها

ـ عـــادةٌ ـ وعبـــادة

وبعدما امتازَ عن العادةِ[١] بوجودِ أصْلِ النيّـة لم يحتـجْ حينئـذٍ إلى تعيين الوصْف[٢]، فكان متنوّعاً بأصْلِه، متعيِّناً بوصْفِه، والمتعيِّنُ يُصابُ بالإطلاق والمتنوِّعُ لا يُصابُ بمجرّد الإمساك؛ لأنّ العبادةَ ما شُرعت إلاّ بصفة الاختيار فلو قلنا: إنّه لا يحتاجُ إلى أصْلِ النيّةِ لكان العبْدُ مجبوراً في كوْن الإمساك عنه عبادة، والجبْرُ لا يجري في العبادات، وعـن هـذا قـال الشّافعي ـ رحمه الله ـ: لما لم تتحقّق العبادةُ بدون الاختيار ـ وهـو النيّـة ـ تُشترط هي (في)[٣] الوصْفِ كما تُشترط في الأصل.

فكان مذهبنا مذهباً وسطاً بين المذهبين، فزُفرُ أسقطَ تعيين الأصْـلِ والوصْف، والشّافعيّ في مقابلته اشترطَ تعيين الأصْلِ والوصْف، وقلنا نحن: بتعيين الأصل وسقوط الوصف؛ لأنّ الأصْلَ في الدّلائلِ إعمالها لا إهمالها، فالصّومُ لا شكّ أنّه عبادة [٨٠/ب] والعبادةُ لا تتأتّى بدون النيّة، لتوقّفهـا على[٤] الاختيار، ولقوله تعالى: ﴿ومَا أُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُـدُوا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّين﴾[٥] فاشتُرطت النيّةُ لأصْلِ الصّومِ لهذا

ثمّ لاشكّ أنّ صومَ رمضان ليس كسائر الصِّياماتِ في التعيين، بلْ هو متعيِّنٌ في وقتِهِ بتعيين الله تعالى، فلا يكون أقلَّ من تعيين العبـــاد[٦] فلذلك

---

(١) في (د): العبادة

(٢) في (أ): وصفٍ

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) في جميع النسخ، وفي كثيرٍ من المواضع الثابتُ إنما هو كلمة (إلى) بدل (علـى)، والصّـوابُ ما أثبتّه؛ لأنّ الفعل (توقّف) يتعدّى بـ(على) أكثر مما يتعدّى بـ(إلى)

(٥) الآية (٥) من سورة البيّنة

(٦) في (ب): العبادة

أُصيبَ بمطلقِ النيّة ، ولا يلزمنا اشتراطُ النيّـة المعيِّنـة(١) في الصّلاةِ عنـد ضيقِ الوقتِ في الأصْلِ والوصْف ؛ لأنّ التعيين ثمّة بعارضٍ من العبادِ فلا يتغيّرُ به أصل المشروع ـ وهو كوْن الوقت ظرفـاً للصـلاة ـــ ، بخلاف الصوم فإنّ التعيين هناك بتعيين الله تعالى لا بعـارضٍ مّـا ، ولا يتغيّرُ بـه أصْلُ المشروع ـ وهو كوْن الوقت معياراً له ـ فلذلـك لم تُشـترط النيّـة المعيِّنة لفرض الوقت في الصّوم، بل تُشترطُ هي لنفْسِ الصّومِ ليقع عبادة.

قوله :{ إلا في المسافر ينوي واجبا لآخر عند أبي حنيفة ـ رحمه اللـه ـ } فإنّ عنده تصحّ نيّته لواجبٍ آخَرَ من القضاءِ والكفّارة ؛ لأنّه:

[أ] صرْفُ الوقت إلى الأهمّ ـ وهو قضاءُ الدَّين ـ ، وذلك لأنّـه إذا ماتَ قبل أنْ يقضي ما عليه من الدَّيـن بعـد تمكّنـه يعـاقب بسـببه ، ولا يعاقب بسبب صوم الوقت ؛ لأنّ المسافرَ غير مطـالبٍ بوجـوب الأداءِ ، بلْ تحقّق نفس الوجـوب في حقّـه بشـهود الشـهر . وفي للدَّيـن مطـالبٌ بوجوب الأداء

[ب] ولأنّه لما لم يكن الأداء مطلوباً منه في سفره ، صار هذا الوقـت في حقّه مثل شعبان

---

(١) في (ج) : المتعيِّنة

فالوجه الأول يوجِبُ أنْ لا يجوزَ النّفل ؛ لأنّه ماصرَفَ الوقتَ إلى الأهمّ ، والوجه الثاني يوجِبُ أنْ يجوز ، فصار فيه روايتان[١]

وهما[٢] يقولان : إنّ وجوبَ الصّومِ إنما يثبتُ بشهودِ الشّهر ، وفي هذا يستوي المقيم والمسافر ، إلاّ أنّ الشارعَ مكّن المسافرَ من الترخّص بالفِطْر لدفْعِ المشقّة عنه ، فإذ ترَكَ الترخّصَ كان هو والمقيمُ سواء ، فكان صومُه عن رمضان بكلِّ حالٍ كالمقيم

فصار الحرْفُ الذي يدور عليه اختلافهما هو : أنّ انتفاءَ صومٍ آخَرَ إنما نشَأ عندهما باعتبارِ نفْسِ شُهودِ الشّهر ــ وفي هذا المقيمُ والمسافرُ سواء ــ وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إنما نشَأ ذلك باعتبار وجوب الأداء ، وذلك لم يثبت في حقِّ المسافر ، فلا يثبتُ الانتفاء[٣] ، فترجّحَ ما قاله أبو حنيفة ــ رحمه الله ـ ؛ لأنه نظر إلى المقصود ــ وهو المسبَّب ـ ، وهما نظرا إلى السّبب[٤]

---

(١) أي في جواز نيّة النّفلِ للمسافرِ في نهارِ رمضانَ روايتان ، الأولى عدمُ الجواز قال شمس الأئمة السرخسي :{ هذا من رواية ابن سماعة عنه } وهو مبنيٌّ على الوجه الأوّل ، أي الدليل الأول الذي ذكره لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو صرْف الوقت إلى الأهمّ ، قال ابن عبدالرّشيد البخاري في "الخلاصة" :{ وهو أصحُّ الرّوايتين عنه } والرواية الثانية : يجوز بناءً على الوجه الثاني ، أي الدليل الثاني ، قال شمس الأئمة السرخسي :{ وهذا من رواية الحسن عنه }
أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٥/٢ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٠ ــ ب) ، التقويم (٣٥ ــ أ ــ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٦١/٣ ، أصول البزدوي، ٢٣١/١-٢٣٢ ، خلاصة الفتاوى ، لطاهر بن عبدالرّشيد البخاري (٧٢ ــ أ) ، فتاوى قاضي خان ، ١٦٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٥/١

(٢) أي أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ

(٣) أي انتفاء صومٍ آخر

(٤) والسغناقي ـ رحمه الله ـ اختار ما قاله أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ

قوله : { فالصحيح } احترازٌ عن قول الكرخي (١) ـ رحمه الله ـ فإنّه ذكَرَ أنّ الجوابَ في المريضِ والمسافرِ سواءٌ على قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وقال شمس الأئمة السرخسي (٢) ـ رحمه الله ـ :{ هذا سهوٌ أو مأوّلٌ } (٣) بلْ الصّحيحُ أنّ المريضَ إذا نوَى واجباً آخَرَ يقَعُ صومُه عن رمضان ؛ لأنّ إباحةَ الفِطْرِ (له) (٤) عند العجز عن أداءِ الصوم ، فأما عند القدرة فهو والصحيح سواء ، بخلاف المسافر

قوله :{ عندنا } أي عندي (٥) ، وهو اختيار فخر الإسلام علي البزدوي (٦) ـ رحمه الله ـ (٧) والمصنّف (٨) ـ رحمه الله ـ يحكي قوله كما ذكر

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) المبسوط ، ٦١/٣

(٤) ساقطة من (د)

(٥) أي الأخسيكتي صاحب المتن ـ رحمه الله ـ

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٧) أصول البزدوي ، ٢٣٢/١ . ووافقه شمس الأئمة السرخسي ، أنظر : المبسوط ، ٦١/٣ ، الأصول ، له ، ٣٧/١

وبالرّواية الثانية التي حكاها عن الكرخيّ بأنّ المريضَ والمسافرَ سواءٌ على قوْلِ أبي حنيفة فلو صامَ مريضٌ نهارَ رمضان ونوَى بصومه هذا تطوّعاً صحّ ، ووقَعَ عما نواه ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ وهو اختيار شيخ الإسلام صاحب "الهداية" والقاضي الإمام فخرالدّين والإمام ظهير الدّين الولواجي والقاضي الإمام ظهير الدّين البخاري والشيخ الكبير أبي الفضل الكرماني } كشف لأسرار ، ٢٣٢/١ ـ ٢٣٣

أنظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ١١٩/١ ، الخلاصة ، لابن عبدالرّشيد البخاري (٧٢ ـ أ) فتاوى قاضي خان ، ١٦٩/١

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (١٩)

في أصوله ، ثمّ الترخّصُ للمريضِ إنما يثبتُ إذا خافَ زيادةَ المرضِ أو شدّةَ الوجعِ بغالب ظنّه أو بقوْل الطبيب

فإنْ قلت : كيف زِيدَ على النصِّ هذا القيد ؟ والترخّصُ ثبتَ بمطلق المرضِ في النصِّ كما في المسافر !

قلت : ثبتتَ هذه الزّيادةُ بالإجماع ، أما عند الشافعي ـ رحمه الله ـ فبخوْفِ الهلاكِ أو عضوٍ منه (١) ، وعندنا بخوْفِ زيادةِ المرض (٢) ، وقد يزادُ على النصِّ بالإجماعِ كما زِيدَ الإفطارُ في هذه الآية ، أعني قوله تعالى :﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً ﴾ (٣) أي [٦٥/أ] فأفطر ﴿ أوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أي فأفطر (٤)

---

(١) بلْ جوّز الشافعية الفطر للمريض بخوف زيادة المرض ـ كما هو مذهب الحنفية ـ قال النّووي :{ قال أصحابنا : شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة } وأما خوف الهلاك أو عضوٍ منه فالشافعية حينئذٍ قالوا بوجوب الفطر أخذاً بالرّخصة

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٩/٢ ، المهذّب ، للشيرازي ، ١٧٨/١ ، المجموع ، للنووي ، ٢٥٨/٦

(٢) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٥٥ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٧/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ١٢٦/١ ، الاختيار ، للموصلي ، ١٣٤/١

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة

(٤) فيكون تقديرُ الآية :" فمن كان منكم مريضاً فأفطرَ أوْ على سفرٍ فأفطرَ فعدّةٌ من أيّامٍ أُخَر " ، وكان ابن العربي ـ رحمه الله ـ يقول :{ هذا من لطيف الفصاحة }

أنظر : أحكام القرآن ، للجصّاص ، ٢١٣/١ـ٢١٤ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٧٨/١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢١٥/١

قوله :{ بكل حال } أي سواءٌ نوَى واجباً آخَرَ من القضَاءِ والكفّارة ، أوْ نوَى النّفل ، أوْ [٦٠/جـ] أطْلقَ النيّة بأنْ ينويَ الصّومَ لا غير ، كان صومُه عن صومِ الوقتِ كما في الصّحيحِ المقيم

قوله :{ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز }(١) يعني المرخّص في حقِّ المريضِ هو العجْزُ الذي يمنعُه عن المضيِّ [في](٢) أداءِ الصّوم ، لا نفْسُ المرض لأنّ المرضَ متنوّعٌ إلى

ــ ما يُحوجه إلى الفطر ــ وإلى مالا يُحوجه إليه

لأنّ الحِميَةَ رأسُ كلِّ دواء ، فإذا صامَ فقد انعدمَ سببُ الرّخصةِ في حقّه فكان كالصّحيحَ ، وإذا وُجد الصّومُ من الصّحيحِ كان واقعاً عن رمضان بأيِ طريقٍ وُجد منه ، فكذا في المريضِ الذي صام ؛ لأنّه بقدْرتِه على الصّومِ أُلحِقَ بالصّحيح

وأما المرخّصُ للمسافرِ هو السّفر ، وذلك لاينعدمُ بفعل الصّوم ، ثمّ لما أبقَى الشارعُ الرّخصةَ بالإفطارِ ــ وهو منفعةٌ دنيويةٌ غير دائمة ــ كان مُبقِياً في حقّه ولايةَ صرْفِ هذا الترخّصِ إلى منفعةٍ دينيةٍ باقٍ أثرها أبداً بالطريق الأوْلى

---

(١) هذا هو دليلُ القوْل الذي صحّحه صاحب المتْن

(٢) في جميع النسخ الثابت إنما هو قوله :(عن المضيِّ على أداءِ الصّوم) ، والصّوابُ أنْ يقول (عن المضيّ في) كما أثبتّه

قوله :{ فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه } أي الشّارعُ نبّهنا بإباحةِ الترخّصِ للبدنِ على إباحته للدّين.

قوله :{ إلى حاجته الدينية } أي يتعدّى الترخّصُ إلى حاجته الدّينية بطريق الدّلالة ؛ لأنّ الترخّصَ لما ثبت لحاجته الدنيويّة ــ والدّينيةُ أصلٌ ومقصودةٌ ــ فكانت هي أهمَّ منها ، فيتعدّى إليها بطريق الدّلالة.

قوله :{ ومن هذا الجنس } أي منْ جنسِ (أنّ)[١] الوقتَ إذا صارَ متعيِّناً للصّومِ إما بالشّارعِ كرمضان ، أوْ بالعبْدِ بإذْنِ الشّارع ، يُصابُ بمطلقِ النيّة ، وبنيّةِ النّفل ، ويتوقّفُ الإمساكُ على المتعيّن ، ويجوزُ بالنيّةِ من النّهار ، فصارَ هذا[٢] الصّومُ المنذُورُ في وقتٍ[٣] بعينه منْ جنْسِ شهرِ رمضان ، كذا وجدت بخطّ الإمام مولانا بدر الدِّين الكرْدري ـ رحمه الله ـ في "حاشية التقويم"[٤]

قوله :{ في وقت بعينه } احترازٌ عن النّذرِ المطلق ، وأنّه من قبيل المطلق عن الوقت ــ على ما مرّ ــ[٥]

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) في (د) : بهذا

(٣) في (ب) : وقته

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٢٢) في القسم الدّراسي ، كما سبقت ترجمة مؤلّفه ص (٢٥١) من هذا الكتاب .ولكن انظر في معنى كلامه ـ رحمه الله ـ : أصول البزدوي، ٢٤٦/١، أصول السرخسي، ٤٢/١، نور الأنوار ، لملاّجيون،١٣١/١-١٣٢.

(٥) ص (٦٧٤) من هذا الكتاب

قوله :{ صوم الوقت } أرادَ به صومَ النّفل ، فإنّ صوْمَ الوقتِ خارجَ رمضان ــ هو النّفلُ ــ كالفرضِ في رمضان ، حتى توقّفَ مطلقُ الإمساكِ في غير رمضان على النّفل ، لَمَّا توقّفَ في رمضان عليه ، ولهذا يصحُّ النفلُ بنيّةٍ في النّهارِ كصوم رمضان(١)

قوله :{ لأنه واحد } أي لأنّ صوْمَ الوقتِ واحدٌ . قد قلنا : إنّ اليومَ الواحدَ لا يسَعُ فيه إلاّ صومٌ واحدٌ ؛ لما أنّه معيارُه ، بخلافِ وقتِ الصّلاةِ للصّلاة ؛ لأنّه ظرفُها لامعيارُها ، فإذا ثبتَ لهذا الواحدِ وصْفٌ إنتفى غيره ، كما(٢) انتفى عن شهرِ رمضانَ غير صياماتِ الفرض ، لما أنّه كان واحداً ، وقد ثبتَ له وصْفُ الفرضيّة فانتفَى غيره عن المشروعيّةِ فيه ، كما انتفَى عن الليلِ أصْلُ الصّوم ، لما أنّه تعيّن للفِطْر ، فلم يقبلْ الصومَ أصلاً لتعيّنه للفطر ، [٥٥/د] فكذا في هذا ، لما كان المشروعُ في الأصلِ واحداً ــ وهو النّفل ــ إذا ثبتَ له وصْفُ الوجوبِ لم يبْقَ نفلاً ؛ لأنّه لا يقبلُ وصفين متضادّين ، وهما النفليّةُ والوجوب ، لأنّ الوجوبَ : ما فيه مؤاخذةٌ ، والنّفلَ : ما لا مؤاخذةَ فيه ، فإذا ثبتَ الوجوبُ إنتفَى النّفلُ ضرورةً ، فصار من هذا الوجه واحداً ، وهو أنْ لايبقى محتملاً للنّفل ، وأما من حيث إنّه يحتملُ صوْمَ القضاءِ والكفّارةِ فلا ، بخلافِ صوْمِ رمضان ؛ لأنّه واحدٌ مطلقاً(٣)

(١) هكذا في جميع النسخ ، و لم يتبيّن لي مراده من هذه الجملة

(٢) في (ج) : كمن

(٣) خلاصة هذا : أنّ المنذور المعيَّن هو في الأصل غير واجب ، لكن الناذرَ له ولايةٌ بإذن الشارع بإيجاب ما ليس بواجب ، فلو أراد صوم يومٍ مّا غير رمضان كان نفلاً ، ولو نذر صومه انقلب واجباً ، فمن هذا الوجه أصبح واحداً ، وأخذ حكم صوم رمضان ، ولكن لما كان هذا التعيين من قبله ، كان له صرفه إلى صوم كفارةٍ أو قضاءٍ عليه ، بخلاف صوم شهر رمضان ، فلا يقع إلاّ عن الشهر فقط ، ولا يجوز له صرفه إلى غيره بحال ، باستثناء المريض والمسافر على ما مرّ.

فإنْ قيل : كيف يكون الصومُ واحداً وأنّه مشتملٌ على إمساكاتٍ كثيرة ؟

قلنا : ذلك بحسب الحقيقة ، أما بحسب اعتبار الحكم فشئٌ واحدٌ، ألا ترى أنّه متى وُجد المفسِدُ في أيّ وقتٍ كان ، شِيعَ في الكلّ، ولأنّ الجملةَ متى ثبتت بخطابٍ واحدٍ صار الكلُّ كشئٍ واحدٍ ، كقوله تعالى : ﴿ وإنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا ﴾[١] فالإطّهارُ لما ثبت بخطابٍ واحدٍ جُعلت الأعضاءُ كلُّها كعضوٍ واحد ، حتى جازَ نقْلُ البِلّة من عضوٍ إلى عضو[٢] وعن هذا قيل : إذا قال البائعُ للمشتري : بِعتُك هذه الثّياب أو هذه الدّواب[٣] أو هذه العبيد ، صارت كشئٍ واحدٍ (حتى)[٤] لايكون للمشتري قبول البعض دون البعض

قوله :{ لكنه إذا صامه عن قضاءٍ أو كفارةٍ عليه يقع عما نوى }

أي عن القضاءِ أو عن الكفّارة، لكن هذا إذا نوى القضَاءَ أو الكفّارةَ من اللّيل ، أما إذا نوَى القضَاءَ أو الكفَارةَ في النّهارِ قبْلَ الزّوالِ يقعُ عن[٥]

---

(١) الآية (٦) من سورة المائدة

(٢) في (أ) : من عضوٍ واحدٍ إلى عضو

والمقصود به أنّ الحكم يسري من الجزء إلى الكل . كما أجاز الحنفية نقل البِلّة من خمار المرأة إلى رأسها فيما لو مسحت الخمار بيدها فنفذت البلّة إلى قدر الربع من رأسها أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١/١٠١ ، ١٠٣

(٣) في (د) : وهذه الدواب

(٤) ساقطة من (أ)

(٥) في (ج) على

المنذورِ الوقتي[١] ؛ لأنّه لما لَغَت نيّتُه في حقِّ القضَاءِ أو الكفّارةِ صارت نيّتُه هذه ونيّةُ النّفلِ بمنزلةٍ واحدة ، ففي نيّةِ النّفلِ يقعُ صومُه عن[٢] المنذور الوقتي، فكذا في هذا ، وإلى هذا أشار شمس الأئمة السرخسي[٣] ـ رحمه الله ـ في "أصوله"[٤]

قوله :{ فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه } أي (إلى)[٥] تعيين حقِّ النّاذر ، فإنّ صوْمَ النّفلِ في كلِّ يومٍ سوى شهر رمضان حقُّ العبْد، فإنّ له أنْ يصومَ كلّ يومٍ وهو ثيابٌ به[٦] ، فلما عيّنَ صوْمَ يومٍ من الأيامِ سوى شهر رمضان بالنذّر[٧] ، أخرجَ ذلك اليومَ عن محلّيّة صوْمِ النّفل ـ الذي هو حقّه ـ فكان له ذلك ، حتى لو صامَ ذلك اليوم لأجْلِ النّفلِ لايقعُ عن[٨] النّفل ، بلْ يقعُ عن[٨] المنذور .

أما لو صامَ ذلك اليوم الذي عيّنه للصّومِ المنذورِ بنيّةٍ من الليلِ لأجْلِ القضَاءِ أو الكفّارةِ تصحُّ نيّته ، ويقعُ عن القضَاءِ أو الكفّارة ؛ لما أنّ محلّيّة

---

(١) أي المنذور المعيّن

(٢) في (ج) : على

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠) .

(٤) أصول السرخسي ، ١/٣٨-٣٩

(٥) ساقطة من (ج) ، وفي (ب) إلى تغيير حقِّ الناذر

(٦) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه يريد أن يقول : وهو يثابُ عليه

(٧) في (أ) : فلما عيّن صوم يومٍ من الأيام سوى شهر رمضان بطل حقّ العبد ، فإنّ له أن يصوم بالنذر أخرج ذلك اليوم ...... ، ولعلّ الجملة وهي (بطل حق العبد فإنّ له أن يصوم) سبق قلمٍ من الناسخ

(٨) في (ج) على

الأيامِ كلِّها سوى شهرِ رمضانَ والأيامِ المكروه صومُها [٨٢/ب] للقضَـاء أو الكفّارةِ ثابتةٌ بإثباتِ الشّارع ، أما القضاءُ فبقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر ﴾[١] ، وأما الكفّارةُ فبقوله تعالى :﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّام ﴾[٢] وبقوله [٦٦/أ] تعالى :﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْن ﴾[٣] ، هذه الآياتُ غير متعرِّضةٍ في صحّة أدائها ليومٍ دون يوم ، حتى لو خُلِّينا ومجرَّدَ النّظرِ في إطلاقِ هذه الآياتِ لقلنا في شهرِ رمضانَ بصحّةِ أدائها ، إلاّ أنّه خُصَّ عنها بقوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٤] ، أي فليصمْ صومَ هذا الشّهر وهو شهرُ رمضان ، أجرى المفعول فيه مجرى المفعول به ، حيث أوقعَ الفعْلَ في ضمير محلٍّ الفعل بدون كلمة " في" إرادةً للاستيعاب ، ووقتُ الصّومِ معيارٌ له ـ على ما بيّنا ـ بمنزلة الكيل للمكيل ، ولا يتحقّق المكيلان [٦١/جـ] في كيلٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ ـ فانصرفت هذه الأيامُ المذكورة في الآي إلى أيامٍ سوى أيامِ شهرِ رمضان ضرورةً ، وكذلك الأيامُ المكروه صومُها خارجةٌ عن الأيامِ المذكورة في الآي ؛ لما أنّ صومَ القضَاءِ والكفّارةِ وجبَ عليه كاملاً ، فكان منصرفاً إلى صومٍ مشروعٍ أصْلاً ووصْفاً ، وصومُ الأيامِ المكروه صومُها مشروعٌ أصْلاً لا وصْفاً ـ على ما نبيّنه ـ[٥] ، فبقي الباقي على ما يقتضيه عمومُ اللّفظ.

---

(١) الآية (١٨٤) من سورة البقرة

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة

(٣) الآية (٩٢) من سورة النّساء

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة

(٥) ص (٨٧٦) من هذا الكتاب

فثبتت محليّةُ الأيامِ للقضَاءِ والكفّارةِ سوى أيامِ شهرِ رمضان والأيـامِ المكروه صومُها بإثباتِ الشّارع ، وليس للعبْدِ تغييرُ ما أثبته الشّارع ، كمنْ سلّمَ وعليه سجدتا السّهو يريـدُ بـه قطْعَ الصّلاة ، تبطـلُ هـذه العزيمـة ؛ لكونها مبدِّلةً للمشروع ، وكمنْ أعارَ شيئاً لآخَرَ[١] وشرَطَ الضّمانَ على المستعيرِ لايصحّ ؛ لكونه تغييراً للمشروع، فكذلك ههنا[٢].

قولـه :{ لحقـه فـلا } أي لحـقِّ صـاحبِ الشّـرعِ فـلا يصـحّ ، وحاصلُ أقسامِ الزّمانِ في هذا ثلاثةٌ[٣] :

[الأوّل] قسمٌ لا يتحقّقُ فيه الصّومُ شرعاً أصلاً ، كالليالي .

[الثاني] وقسمٌ يتحقّقُ فيـه الصّـومُ شـرعاً أصْـلاً لا وصْفـاً ، وهـو الأيامُ المكروه صومُها نحو يومي الفطر والنّحر وأيام التشريق

[الثالث] وقسمٌ يتحقّقُ فيه الصّومُ أصْلاً ووصْفاً، وهذا القسمُ على نوعين:

ــ نوعٌ تعيّن صـومُ الوقـتِ فيـه حتـى توقّفـت الإمسـاكاتُ في أوّل النّهارِ لأجله إلى ما قبل الزّوال ، وأُصيبَ بمطلق النيّة ، كشهرِ رمضـانَ لغرْضِ الوقت ، وكسائر الأيّامِ لصومِ النّفل ، غير أنّ تعيّن صوم الوقـت في رمضان له زيادةُ اختصاصٍ ؛ لتعيّنه بتعيين الشّارع ، فلم يزاحمه سائر الصّيامات ، بخلاف سائر الأيام ــ على ماذكرنا ــ

---

(١) في (د) : آخر

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنـار ، للنسـفي ، ١٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٧/١

(٣) هذا التقسيم بهذه الكيفية لم يُسبق إليه فيما أعلم

— ونوعٌ لم يتعيّن لصومٍ مشروعٍ فيه ، وهو صوم القضاء والكفارة، ولكن احتمال الوقت إيّاه بشرع الشارع ، فلذلك لم يخرج الوقت عن احتماله بتعيين العبد لمنذوره ؛ لأنه ليس له تبديل المشروع لقصور ولايته ، وكمال ولاية الشّارع

[النّوع الثالث

المؤقت بوقت مُشْكِلٍ توسِعة ، وهو الحج ، فإنه فرض العمر ، ووقته أشهر الحج ، ولا يدري حياته مدة تفضل بعضها لحجة أخرى ؟

ومن حكمه : أن عند محمد ـ رحمه الله ـ يسعه التأخير لكن بشرط أن لا يفوته في عمره ، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطا احترازا عن الفوت .

وظهر ذلك في حق المأثم لاغير ، حتى بقي النفل مشروعا، وجوازه عند الإطلاق بدلالة تعيين من المؤدي ، إذ الظاهر أنه لايقصد النفل وعليه حجة الإسلام] .

قوله :{ **المؤقت بوقت مشكل توسعه وهو الحج** } فوجْهُ الإشكالِ فيه:

أنّه فرْضُ العمر ، فعلى اعتبارِ أنّه يعيشُ إلى السّنين الآتية كان الواجبُ موسعاً ولا يتعيّنُ عليه الأداءُ في السّنة الأولى ، وعلى اعتبارِ موتِه في السّنة الآتية يتعيّن عليه الأداءُ في السّنة الأولى ، واحتمالُ الحياةِ والموتِ في السّنة الآتية على السّواء ، فلهذا صار مشكلاً

أوْ نقول : الحجُّ عبادةٌ تتأدّى بأركانٍ معلومة ، ولا يستغرقُ الأداءَ جميع الوقت ، بلْ تفضلُ الأوقاتُ عن أدائِه ، فمن هذا الوجه يُشبه الصّلاة ، فكان الوقتُ ظرفاً لا معياراً ، وأيضاً لايتصوّرُ من الأداءِ في الوقتِ في سنةٍ واحدةٍ إلاّ حجّةٌ واحدة ، فمن هذا الوجه يُشبه الصّوم ، فكان الوقتُ معياراً

لا ظرفاً ، فوقَعَ الإشكالُ في وجوبِه مضيَّقاً أوْ موسَّعاً بـالنّظرِ إلى الوجـه الأوّل ، وفي كون الوقتِ ظرفاً له أمْ معياراً بالنّظرِ إلى الوجه الثاني (١) .

ثمّ يترّتبُ على ما قرّرنا حكمان :

[١] صحّةُ الأداءِ باعتبارِ الوقت

[٢] ووجوبُ التعجيلِ بكون الوقتِ متعيِّناً .

ففي الحكمِ الأوّلِ اتفاقٌ ، حتى إنّه يكون مؤدِّياً في أيّ سَنةٍ أدّاه؛ لأنّ ذلك الوقت من عُمُرِه ، ووقتهُ عُمُرُه(٢) .

وفي الحكمِ الثاني اختلافٌ، فعن أبي يوسـف ـ رحمه الله ـ (الوقت)(٣) متعينٌ قبْلَ إدْراكِ السّنة الثانية ، فلا يسَعُه التأخير ، ويأثَمُ المخاطَبُ بالتأخير عنده [عن](٤) هذه الأشهر مُن هذه السـنة ؛ كمـا يأثَمُ بتأخيرِ الصّلاةِ عن وقتها ، إلاّ أنّه لا يكون قضـاءً(٥)

---

(١) أنظر التقويم (٣١ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٨/١ ، البحر المحيط ، ٢١٨/١

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٨/١

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) الثابت في جميع النسخ هو كلمة (من) ، والصّوابُ ما أثبته ليستقيم النصّ

(٥) وهو مذهب الحنابلة ، والمعتمد عند المالكية ، ولأبي حنيفة في المسألة روايتان ، والأشهرُ عندهم أنّ الحجَّ واجبٌ على الفوْر ذكره الزمخشري في "رؤوس المسائل" ، وذكر هذه الرواية عن أبي حنيفة محمد بن شجاع ، ونسَبَ النّووي هذا القول للمزني من أصحاب الشافعي ، ولكن الذي في "مختصره" يدلّ على أنّه يقول بوجوبه على التراخي كما هو مذهب الشافعي .

أنظـر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٣/٤-١٦٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١ ، رؤوس المسائل ، ص ٢٤٩ ، الإختيار ، للموصلي ، ١٣٩/١ ، التفريع ، لابن الجلاّب ، ٣١٥/١ ، تنوير المقالة ، للتتائي ، ٣٩٦/٣ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٢٨١/٢-٢٨٢، = = =

وعند محمد ـ رحمه الله ـ الوقتُ غير متعيّن[(١)] ما بقيَ حياً ، فيسعُه التّأخيرُ بشرْطِ أنْ لايفوته في عُمُره ، وهو عنده بمنزلة يومٍ أدركه في حقّ قضَاءِ شهرِ رمضان ؛ لأنّ الحجَّ فريضَةُ العُمُر ، فيتأدّى في بعضِ أزمنةِ العُمُر، وهو الحجّ ، فكان وقتُه نوعاً من[(٢)] أنواعِ أشهُرِ الحجِّ منْ سَنةٍ من سِنِيّ العُمُر ، فصار بمنزلة يومٍ أدركه في (حقّ)[(٣)] [٨٣/ب] قضَاءِ شهْرِ رمضان ؛ لأنّ قضَاءَ شهْرَ رمضان فرضٌ ، وهو يتأدّى في بعضِ أزمنةِ العُمُر، وهو النُّهُر[(٤)] دون اللّيالي ، ثمّ اليومُ الذي أدركه لايتعيّنُ في حقِّ القضاء، بلْ يسَعُه التّأخيرُ عنه بشرْطِ أنْ لا يفوِّته في عُمُره ، فكذا هذا[(٥)]

= = حاشية الدّسوقي على الشرح الكبير ، ٢/٢ ـ ٣ ، مختصر المزني ص ٦٢ ، المجموع ، للنووي ، ١٠٣/٧ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٦/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٠٤/٣ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣٧٧/٢

(١) في (أ) : غير معيّن

(٢) في (ب) : نوعان

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) جمع نَهَار ، قال الأزهري :{ لا يُجمع } ، وقال ابن فارس :{ يقولون إنّ النّهارَ يُجمع على نُهُر } ، وكذا أفاد الفيومي في "المصباح المنير" ، وشاهده :

لولا الثّريدان هلكنا بالضُّمُرْ ... ثريدُ ليلٍ وثريدٌ بالنُّهُرْ

أنظر : تهذيب اللغة، ٢٧٦/٦، معجم مقاييس اللغة، ٣٦٢/٥، المصباح المنير، ص٦٢٨

(٥) وهو مذهب الشافعية ، ولكنهم قالوا : إنّ المستحبّ لمن وجب عليه الحجّ تعجيله استدلالاً بقوله تعالى :﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ، ولأنّ التأخير فيه عرضةٌ للفوات بحوادث الزمان ، قال النّووي :{ نصّ عليه الشّافعي ، واتّفق عليه الأصحاب } ، وهي الرواية الثانية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ، ونُقل عن ابن عباسٍ وأنس وجابر وعطاء وطاووس ﷺ أجمعين

أنظر : الأم ، للشافعي ، ١٠٠/٢ـ١٠١ ، المجموع ، للنووي ، ٨٢/٧ـ٨٣ ، مغني المحتاج، للشربيني ، ٤٦٠/١ـ٤٦١ . المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٤/٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١

والدّليلُ على ما قلنا من عدمِ التعيّن في السّنةِ الأولى مسألتان :

إحداهما: بقاءُ وقت الأداء [٥٦/د] فإنّه لو كانت السّنةُ الأولى متعيِّنةً لصارَ بالتأخير مفوِّتاً لا مؤدِّياً

والثانية : صِحّةُ أداءِ النّفلِ في السّنة الأولى ، مع أنّه لم يُشرعْ في السّنة الواحدة إلاّ حجٌّ واحد ، ولو تعيّن للفرْضِ ـ والحالُ هذه ـ لما بقيَ (النّفلُ)[١] مشروعاً كما في شهر رمضان

ولأبي يوسف ـ رحمه الله ـ : أنّ الخطابَ بأداءِ الحجِّ توجّه عليه في أشهُرِ الحجِّ من السّنة الأولى ، لأنّه وقتٌ تعيّن للأداء ، فيجبُ عليه الأداء ، ويأثَمُ بالتأخير ، كتأخيرِ الصّلاةِ عن وقتها

وقولنا : إنّ الخطابَ توجّه عليه ، لاخلاف فيه ، **وكذلك قولنا:** إنّها وقتُه [٦٧/أ] لاخلاف فيه أيضاً ، حتى صحَّ أداءُ الفرْضِ فيها ، **وأما قولنا :** إنّه تعيّن ؛ فلأنّ انعدامَ صَفةَ التعيّن[٢] لوجودِ المزاحم ، ولم يوجدْ المزاحمُ لاتحقيقاً ولا تقديراً ، لأنّه لم يُدرك السّنة الثانية حقيقةً، وطَرْقُ الموْتِ في السّنة الثانية غيرُ نادر ، بخلاف إدراكِ أيامٍ أُخَر في قضاءِ رمضان ، لأنّ اليومَ منها وإنْ فات[٣] ، لكنّ الحياةَ إلى اليومِ الثاني راجحةٌ ؛ لأنّ الفجأةَ نادرةٌ في المنَايَا ، فأُلحِقت بالعدمِ حكماً ، فتمكّنت المزاحمةُ فيه تقديراً ، فاستوت الأيامُ كلُّها ، فصار كأنّه أدركها جملةً حكماً ، فخيِّر بينها ، ولا يتعيّن أوّلها

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (أ) و (ج) : التعيين

(٣) في (ب) : وإن مات

للمزاحمة الحكمية ، فلذلك لم يأثمْ بتأخيرِ القضَاءِ عن اليومِ الأوّل ، بلْ بتفويتِ القضاء عن الأيامِ كلِّها ، وذلك بالموْتِ قبل القضاء .

ولا يقال : جانبُ الحيـاةِ ترجّحَ بالاستصحاب ! لأنّـا نقـول : جانبُ فوْت المزاحمِ ترجّحَ بالاستصحاب ، فكان معارَضـاً بمثله ، فلـم يسْلَم الدّليل ، أوْ نقـول : الأخْـذُ بمـا ذكرنـا أوْلى ؛ لأنّـه أخـذٌ بمـا هـو الأحوطُ في العبادة[١]

قوله :{ وظهر ذلك في حق المأثم لاغير } أي وظهَرَ تعيّن الأداءِ في العامِ الأوّلِ في حقِّ إثْمِ التّأخير[٢] ، لا في حقِّ أنّه لـو أخّـرَ عـن العـامِ الأوّلِ يكون قضاءً ، ولا في حقِّ أنّه ينفي شرعيّة النّفل ، بخـلاف صومِ شهـــرِ

---

(١) أنظر هذه المسألة وتفصيل الأقوال فيها ، وأدلة كل قول في تقويـم الأدلـة (٣٣ ــ ب)(٣٤ ــ أ) ، أصول البزدوي مـع الكشـف ، ٢٤٩/١ ، أصـول السرخسي ، ٤٢/١-٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٣/١-١٣٥، التوضيح ، لصدر الشـريعة ، ٢١٢/١-٢١٣ ، المحصول ، لـلرازي ، ٣٠٤/٢/١-٣٠٧ ، تخريـج الفـروع على الأصول ، للزنجاني ،ص ٩٤ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٩٨/١ ، جمع الجوامـع لابـن السبكي ١٩١/١-١٩٢ ، الإبهاج ، ٩٨/١-٩٩ ، البحـر المحيـط ، ٢١٨/١ــ٢٢١ ، العـدّة ، لأبي يعلى ٢٨١/١ ، المسوّدة ، ص ٤١ ، شرح الكوكب المنير، ٣٧٣/١

(٢) أما لو أخّر حتى مات ، فالقائلون بأنّ الأمر للتراخي إختلفوا في تأثيمه ، **فمنهـم مـن قال** : لايعصي مطلقاً ؛ لأنّ فرض الحجّ العُمُر ، والسنين كلها في احتمال الحيـاة والممـات سـواء ، فلما جازَ له التأخير في العام الأول جاز له في الأخير ، **ومنهم من قـال** : يعصي بتأخيره عن وقتٍ يظنّ فوْته بعـده ، **ومنهـم مـن قـال** : جـازَ لـه التأخـيرُ بشـرْطِ سـلامة العاقبة، فإنْ ظنّ الهلاكَ لم يبحْ له التأخير ، **ونُقل** عـن الشّـافعي أنـه أبـاح التأخـيرَ للشّـابِ الصّحيح دون الشيخ والمريض ، **ومنهم من قال** : إنْ عزم على الفعل فلا إثم ، وإلاّ فلا. أنظر المراجع السابقة إضافةً إلى المستصفى ، للغزالي ، ٧٠/١-٧١ ، الإحكام ، للآمدي، ٨٢/١-٨٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٤٣/١-٢٤٤

رمضان فإنّه تثبتُ في حقّه هذه الأحكام من الإثمِ بالتأخيرِ إذا كان بغير عُذْر ، وبالقضاءِ عند فوْتِه ، ونفي[١] شرعيّةِ النّفلِ عند وقْتِه ، لأنّ التعيّن هناك ثبت مطلقاً ، فظهَرَ أثَرُ التعيّن في حقِّ هذه الأحكام .

وأما تعيّنُ وجُوبُ الحجِّ في العامِ الأوّلِ ؛ فلضرورةِ أنْ لايفوته الحجّ لأنّ إدْراكَ [٦٢/جـ] العامَ الثّاني مشكوكٌ فيه ، فكان العامُ الأوّلُ في حقّه بمنزلةِ وقْتِ الصّلاةِ إذا ضاقَ (الوقت)[٢] وأنّه لاينْفِي صلاةَ النّفلِ وإنْ ضاقَ الوقت ، فكذلك ههنا ، هذا التعيّن لا ينفي حجّ النّفل

ثمّ ورَدَ على هذا التقديرِ إشكالٌ وهو : أنّه لو كان العامُ الأوّلُ في حقّه بمنزلةِ تضيّقِ وقتِ الصّلاةِ لما وقَعَ عند إطلاقِ النيّةِ عنْ حجّةِ الإسلامِ بأن قال : اللهمّ إني أُريد الحجّ فيسِّره لي ، كما لايقَعُ عنْ فرْضِ الوقتِ في الصّلاةِ بإطلاقِ النيّةِ وإنْ تضيَّق الوقت !

وأجابَ عن هذا الإشكال بقوله : { وجوازه عند الإطلاق } إلى آخره وبيانُ الجواب : هو أنّ الصّلاةَ إنما لم تتأدَّ بمطلقِ النيّة ؛ لأنّ في ذلك الوقت صلواتٌ مشروعة ، و لم يكن بعضُها أوْلى منْ بعضٍ شرعاً[٣] ، فأما فرْضُ الوقتِ في باب الحجّ فمتعيِّنٌ بدلالةِ حَالِ المؤدِّي وبالعُرفِ أيضاً ؛ لأنّا لا نجدُ في العُرفِ منْ يتكلّفُ لحجِّ بيت الله مع المتاعبِ الشّديدة ، والمهالك الصّعبة ــ وعليه الفرضُ ــ أنْ ينويَ إلاّ الفرضَ ، فلما ترجّحَ الفرْضُ بالعُرفِ إنصرف مطلقُ تسمية الحجِّ إلى الفرضِ بدلالة حَالِ المؤدِّي، وبدلالة العُرف،

---

(١) في (ج) : وبقي

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (أ) زيادة بعد هذا وهي قوله بل الشرع قدّم القضاء

كما إذا باعَ شيئاً بدراهمَ إنصرف المطلقُ إلى غالبِ نقْدِ البلدِ وإنْ كان في البلدِ سائر النّقود

فأما إذا نوَى النّفلَ فقد جاء صريحٌ يخالف الدِّلالة فيصحّ ؛ لأنّ عملَ الدِّلالة أبداً إنما يكون عند انعدامِ صريحٍ يخالفُه ، وكذلك لو اشترى شيئاً وصرّح باشتراطِ نقْدٍ آخَرَ يسقطُ اعتبارُ دلالة العُرفِ (١) بغالب نقْدِ البلد ، وينعقدُ العقْدُ بما صرّحَ به (٢)

---

(١) في (د) : الصّرف

(٢) أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (٧٩ - ب) ، التقويم له (٣٣ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٢/١-٢٥٣ ، أصول السرخسي ، ٤٣/١-٤٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٦/١-١٣٧

[فصـــــل

في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : أداء وهو : تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه].

لما فرغ من أحكام الموجِب ــ وهو الأمْرُ ــ شَرَعَ في أحكام أثَرِه ــ وهو الواجب ــ. إعلمْ بأنّ الواجبَ بالأمرِ ينقسم اثني[1] عشر قسماً ، إذْ هو في القسمة الأولى

ــ أداءٌ ــ وقضاءٌ

فالأداءُ ثلاثةٌ [١] أداءٌ كامل

[٢] وأداءٌ قاصر

[٣] وأداءٌ يشبه القضاء

والقضاءُ أيضاً ثلاثة [١] قضاءٌ بمثلٍ معقول

[٢] وقضاءٌ بمثلٍ غير معقول

[٣] وقضاءٌ هو بمعنى الأداء

وهذه الأقسامُ الستّة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد ، فصارت الجملة [٨٤/ب] اثني عشر قسماً ، ويدخل فيها أيضاً أربعة أقسامٍ أخرى ؛ لأنّ القضاءَ يتنوّعُ إلى نوعين أيضاً

---

(١) في (ب) : إثنا

ـ كامل ـ وقاصر .

فيجيئان في حقوقِ الله تعالى وحقوقِ العباد . فكانت الجملة حينئذٍ ستّة عشر قسماً(١) ـ على مايجئ تقسيماته مفصلةً ـ(٢)

قوله : { وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه }(٣) ، قال الله تعالى : ﴿ إنّ الله يَأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا

---

(١) أنظر هذا التقسيم في : التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٦/١

(٢) أنظر ص (٧٧١) من هذا الكتاب

(٣) هذا هو تعريف الأداء عند الحنفية ، أما المتكلمون من الأصوليين فالأداءُ عندهم هو الإتيانُ بالعبادةِ في وقتِها المقدَّر لها على وجهها الصحيح شرْعاً أولاً

وبعضهم لم يشترط هذا الشرط ـ وهو كوْن الأداء ما فُعل أولاً ـ فالأداءُ عندهم اسمٌ لما وقَعَ في الوقتِ مطلقاً مسبوقاً كان أو سابقاً أو منفرداً ، سواءٌ فعَلَه مرةً أخرى قبل ذلك أمْ لا فالإعادةُ عندهم قسماً من أقسام الأداء لاقسيماً له ، قال ابن السبكي والزركشي :{ هو الصّواب ، وإنما ظنّ منْ قال بالمقالة الأولى أنّ هذا مرادُ الإمام في "المحصول" حينما قال : إنْ فعَلَ ذلك ثانياً سُمي إعادةً ، فظنّ صاحب "الحاصل" و "التحصيل" أنّ هذا مخصّصٌ للإطلاق المتقدّم فقيّداه ، وتبعهما بيضاوي ، وليس لهم مساعدٌ من إطلاقات الفقهاء ولا من كلام الأصوليين }

وعلى هذا ، فالعبادةُ إنْ أوقعها المكلّفُ في الوقتِ صحيحةً فهو أداءٌ بالاتفاق، وإنْ كان فيها نوع خللٍ ـ والمراد بالمختلّ ما فقد شرطاً أو ركناً ـ فأدّاها ثانيةً فإعادةٌ على القوْلِ الأوّل ، وأداءٌ على القوْل الثاني ، قال ابن السبكي :{ فبيْن الأداءِ والإعادةِ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فينفردُ الأداءُ في الفعلِ الأوّل، وتنفردُ الإعادةُ فيما إذا قضى صلاةً فأفسدها ثمّ أعادها، ويجتمعان في الصّلاة الثانية في الوقت على ما اخترناه}.

أما الحنفية فلا يوجد عندهم النوع الثاني وهو مايسميه عامة المتكلمين بالإعادة ، وعلّل ذلك الشيخ عبدالعزيز البخاري بأنّ العبادة { إنْ كانت واجبةً بأنْ وقعَ الفعلُ الأوّلُ فاسداً بأنْ ترك القراءة أو ركناً آخر من الصّلاة مثلاً ، = = =

الأَمَانَاتِ إلى أهْلِهَا ﴾[١] ، "الباء" (في)[٢] { بسببه } يتعلّقُ بلفْظِ { الواجب } لا بلفْظِ { التسليم } أي (تسليمُ عين الواجب)[٣] الذي وجبَ بسببِ ذلك الواجب ، وقوله :{ إلى } يتعلّق بـ{التسليم} أي التسليم إلى مستحِقِّ عين الواجب .

= فهي داخلةٌ في الأداءِ أو القضاءِ؛ لأنّ الفعلَ الأوّلَ لما فسَدَ أخذَ حكمَ العدمِ شرعاً ويكون الاعتبارُ للثاني ، فيكون أداءً إنْ وقَعَ في الوقت ، وقضاءً إنْ وقَعَ خارج الوقت} .

وبناءً على ذلك ، فأقسامُ الواجبِ عند عامة الأصوليين ثلاثة : أداءٌ و إعادةٌ و قضاءٌ ، وعند الحنفية قسمان فقط : أداءٌ و قضاءٌ

أنظر تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة في : التقويم (٤٣ ـ أ ـ ب) ، أصول الشاشي، ص ١٤٦ ، أصول السرخسي ، ٤٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢ـ٦٤، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/١ـ١٣٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٥/١ المحصول ، للرازي ، ١٤٨/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٢/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٧٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٢/١ـ٢٣٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٧٤/١ـ٧٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٣٢/١ـ٣٣٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٠/١ـ١٦١ شرح الكوكب المنير ، ٣٦٥/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٥/١-٨٦

(١) الآية (٥٨) من سورة النّساء

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) ساقطة من (أ)

قوله : { وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه }(١) ، أي من عند المأمور ، و"الباء" في { بمثل } يتعلّق بـ {الإسقاط } أي إسقاطُ الواجبِ الذي وجَبَ بسببه بمثْلٍ ، قال ﷺ : ﴿ رَحِمَ الله امرءاً سهْلَ البيعِ والشّراء سهْلَ القضَاءِ سهْلَ الاقتضاء ﴾(٢)

---

(١) هذا تعريف القضاء ، وقيل : هو فعلُ الواجب خارج الوقت المقدّر له شرعاً استدراكاً لما سبق له من الوجوب مطلقاً

وعلى هذا ، فالاتّفاقُ بين العلماء قائمٌ على أنّ الواجبَ إذا تقرّر و لم يُفعلْ في وقته المقدّر وفُعل بعده أنّه يكون قضاءً حقيقةً سواءٌ أكان الترك له عمداً أم سهواً ، ولكنهم اختلفوا فيما ثبت وجوبُه وتأخّر أداؤه لمانع ، سواءٌ أكان المكلّفُ قادراً على الإتيانِ به كالصّوم في حقِّ المريضِ والمسافر ، أو غير قادرٍ عليه إمّا شرعاً كالصّومِ في حقِّ الحائض ، وإمّا عقلاً كالصّلاةِ في حقِّ النّائمِ والمغمى عليه ، فعند البعض أنّه أداءٌ حقيقيةً قضاءٌ مجازاً، وقال العامة : إنّه قضاءٌ حقيقةً . أنظر تعريف القضاء في المراجع السّابقة

(٢) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ، وأقرب ما وجدت إليه ما أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ: ﴿ غَفَرَ الله لرجلٍ كان قبلكم سهْلاً إذا باع سهْلاً إذا اشترى سهلاً إذا قضَى سهلاً إذا اقتضى ﴾ ٣/٣٤٠.

وأخرجه الطبراني في "الصغير" والشّهاب القضاعي بلفظ : ﴿ رَحِمَ الله عبداً سمحاً قاضياً سمحاً مقتضياً ﴾، أنظر: المعجم الصغير للطبراني، ص ٢٥٣(٦٦٣)، مسند الشهاب، ٢/٢٥٣(١٣٠٠).

وأخرج البخاري وابن ماجة والبيهقي عن جابر بلفظ :﴿ رَحِمَ الله عبداً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا اقتضى ﴾ ، أنظر : صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب السّهولة والسّماح في الشّراء والبيع ، ٢/٧٣٠ـ٧٣١(١٩٧٠) ، سنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، باب السماحة في البيع ، ٢/٧٤٢(٢٢٠٣) ، شعب الإيمان للبيهقي ، الباب السابع والخمسون في حُسن الخُلق ، فصلٌ في لين الجانب ، ٦/٢٦٩(٨١١٢) ، قال السيوطي في "الجامع الصغير" { صحيح } أنظر : فيض القدير ، ٤/٢٦(٤٤٣٤) ، وأخرج الترمذي نحوه عن أبي هريرة ﷺ ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، ٣/٦٠٩(١٣١٩).

ويظهر هذان[١] في الغصْب ، فإنّه إذا ردَّ عيْنَ المغصوبِ كان ذلك تسليمُ نفس الواجبِ عليه بسببِ الغصْب، وردُّ المثْلِ بعد هـلاكِ المغصوبِ إسقاطٌ لذلك الواجبِ بالمثْلِ من مالِ نفسِه ـ الذي هو حقُّه ـ.

ثمّ تسليمُ العينِ في الأفعالِ المؤقّتةِ إنما يكون عند قيامِ وقتِها ؛ لأنّه أدّاها كما وجبت ، كما في تسليمِ العينِ في الغصْب ، فكان أداءً ، فأمّا إذا فاتَ وقتِها فلم تبْقَ كما وجبتْ ولكنّ الذي[٢] وجبَ إذا كان عنده مثلٌ كالصّلاةِ للصّلاة ، والصّومِ للصّوم ، كان قضاءً باعتبارِ أنّه لم يبْقَ عينُه ، وإنما أسقطَ ذلك الواجبَ بشيءٍ يماثله[٣]

---

(١) أي الأداء والقضاء

(٢) في (د) : للذي

(٣) ذهب الحنفية إلى أنّ الأفعالَ المؤقّتةَ كالصّلاةِ والصّوم ، وكذلك غير المؤقّتة كالإيمانِ والأمْرِ بالمعروفِ والنّهي عن المنْكرِ والجهادِ والزّكواتِ والكفّاراتِ والنّذورِ المطْلقةِ وغيرها من الأفعالِ توصفُ بالأداءِ شرعاً إذا أتَى بها المكلّف على وجهها

وذهب عامة المتكلمين من الأصوليين إلى أنّ الأفعالَ إذا لم يكن الوقت فيها مقصوداً ، ففعلُ العبادةِ لايوصفُ بأداءٍ ولا قضاء ، يقول المحقق التفتازاني :{ لا نزاعَ في أنّ إطلاقَ الأداءِ والقضَاءِ بحسبِ اللّغة على الإتيانِ بالمؤقّتات وغيرها ، مثْلُ أداءِ الزّكاةِ والأمانةِ وقضاءِ الحقوقِ وقضاءِ الحجِّ والإتيان ثانياً بعد فساد الأوّل ونحو ذلك ، وأما بحسب اصطلاح الفقهاء فعند أصحاب الشافعي ﷺ يختصّان بالعبادات المؤقّتة ، ولا يُتصوّر الأداء إلاّ فيما يُتصوّر فيه القضاء }

أنظر : التلويح على التوضيح ، ١٦٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٦/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٧٤/١ ـ ٧٥ ، البحر المحيط ، ٣٣٢/١ـ٣٣٣ ، ، شرح الكوكب المنير ، ٣٦٣/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٦/١

ثمّ قد تُستعمل إحدى العبارتين في الأخرى ، قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ ﴾(١) أي أُدِّيت ؛ لأنّ صلاةَ الجُمُعةِ لا تُقضى، ويقال : فلانٌ أدّى ماعليه من الدَّين ، أي قضَى ؛ لأنّ الديونَ تُقضى بأمثالها لا بأعيانها ، لأنّه لا يُتصوّر قضاءُ عيْن الدَّين ، لأنّ الدَّينَ [٦٨/أ] عبارةٌ عن : وصْفٍ شرعيٍّ في الذمّةِ يظهرُ أثَرُه عند المطالبة، وما يؤدّيه المديونُ أعيانٌ وجواهر ، والجواهرُ لاتكون عين الأوصاف، بل هو مثلٌ له مآلاً من حيث الماليّة ، وإنْ لم تكن مثلاً له حالاً(٢)

قوله:{ وهو حقه } أي ذلِك المثْلُ حقُّ المأمور أو المؤدِّي، أي هو ينتفعُ به من غير وجوبٍ عليه في ذلك ، كالنّفل، حتى إذا لم يكن له مثْلٌ عندهُ يسقطُ إذا عجزَ عن تسليمِ عيْنِ الواجب، ولهذا قلنا: منْ فاتته صلاةٌ من أيّامِ التّكبيرِ فقضَاها بعد أيّامِ التّكبيرِ لم يُكبِّرْ عقيبها؛ لأنّ الجهرَ بالتّكبيرِ دُبرَ الصّلاةِ غير مشروعٍ للعبْدِ في غير أيّامِ التّكبير، بلْ هو منهيٌّ عنه لكونه بدعة ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في "أصوله"(٣)

---

(١) الآية (١٠) من سورة الجُمُعة

(٢) أنظر شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٤٥/١ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٣٧/١ البحر المحيط ، ٣٣٦/١

(٣) أصول السرخسي ، ٤٦/١

وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٣ ، مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص ، ٣٢٤/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٢

ولا يلزم عليهم النّفل ، لأنّ النّفلَ وإنْ لم يكن مضموناً بالترك ، إلاّ أنّه بالشّروعِ صار ملحقاً بالواجب ، فإذا شرعَ في نفْلٍ ثمّ أفسده وجبَ عليه قضاؤه لذلك السّبب ، لا لكونه نفلاً أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦١/١.

[القضاءُ هلْ يجبُ بأمرٍ جديد ؟]

[واختلف المشايخ في أنّ القضاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟

قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب ؛ لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قربة ، وسقوط فضل الوقت لا إلى مثل وضمان للعجز ، أمر معقول في المنصوص عليه ، وهو قضاء الصوم والصلاة ، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف

وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ؛ لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي ، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر]

قوله :{ واختلف المشايخ في أن القضاء [٥٧/أ د] يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب } يحتاجُ في هذا إلى زيادة كشفٍ وبيانٍ لزيادة غموضه ، وهي: أنّه ذكر أولاً لفظ { النص } ثمّ لفظ { السبب } ثانياً وثالثاً ، و" السّبب" غير " النص"

النـصُّ

هو الكتابُ أو السُّنة ، وهو غير موجبٍ نفْسَ الوجوبِ ابتداءً على الحقيقةِ في شيءٍ ، وإنما الوجوبُ بإيجابِ الله تعالى ، وإيجابُ الله تعالى غيبٌ عنّا ، فأقامَ الله تعالى برأفتِه القديمة ، ورحمتِه العميمة ، الأسبابَ الظّاهرةَ منحِدَثٍ[1]

---

[1] في (د) : حيث

العَالَم ، ودُلوكِ الشّمس ، ومِلْكِ النّصاب ، في حقٍّ وجوبِ الإيمانِ والصّلاةِ والزّكاة ، مقامَ إيجابه الغنيّ ، تيسيراً على العباد ــ على ما يجئ في أسباب المشروعات[١] ــ ، ولكن بالنصّ يُعلم أنّ ذاك سببٌ له، أي علّةُ وجوبه في حقِّ العباد ، فكان المراد من " **السّبب** " ــ الذي ذُكر ههنا غير مرّة ــ " **العلّة** " ؛ لأنّ السّببَ الحقيقيّ لا يُضافُ إليه الحكم ــ على مايجئ في بيان السّبب والعلّة إنْ شاء الله ــ[٢].

وبهذا يُعلم أنّ معنى قوله: {في أن القضاء يجب بنص مقصود} أي بسببٍ مقصود ، ولكنّ النصَّ المقصود يُقرِّرُ ويُعلِمُ أنّ القضَاءَ بسببٍ مقصود ، فأضاف الوجوبَ إلى النصِّ باعتبار تقريره وإعلامه بأنّ السبب كذا لهذا ، وكذا لهذا ، لا لأنّ السبب الحقيقي هو النصّ

أوْ لأنّ الحكمَ لما ثبت بسببه [٦٣/جـ] وطُولب بالنصِّ أداؤه ، قامَ النصُّ مقامَ السّبب ، فأطلقَ اسْمَ " **النصِّ** " على " **السّببِ** " لذلك ، وهذا كما يقال : إنّ وجوبَ الصّلاةِ والزّكاةِ (ثبت)[٣] بقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وءاتُوا الزَّكَاة ﴾ وهذا تساهلٌ وتجوّزٌ في اللّفظ، بلْ وجوبُهما بدلوكِ الشّمسِ وملْكِ النّصاب ، وهذا النصُّ مُطالبُه لما ثبت على الذمّة بسببه[٤] ، كثمنٍ يجبُ على ذمّة المشتري بسببه ــ وهو الشّراء ــ ، ثمّ يُطالَبُ بأداءِ ما

---

(١) ص (٩٢٠) من هذا الكتاب

(٢) ص (١٥١٠) من هذا الكتاب

(٣) ساقطة من (د)

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو : أنّ هذا النصّ هو الطّالب لما ثبت في الذمّة بسببه

وجبَ عليه بالشّراءِ السّابق ، وكذا تجوُّز الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في "أصوله" بقوله :{ عرفنا أنّ الوجوبَ — أي وجوبُ القضاءِ — بدليلٍ مبتدأٍ وهو قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ }(١) أي أنّ وجوبَ القضاء بسببٍ مبتدأٍ [٨٥/ب] — وهو التفويت - غير سبب الأداء — وهو شُهودُ الشّهر — ، ولكن لما عُلم شرعيّةُ وجوب القضاءِ بنصٍّ مبتدأٍ أضافَ الوجوبَ إليه ، والدّليلُ على هذا ما ذكره شمس الأئمة بعد هذا بورَقٍ — في مسألة الإعتكاف — فقال :{ لأنّ وجوبَ القضاءِ بدليلٍ آخَرَ وهو تفويتُ الواجبِ في الوقتِ عند مُضيِّه }(٢) ، وقد صرّح الإمام الأَرْسَابنْدي(٣) - رحمه الله - في "مختصر التقويم"(٤) على هذا فقال :{ ثمّ اختلفوا في أنّ القضاءَ يجبُ بالسّببِ الذي يجبُ به الأداءُ أمْ بسببٍ على حِدةٍ ؟ }

وأمّا المخالفون فهم العراقيون فيما ذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (والشافعي - رحمه الله - وأصحابه فيما ذكر الإمام الأَرْسَابنْدي — رحمهم الله —)(٥) ، وتفريعُ المسائل على هذا الخلاف دليلٌ على صحّة ماذكره الإمام الأَرْسَابنْدي - رحمه الله - .

فالحاصل، أنّ شرعيّة القضاءِ في غير المنصوص عليه — أعني بالمنصوص عليه الصّلاةَ والصّوم — هلْ يتوقّفُ إلى ورود نصٍّ آخَرَ مقصودٍ لإعلام(٦) سببٍ آخر سوى سبب الأداء ليُعلم به شرعيّة القضاء ؟ أمْ سببُ

---

(١) أصول السرخسي ، ٤٥/١

(٢) أصول السرخسي ، ٤٧/١

(٣) سبقت ترجمته ص (٢٦٠) من هذا الكتاب

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٣٠)

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) في (ج) : لا إعلام

وجوب (الأداء)[١] كافٍ لبقاء الوجوب في القضاء[٢] ؟

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) وهي ما تُعرف بمسألة : هل القضاءُ يجبُ بأمْرٍ جديدٍ أمْ يُكتفى فيه بالأمْرِ الأوّل ؟ وأكثر العلماء يذكر هذه المسألة مجملةً من غير تفصيل ، وتفصيل القول فيها أنّ الواجب بالأمر لايخلو من إحدى حالتين :

الحالة الأولى : أنْ يكون الأمرُ مطلقاً عن الوقت غير مقيّدٍ به ، كما لو قال قائل : (إفعل) ، فإذا لم يفعلِ المكلّف ما أُمر به في الزّمانِ الأوّل هل تقتضي هذه اللفظة فعل المأمور به فيما بعد ، أم يحتاج إلى دليلٍ آخر ؟

القائلون بأنّ الأمر المطلق للتراخي لايحتاج المكلّف عندهم إلى دليلٍ آخر ، **أمّا القائلون بالفوْر** فمنهم من قال : إنّ هذه اللفظة ـ أي الأمر الأول ـ يقتضي فعل المأمور به فيما بعد ، **ومنهم من قال** : لا تقتضيه ، بل لابدّ من دليلٍ آخَرَ يوجبُ على المكلّف فِعْلَ ما أُمر به ، ونسَبه أبو الحسين البصري إلى أبي عبدالله البصري ، وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي ، ونسَبه إلى القاضي عبدالجبّار قال : لو أثبتَ القوْل بالفوْر

الحالة الثانية : أنْ يكون الأمرُ مقيّداً بالوقت ، كأن يقول : إفعل كذا في يوم كذا ، فلم يفعلْ في ذلك الوقت ، فهذه مسألةُ الباب ، وهي المقصودة عند الإطلاق ، واختلف فيها على قولين :

القول الأول : أنّ القضاءَ إنما يجبُ بالأمْرِ الأوّل ، ولا يحتاجُ إلى أمْرٍ جديد ، وبه قالت الحنابلة وبعضُ أصحاب الشافعي وعامّةُ أصحاب الحديث ، وهواختيار القاضي الإمام أبي زيدٍ الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخرالإسلام البزدوي ، ونسَبه شمس الأئمة إلى أكثر الحنفية ، أمّا التّاج السبكي من الشافعيّة فقد نسَب هذا القوْلَ إلى الجصّاص من الحنفية وإلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية ـ وهو خلاف مافي كتبهم ـ.

القول الثاني : أنّه لا يجبُ إلاّ بأمْرٍ جديدٍ ، وهو مذهب المالكية وعامة أصحاب الشافعي، وهو مذهب العراقيين من أصحاب أبي حنيفة وبه أخذ أبو يوسف ، واختاره منهم أبو بكرٍ الجصّاص وصدْر الإسلام أبو اليُسر والأسمندي وقال :{ هو المختار ، وهو اللاّئق بفروع أصحابنا } ؛ وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين وابن بَرْهان والغزالي والإمام الفخر الرازي والآمدي ، واختاره من الحنابلة الكلوذاني وابن تيمية = = =

عندنا : سببُ وجوبُ الأداءِ كافٍ لبقاءِ الوجوبِ في القضاء ، إستدلالاً بمعنى النصّ الذي ورَدَ في شرعيّة قضاءِ الصّومِ والصّلاة ـ على ما نبيّن ـ ، **وعند المخالف** : لابدّ منْ سببٍ آخَرَ مقصود .

ثمّ الحجّةُ للمخالف هي : أنّ الواجبَ بالأمرِ أداءُ العبادة ، ولا مدخل للرّأي في معرفةِ كيفيّاتِ العبادةِ وكميّاتها ، إذْ العقلُ وإنْ عرَفَ إجمالاً بأنّ شُكرَ المنعِمِ حسنٌ وكُفرانَه قبيح ، وأدركَ أنّ التعظيمَ لله تعالى حسنٌ وترْكَه قبيح ، ولكنْ لم يُدرك أنّ التعظيمَ وشُكرَ المنعِمِ بماذا يقع ؟ وإذا كان كذلك فالأمرُ إذا ورَدَ مقيّداً بوقتٍ، كان كوْن المأمورِ به عبادةٌ مقيّداً بذلك الوقت أيضاً[(١)]، إذْ الإجماعُ منعقدٌ على أنّ أداءها في الوقتِ أفضلُ من القضاء في غيره ؛ لأنّه ذهب فضلُ الوقت، ألا ترى إلى قوله ﷺ:

= أنظر : أصول الجصّاص، ١٦٦/٢، التقويم (٤٢ ـ ب)، أصول السرخسي، ٤٥/١-٤٦، الميزان ، للسمرقندي، ص ٢٢٠-٢٢٢، بذل النّظر، للأسمندي، ص ١٠٩ـ١١١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٩/١ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٣٤/١ـ١٣٥ ، إحكام الفصول، للباجي ، ص ١٠٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي، ص ١٤٤ ، شرح اللّمع للشيرازي ، ٢٥٠/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٦٥/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠/٢ـ١١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٥٥/١ ، المحصول ، للرازي ، ٤٢٠/٢/١ـ٤٢٥ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤١/٢ جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٨٢/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٩٣/١-٩٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٥١/١-٢٥٢ ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٩١/٢ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ٢٧ ، إرشاد الفحول ، ص ١٠٦-١٠٧

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ

﴿ منْ فاتَه صومُ (يومٍ)[١] من رمضان لم يقضِهِ صِيامُ الدّهـر كلّـه ﴾[٢] ، والضّمانُ يعتمدُ المماثلة.

فبهذا يتبّن أنّ قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّـامٍ أُخَـر ﴾[٣] في حـقّ قضـاءِ الصّوم وقولـه ﷺ : ﴿ منْ نام عن صلاةٍ أو نسِيَها فليصلّها إذا ذَكَرَها ﴾[٤]

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) لم أجدْه بهذا اللفظ ، وأقربُ مـا وجـدتُ إليـه مـا **أخرجـه الـترمذي والدارقطـني والدارمي** عن أبي المطوِّس عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنّه قال :﴿ مـنْ أفطـرَ يوماً من رمضَان من غير رخصةٍ ولا مرضٍ لم يقضِ عنه صيام الدّهر كلّه ﴾
سنن الترمذي ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار متعمّـداً ، ١٠١/٣(٧٢٣) وقـال: { لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه } ، سـننِ الدارقطـني ، كتـاب الصـوم ، ٢/٢١١ـ٢١٢ ، سنن الدارمي ، كتاب الصّوم ، باب من أفطر يوماً من رمضان متعمداً ، ١٨/٢(١٧١٤)، وحسّنه السيوطي في "الجامع الصغير" ٧٧/٦ـ٧٨(٨٤٩٢)

وبألفاظٍ متقاربـة **أخرجـه الإمـام أحمـد في** "مسـنده" ٣٨٦/٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٨ ، ٤٧٠ ، **وأبـو داود** في "سننه" في كتـاب الصـوم ، بـاب التغليـظ فيمـن أفطـر متعمـداً ، ٧٨٨/٢ـ٧٨٩ (٢٣٩٦) ، **وابن ماجة في** "سننه" في كتاب الصوم باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ، ٥٣٥/١(١٦٧٢) ، **وابن خـــزيمة في** "صحيحه" ٢٣٨/٣، **والطبراني في** "الكبير" ٩٦١٠/٩ـ٩٦٢٠ ، **والبيهقي في** "الكبرى" ٢٢٨/٤

وذكره البخاري تعليقاً وقال :{ ويذكر عن أبي هريرة رفْعُه } صحيح البخاري، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ، ٦٨٣/٢ ، ونقل الترمذي عن البخاري قولـه: { أبو المطوِّس إسمه يزيد بن المطوِّس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث }

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة

(٤) **أخرجه الترمذي** عن أبي قتـادة ﷺ بلفـظ :﴿ إذا نسِيَ أحدُكـم صـلاةً أو نـامَ عنهـا فليصلّهـا إذا ذكَـــــرَها ﴾ سنن الترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في النوم عن الصلاة ، ٣٣٤/١(١٧٧) **وابن ماجة** ، كتاب الصلاة ، بـاب مـن نـام عـن الصـلاة أو نسيها ، ٢٢٨/١(٦٩٨) ، **والنسائي** كتاب الصلاة ، باب فيمن نام عن الصلاة ، ٢٩٤/١(٦١٥) = = =

في حقِّ قضاءِ الصّلاة ، ورَدًا غير معقول المعنى[١] لإثبات ما ادّعينا [٦٩/أ] من أنّ وجوبَ القضاءِ لابدّ له من دليلٍ مبتدأٍ ، وهذا كمنْ استأجَرَ أجيرَ وحْدٍ[٢] في وقتٍ معلومٍ لعمل ، فمضَى ذلك الوقت، لايلزمُه تسليم النّفسِ لإقامةِ العمل بحكم ذلك العقد، وذلك لأنّ في التّنصيصِ على الوقت إظهارُ فضيلة الوقت، فإذا فاتَ فإنما يفوت على وجهٍ لا يمكن تداركه، فلا يجبُ القضاءُ لعبادةٍ ليس عند المؤدِّي مثلَها، كنقصانٍ تمكّن في الصّلاة بترك الاعتدال في الأركان، لا يُضمن بشيءٍ سوى الإثْم.

والدّليلُ على هذا : ما أجمعنا فيمنْ نذَرَ أنْ يعتكفَ شهْرَ رمضانَ فصامَ و لم يعتكف، ثمّ قضى اعتكافَه في الرّمضان الثاني، لايجزيه عن المنذور ، ولو كان وجوبُ القضاءِ بما به وجبَ الأداء ــ وهو الأمْرُ بالوفاءِ بالنّذرِ ــ لجاز؛ لأنّ الثاني مثْلُ الأوّلِ في أنّ شرْطَ الاعتكافِ هو الصّومُ الذي ثبت ضمناً فيهما جميعاً لا قصداً، ولما لم يجزْ ، عُلم أنّ وجوب القضاء بدليلٍ آخر، وهو تفويتُ الواجبِ عن الوقت، وهذا السّببُ يوجبُ الاعتكافَ ديناً في ذمّته ، فالتحق باعتكافٍ وجب بالنّذر مطلقاً عن الوقت ، لأنّ التفويتَ لا يعيِّن وقتاً دون وقتٍ ، بلْ يوجِبُ القضَاءَ في كلّ الأوقاتِ ، كالنّذر المطلق

= = والحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك ﷺ بلفظ :﴿ منْ نسِيَ صلاةً فليصلّها إذا ذكرها لا كفّارة لها إلاّ ذلك ﴾ صحيح البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاةً فليصلِّ إذا ذكرها ، ٢١٥/١(٥٧٢) ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة ، ٤٧٧/١(٦٨٤)

(١) العبارة هكذا وردت في جميع النسخ

(٢) سبق التعريف به ص (٦٨٠) من هذا الكتاب

عن الوقت ، بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أعتكفَ شهراً ، وهناك لا يجوز في رمضان ــ لما قلنا ــ فكذلك ههنا(١)

وأكثر مشايخنا - رحمهم الله ــ على أنّ القضاءَ يجبُ بالسّببِ الذي يجبُ به الأداء عند فواته ؛ لأنّ الشّرعَ نصَّ على القضاءِ في الصّومِ والصّلاة ، وكان المعنى فيه معقولاً ، وذلك لأنّ الأداءَ كان مستَحَقاً عليه في الوقت بسبب ، ومعلومٌ أنّ المستحَقَّ به لا يسقطُ عن المستحَقِّ عليه إلاّ بإسقاطِ المستحِقّ(٢) ، أو بتسليمِ المستحَقِّ عليه ، ولم يوجد كلاهما ، فبقيَ عليه بعد خروجِ الوقت لأنّ خروجَ الوقتِ لا يصلحُ أنْ يكون مسقِطاً للأداءِ الواجبِ في الوقت ، لأنّه إذا خرجَ الوقتُ ولم يسلّم فقد تَرَكَ الامتثال ، وترْكُ الامتثالِ لا يجوزُ أنْ يكون مُسقِطاً ، بل هو مقرّرٌ عليه قضاؤه فيما له قدرةٌ على إتيانِ مثْلِه من عنده ، كما في حقوق العباد ، إذْ الوقتُ ليس هو المقصود ، بلْ المقصودُ هو العبادة، ومعناها : العملُ بخلافِ هوى النّفسِ تعظيماً لله تعالى [٨٦/ب] وذلك لا يختلفُ باختلافِ الأوقات، وإنما يسقطُ فضْلُ الوقتِ باعتبارِ عجْزِه عن تحصيلِ تلك الفضيلة، وهو معنى قوله : { للعجز } وما هو المقصودُ ــ وهو العبادة ــ مقدورٌ له ؛ لكون النّفلِ مشروعاً له من

---

(١) سيأتي بعد قليل استدلال السغناقي - رحمه الله - للمذهب الثاني - وهو أنّ القضاء يجبُ بالأمرِ الأوّلِ لا بأمْرٍ جديد ــ بعين هذا الدّليل ، وسيجيب عن استدلال أصحاب هذا المذهب .

والقضاءُ بأمْرٍ جديد في هذه المسألة مرويٌّ عن أبي يوسف - رحمه الله - وله رواية أخرى بسقوط النّذر ولا يجب عليه شيءٌ في ذمته، ويروى عن زُفر - رحمه الله - أنه يجوِّز قضاء الاعتكاف في الرّمضان الثاني.

أنظر أصول السرخسي ، ٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري . ١٤٤/١

(٢) أي صاحب الحقّ

جنْسِه ، فيبقى هو مطالَباً بإقامة مثْلِ ما عليه ، فيسقُطُ الفضْلُ[١] للعجز، ولا يسقُطُ القضاءُ للقُدْرة عليه[٢] ، ألا ترى أنّ غصْبَ المثليِّ يوجِبُ المِثْلَ صورةً ومعنىً [٥٨/د] فإذا عجِزَ عن تسليمِ الصّورة تسقطُ هي عنه؛ للعجْز ، ويجبُ عليه ما هو المقصودُ ــ وهو القيمة ــ ؛ لأنّ المقصودَ من الأموالِ ماليّتُها ، وهي تقوَّم بالقيمة ، فرعايةُ المثليّة فيها ثابتة ، فتجبُ (هي)[٣] عليه ؛ لقدرته عليها[٤] ، فلما كان كذلك في حقوق العباد ففي حقوق الله تعالى أوْلى ؛ لأنّه أكرم ، كذا في "التقويم"[٥]

فإذا عُقل هذا المعنى في المنصوصِ عليه ــ وهو الصّلاةُ والصّومُ على ماذكرنا ــ تعدّى به الحكمُ إلى الفروع ، وهي الواجباتُ بالنّذرِ المؤقّت [٦٤/جـ] من الصّومِ والصّلاةِ والاعتكاف ، وقال شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ :{ وهذا أشبهُ بأصولِ علمائنا ـ رحمهم الله ــ فإنّهم قالوا : لو أنّ قوماً فاتتهم صلاةٌ من صلواتِ اللّيلِ فقضوها بالنّهار بالجماعة ، جَهَرَ إمامُهم بالقراءة ، ولو فاتتهم صلاةٌ من صلواتِ النّهارِ فقضوها باللّيل ، لم يجهر إمامُهم بالقراءة ، ومن فاتته صلاةٌ في السّفرِ فقضاها بعد الإقامة صلّى ركعتين ، ولو فاتته حين كان مقيماً فقضاها في السّفرِ صلّى أربعاً }[٦] ، وجميعُ هذا يُقرِّرُ ما قاله عامة المشايخ حيث يُقضى بصفةٍ كانت

---

(١) أي فضيلة الوقت

(٢) في (ب) : القضاء المقررة عليه

(٣) ساقطة من (د) ، والمراد " القيمة

(٤) في (أ) : عليهما

(٥) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢ ـ ب)

(٦) أصول السرخسي ، ٤٦/١ . وقال فخر الإسلام البزدوي :{ وهذا أقيسُ وأشبهُ بمسائل أصحابنا } أصول البزدوي ١٤٢/١

في الوقت وبقيت بتلك الصّفة ، وبقاءُ ما ثبتَ لايفتقرُ إلى دليل ، بلْ يُضافُ إلى الموجِب السّابق ؛ لعدم المزيل[١]

وأمّا الجوابُ عن الاعتكاف : فإنّ أصْلَ النّذرِ أوجَبَ عليه الاعتكاف ولوجوبِ الاعتكافِ أثرٌ في وجوبِ الصّوم ، باعتبار أنّه شرْطٌ فيه ، وشرْطُ الشّئ تابعٌ له ، فالتزامُ المشروطِ إلتزامٌ للشّرط ، كالتزام الصّلاةِ إلتزامٌ للوضوء ثمّ لما كان نذْرُ الاعتكافِ مصادِفاً لوقتِ الصّومِ فصامَ فيه واعتكف ، إستغنى عن صومٍ مقصودٍ للإعتكاف ؛ لما أنّ الشّروطَ يُراعى وجودُها ، لا وجودُها قصداً ، كمن دخل عليه وقتُ الصّلاةِ وهو متطهِّرٌ لا تجبُ عليه الطّهارة ، إلاّ أنّ بين الشرطين فرقاً ــ أعني الطّهارة والصّوم ــ فإنّ منْ نذَرَ الاعتكافَ مطلقاً لا يجوزُ أداؤهُ في رمضان ؛ لعدم صومٍ مقصودٍ للإعتكاف ، ومنْ نذَرَ بالصّلاةِ مطلقاً يجوزُ أداؤُها لأجْلِ المكتوبة

فوجْهُ الفرق : أنّ الطّهارةَ شرْطٌ محْضٌ للصّلاة ، حتى لم يصحّ النّذرُ بها ؛ لكونها غير مقصودةٍ ، فيشترطُ نفْسُ وجودها لا وجودها قصداً في جميع الصّور ، كما في سائرِ الشّروطِ من سَتْر العورة . واستقبالِ القبلة ، فينوبُ أحدُهما عن الآخَر ، وأمّا الصّومُ فعبادةٌ (مقصودةٌ)[٢] حتى وجبَ بالشّروع والنّذْر، ولكن صار شرطاً للإعتكاف، فثبت له وصفان متنافيان:

ــ وصْفُ الشّرطية ، وهو يُنبئُ عن كونه تبعاً

ــ ووصْفُ كونه مقصوداً ، وهو يُنبئُ عن كونه متبوعاً

---

(١) أنظر التقويم (٤٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٤٦/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٤٠/١-١٤٣ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٠

(٢) ساقطة من (ج)

فقلنا : بصحّة النّذرِ باعتكافِ شهْرِ رمضــان ، وبنيابـة صـوْمِ الوقـتِ عن صوْمِ الاعتكافِ فيما إذا كان نَذَرَ الاعتكافَ بشـهْرِ رمضـان، نظـراً إلى جانب الشّرطية ، وبعدمِ[١] نيابةِ صوْمِ [٧٠/أ] الوقتِ عن صوْمِ الاعتكافِ فيما إذا (كان)[٢] نَذَرَ الاعتكافَ مطلقاً ، نظراً إلى جانب كونه مقصوداً.

وإنما لم يُعكس ؛ لأنّه حينئذٍ يلزمُ ترْكُ العملِ بأحدِ الجانبين[٣] أصْلاً، وذلـك لأنّـه إذا نـابَ صـوْمُ رمضـانَ عـن صـوْمِ الاعتكـافِ فيمـا إذا كـان الاعتكافُ مطلقاً، فينوبُ عـن صـوْمِ الاعتكـافِ فيمـا إذا كـان الاعتكـافُ مقيّداً بشهْرِ رمضانَ بطريق الأوْلى ؛ لأنّه لا يزيدهُ إلاّ وَكادةً في النّيابـة ، ثـمّ لما صامَ و لم يعتكفْ بقيَ[٤] وجوبُ الاعتكافِ في ذمّتـه، فصـار كأنـه نَـذَرَ الاعتكاف مطلقاً من غـير تعيين وقـتٍ ، وصـارَ ذلـك النّـذر نفسـه موجبـاً للصّومِ القصديّ للإعتكـاف ، لأنّ الاعتكـافَ[٥] الواجـبَ يقتضـي صومـاً للإعتكافِ أثرٌ في إيجابه وهو الصّومُ المقصودُ لأجْلِ الاعتكاف.

وإنما جـاءَ هـذا النّقصـانُ في مسـألةِ شـهْرِ رمضـان بعـارضِ شـرَفِ الوقت ، وهو وقتُ الأداء ، وما ثبتَ بشَرَفِ الوقتِ قد فات ، فانجبرَ ذلك النّقصانُ بالصّومِ القصديّ ، ثمّ لا يعود ذلك إلى النّقصان بعـوْدِ الوقـتِ في الرّمضانِ الثاني[٦] لعدم الجابر، لا لأنّ النّقصانَ[٧] وجَبَ بسببٍ آخَر.

---

(١) في (ج) : وبعد

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) في (د) : الجانبات

(٤) في (ب) : (لزم) بدل (بقي)

(٥) في (ج) : وللإعتكاف

(٦) في (د) : في النقصان الثاني

(٧) في (د) : لأنّ النقصان

ثمّ ما قاله عامّة المشايخ أحْوَطُ الوجهين ، وهو وجوبُ القضاء بصومٍ مقصودٍ على تقديرِ التّفويتِ والفَوَات[١] ، وعلى قوْل هؤلاء : لا يجبُ على تقديرِ الفَوَات ؛ لأنّ الحكمَ [٨٧/ب] إذا عُلّق بالتّفويتِ لايثبتُ بالفَوَات لأنّه دونه ، كالعبْدِ الجاني إذا ماتَ لا يوجِبُ الضّمان على الموْلى ، ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيما يُروى عنه[٢] : إنّه لا يجبُ قضاءُ الاعتكاف لأنّه لو قضى الاعتكافَ بصومٍ مقصودٍ يربو القضاءُ على الأداء ، ولو لم يصمْ لكان الاعتكافُ الواجبُ بلا صومٍ ، وهو غير مشروع ، حتى إنّه لو لم يصمْ و لم يعتكفْ ثمّ اعتكفَ في قضاءِ الصّومِ خرجَ عن المنذور ؛ لوجود الاتّصالِ بصوْمِ رمضان هذا قضاءً ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ[٣] وفي (هذا)[٤] الكتاب إشارةٌ إلى هذه المسألة وهو قوله : { لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت } إلى آخِره ، و لم يقلْ : لما فاتَ الاعتكافُ عن شهْرِ رمضان هذا . عُلم أنّ باتّصالِ الاعتكافِ بصوْمِ رمضانَ هذا أداءً أو قضاءً يخرجُ عن عهدة المنذور.

---

(١) التفويت الحاصلُ بسببٍ من العبْد ، كما إذا خرجَ الوقت و لم يعتكف بغير عذرٍ أمّا الفواتُ فهو : الحاصلُ لا باختياره ، وذلك بأنْ جُنَّ أو أُغمي عليه أو مرض حتى فاته المنذور

(٢) وهذه هي الرواية الثانية عنه ، وبها قال الحسن بن زياد وزُفر ـ رحمهم الله ـ ، وقد سبق قبل قليل ص (٧٣٧) ذكر الرّواية الأولى عنه

أنظر أصول السرخسي ، ٤٨/١ كشف الأسرار ، للبخاري . ١٤٤/١

(٣) أصول السرخسي ، ٤٧/١

(٤) ساقطة من (د)

[ثمرة الخلاف في هذه المسألة]

ثمّ لوكان المخالفُ الشافعي وأتباعه ـ رحمهم الله ـ على ما ذكره الإمامُ الأَرْسَابنْدي[١] ـ رحمه الله ـ تظهرُ ثمرةُ الخلافِ في المسائل التي ذكرنا من فوْتِ[٢] الصّلاةِ حَالةَ السّفرِ وقضائها في حَالةِ الإقامة ، أو على العكس ، وغيرها[٣]

ولو كان المخالفُ من أصحابنا تظهرُ ثمرتُه في خلاف أبي يوسف ـ رحمه الله ـ على ما ذكرنا آنفاً من عدمِ وجوبِ قضاءِ الاعتكاف ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سبقت ترجمته ص (٢٦٠) من هذا الكتاب

(٢) في (د) : فوات

(٣) فلو فاتته صلاةٌ في السّفرِ وأراد أنْ يقضيَها في الحضر ، قَصَرَها عند الحنفية والمالكية ، وبهذا القول قال الحسن البصري وحمّاد بن أبي سليمان وسفيان الثوري ، وهو مذهب الشافعي في القديم ، وأتمّها عند الشافعية والحنابلة ، وبه قال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور. أمّا إذا فاتته صلاةٌ في الحضر وذكرها في السّفرِ فعليه صلاة الحضر ، قال ابن المنذر: { إجماعاً } ، إلاّ ما رُوي عن الحسن ـ رحمه الله ـ

وكلام السغناقي ـ رحمه الله ـ حين قال :{ أو على العكس } يوهِمُ أنّ الحنفية يقولون بقول الحسن ، أي يوجبون عليه صلاة السّفر إذا ما نسي صلاة الحضر وذكرها في السّفر ، ولكن سبق قبل قليل نقله لكلام شمس الأئمة السرخسي:{ أنّ من فاتته حين كان مقيماً فقضاها في السّفر صلّى أربعاً }

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٦٥/١ ، الهداية مع شروحها ، ٤٥/٢ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ١٧٨ ، الأم ، للشافعي ، ١٦١/١ ، مختصر المزني ، ص ٢٥ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٦٨/٤ـ٣٦٩ ، المجموع ، للنووي ، ٣٧٠/٤ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٤١/٣ - ١٤٢

و"اللاّم" في {للقدرة} في قوله: {لأن بقاء أصل الواجب للقدرة} يتعلّقُ بـ{ البقاء} ، و"اللاّم" في { للعجز } يتعلّقُ بقوله:{ وسقوط }، وقوله :{ أمر معقول } خبر { لأن } أي : بقاءُ أصْل الواجبِ لأجْلِ القُدْرة وسقوطُ فضْلُ الوقتِ للعجْزِ أمرٌ معقول

واعلم أنّ أصْلَ الخِلافِ إنّما نشَأَ من أنّ المنصوصَ عليه في قضاءِ الصّومِ والصّلاةِ هلْ هو قابلٌ للتّعليلِ بكونه معقولَ المعنى، حتى يُعلّل هو فيتعدّى حكمُه إلى غيره بعلّةٍ جامعةٍ بينهما ، أمْ لا[(١)]؟ فعند العامّة : قابلٌ للتّعليل ،

---

(١) كان ينبغي عليه أنْ يقيّد هذا في القضاء بمثلٍ معقول ، لأنّ القضاءَ بمثْلٍ غير معقول ـ كما في قضاء الصوم للكبير العاجز بالفدية ـ إنّما يجب بأمرٍ جديدٍ بالاتفاق ، وما وقع فيه الخلاف هو القضاء بمثلٍ معقول كعدّةٍ من أيامٍ أُخَر للمفطر في رمضان بسبب السّفر أو المرض ، أو قضاء الصلاة بمثلها لمن فاتته بسبب نومٍ أو نسيان

فالعامة قالوا : إنّ المنصوصَ عليه قابلٌ للتعليل فيُعدّى حكمه إلى غيره إلاّ إذا انتفت العلّة ـ كما في الجمعة والأضحية فإنهما لاتُقضيان ـ ، أو ورود نصٌ بعدم القضاء ـ كما ورد في حديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها : { كنّا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة } ، أمّا ورود النصّ في قضاء الصّوم بالآية والصّلاة بالحديث فليس هذا من باب إيجاب القضاء بنصٍّ جديد، بلْ النصُّ هنا للإعلام ببقاءِ الواجبِ الذي وجبَ بالسّبب السّابق وأنه غير ساقط، أما الساقط فهو فضيلةُ وشرفُ الوقت، وهذا مما لايمكن ضمانه.

وأصحاب القول الثاني يرون أنه لابدّ من أمرٍ جديد؛ لأنه لامدخل للرأي في إثباتِ قضاءٍ لواجبٍ مّا ، لأنّ مقادير العبادات وهيئآتها لايمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي، ولا يقصدون بالأمر الثاني هو الإيجاب ابتداءً ، لأنه لو كان نصاً مبتدأً لما صحّ تسميته حينئذٍ قضاءً ، بلْ هو استدراكٌ للوجوب السابق وأنّ الأمر الأول لايتناوله

أنظر التقويم (٤٢ ـ ب)، المستصفى ، للغزالي ، ١١/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري، ١٣٩/١ـ١٤٠ ، التلويح ، للتفتازاني ، ١٦٢/١ـ١٦٣.

وعند المخالفين : لا . إلى هذا أشار في "التقويم"[١]

وقوله :{ فيما إذا نذر أن يعتكف } إلى آخِره ، جوابٌ لإشـكالٍ يرِدُ على قوْلِ العامّة ، على ما ذكرنا من بيانِ الإشكالِ والجواب

---

(١) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢- ب)

[أنواع الأداء]

[ثمّ الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع ، مثل أداء الصلاة بالجماعة ، فأما فعل المنفرد فأداء فيه قصور ، ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزام الأداء مع الإمام حين تحرم معه وقد فاته ذلك حقيقة ، ولهذا لايتغير فرضه بنية الإقامة كما لو صار قضاء محضا بالفوات ثمّ وجد المغير ، بخلاف المسبوق ؛ لأنه مؤد في إتمام صلاته]

قوله :{ ثم الأداء المحض } أي الكاملُ الذي ليس فيه شائبة القضاء.

إعلمْ أنّ تحقُّقَ الأداءِ في العباداتِ المؤقّتة كالصّلاة يكون في الوقت ، وفي غير المؤقّتةِ كالزّكاةِ يكون الأداءُ في العُمُر ؛ لأنّ جميعَ العُمُر فيه بمنزلة الوقت فيما هو مؤقّت ، ثمّ هو أنواعٌ ثلاثةٌ على ما ذكرنا(١).

فالكامل منه :

هو مايؤدّيه الإنسانُ بصِفته(٢) [٦٥/جـ] على ماشُرِع، مثل الصّلاةِ بالجماعة(٣)

---

(١) أنظر ص (٧٢٤) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) : بوصفه ، وفي (د) : بصفةٍ

(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص ١٤٦ ، أصول البزدوي ، ١٤٧/١ ، أصول السرخسي ، ٤٨/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٧١/١

والقاصر منه :

هو ما يتمكّن النّقصانُ في صِفتِه ، كصلاةِ المنفرد[١]

قوله :{ **ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد** } أي وجوبُ الجهْرِ ساقطٌ[٢] ، أما نفْسُ شرعيّة الجهْرِ فباقية[٣] ، وإنما صار سُقوطُ الجهْرِ علامةُ نقصان الأداء :

لأنّ وجوبَ الجهْرِ بالقراءةِ من علامات الأداءِ الكامل، ولما سقطَ وجوبُ الجهْرِ عن صلاةِ المنفردِ علمنا(به)[٤] نقصان الأداء.

أوْ لأنّ الجهْرَ عزيمةٌ في صلاةٍ يُجهرُ بها ، لأنّ العزيمة هي : ما وجبَ علينا بحكم أنّه إلهنا ونحن عبيده، ولا يكون مبنيّاً على أعذارنا، والعزيمةُ [٥٩/د] إذا بقيت شرعيّتها هي أفضلُ من الرّخصة، فكان[ـت][٥] الصّلاةُ التي فيها عزيمةٌ أوْلى من الصّلاةِ التي فيها رخصةٌ، فكان عدمُه[٦] دلالة نُقصان الصّلاة.

---

(١) المنفرد معروف وهو : من يصلّي وحده ، ومثله في الحكم ـ أي في الأداء القاصر ـ المسبوقُ وهو : من فاته أوّل الصلاة مع الإمام ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ هو مؤدٍّ أيضاً ؛ لأنه يؤديها في الوقت ، لكنه منفردٌ في أداءِ ما سُبق به ، لأنّ الاقتداء لم يتحقّق فيما فرغ الإمام من أدائه ، فكان مؤدّياً أداءً قاصراً } كشف الأسرار ، ١/١٤٧.

(٢) في (ب) : ساقطٌ عن المنفرد.

(٣) والجهر أفضل أنظر الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ١/٤ ، مختصر اختلاف العلماء للجصّاص ، ١/٢٤٥.

(٤) ساقطة من (د).

(٥) الثابت في جميع النسخ إنما هو كلمة (فكان) . والأوْلى ما أثبتّه

(٦) أي الجهر

قوله :{ وفعل اللاحق } إلى آخِره[١] ، يعني لو إقتدى رجلٌ بإمامٍ في أوّل الصلاةِ ثمّ نامَ خلْفَه حتى فرَغَ الإمام، أو سبقَه الحَدَثَ فذهب وتوضّأ ثمّ جاء بعد فراغِ الإمامِ فهو مؤدٍّ يُشبه أداؤه القضَاءَ في الحكم؛ لأنّ باعتبارِ بقاءِ الوقتِ هو " أداءٌ "، لكونه تسليم عين الواجب، ولكن من حيث إنّه بتدارُكِ ما فاتَه مع الإمامِ حقيقةً كان " قاضياً "؛ لأنّ الذي يأتي به بعد فراغِ الإمامِ ليس عين الذي تحرّم مع الإمام، إذْ لا إمامَ أمامَه[٢] حسّاً وعياناً، فكان ما يأتي به بعد فراغِ الإمامِ مثل ما تحرّم مع الإمامِ حكماً، حتى لا تلزمُه القراءة ولا يلزمُه سجدة السّهو لو سها فيه ـ كما لو كان خلفه حقيقةً ـ لأنّ القضاءَ يحكي الفائت ، وصفةُ الفائتِ حَالَ الأداءِ في حقِّ المقتدي كانت هكذا فكذا في حالة القضاء ، لما قلنا : إنّ القضَاءَ إنما يجبُ بالسّببِ الذي أوجَبَ الأصل ، فما لم يتغيّر الأصْلُ [٧١/أ] لا يتغيّر المثْلُ ـ وهو القضاء ـ .

وعلى هذا الأصل ، لو أنّ مسافراً إقتدى بمسافرٍ ونامَ خلْفَه ثمّ استيقظ ونوَى الإقامةَ وهو في موضِعِ الإقامة ، أو سبَقَه الحَدَثُ فرجع إلى مِصْرِه وتوضّأ ، فإنْ كان ذلك قبْلَ فراغِ الإمامِ من صلاتِه صلّى أربع ركعاتٍ ، وإنْ

---

(١) هذا مثال النوع الثالث من أنواع الأداء ، وهو الأداء الذي يشبه القضاء .
واللاّحق هو من أدركَ أوّل الصّلاة مع الإمام ثمّ قطعَها لعذرٍ ـ بأنْ نامَ أو سبَقَه حدَثٌ ـ فإنْ عاد قبل فراغِ الإمامِ من الصّلاة ودخل معه فيها كانت صلاتُه أداءً ، وإنْ عاد بعد فراغِ الإمامِ كانت صلاتُه أداءً تُشبه القضاء . قال البخاري:{ وإنما جعلنا فعله أداءً يشبه القضاء لا على العكس؛ لأنّه باعتبار أصل الفعل مؤدٍّ ، وباعتبار الوصف قاضٍ، والوصف تبعٌ } .
أنظر: أصول السرخسي، ٤٨/١، كشف الأسرار، للبخاري، ١٤٧/١، التويح، للتفتازاني، ١٦٦/١.
(٢) في (أ) و (د) : إذ الإمامُ إمامُه

كان بعد فراغِه صلّى ركعتين ؛ لأنّه بمنزلة القاضي في الإتمامِ حكماً ، فلا يتغيّر القضَاءُ ما لم يتغيّر الأصل ، لأنّ القضَاءَ يحكي الفائت ، وقبْلَ فراغِ الإمامِ [٨٨/ب] نيّةُ الإقامةِ أو دخولُ موضع الإقامةِ مغيّرٌ للفرْضِ في حقِّ الأصْل ـ وهو الإمام ـ فيكون مغيّراً في حقِّ منْ يقضي ذلك الأصْل ، وبعد الفراغِ نيّةُ الإقامةِ أو دخولُ المِصْرَ غير مغيّرٍ للفرْضِ في حقِّ الأصْل ، فكذلك لايغيّر في حقِّ منْ يقضي ذلك الأصْل ، بخلاف المسبوق(١) فإنّه يصلّي أربعاً في الوجهين إذا وُجد المغيّر ؛ لأنّه مؤدٍّ في إتمام صلاتِه باعتبار بقاء الوقت .

فإنْ قيل : الشّرعُ جعَلَ المسبوقَ قاضياً بقوله ﷺ :﴿ وما فاتكم فاقضوا ﴾(٢) فكيف يستقيم جعلُه مؤدِّياً ؟

---

(١) المسبوق هو : منْ لم يدرك تكبيرة الإحرام مع الإمام ، أو هو من فاته أوّل الصلاة مع الإمام أنظر هذه المسألة في : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٩/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٦٦/١

(٢) أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن أبي شيبة والطبراني عن ابن عيينة عن الزّهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنّه قال :﴿ إذا أتيتم الصّلاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فاقضوا ﴾.
أنظر : مسند الإمام أحمد ، ٢٧٠/٢ ، سنن النّسائي ، كتاب الإمامة ، باب السعي إلى الصلاة ١١٤/٢(٨٦١) ، مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الصلوات ، باب من كان يسرع إلى الصلاة ، ٣٥٨/٢ ، المعجم الأوسط ، للطبراني ، ٢٩٢/٢(١٥١٢) ، ونسبه الزيلعي إلى البخاري في "الأدب المفرد" ولم أجده ، وإلى عبد الرزاق ولم أجده في "مصنفه" وإلى أبي نعيم في "المستخرج" . أنظر : نصب الراية ٢٠٠/٢-٢٠١

وأخرج الإمام مسلم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة مثله بلفظ : ﴿ صلِّ ما أدركت واقضِ ما سبقك ﴾صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢١/١(٦٠٢) وبهذا اللفظ أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٣٥٨/٢-٣٥٩ ، وأخرجه أبو داود بلفظ ﴿ فصلّوا ما أدركتم واقضوا ماسبقكم ﴾ سنن أبي داود ، ٣٨٥/١-٣٨٦ (٥٧٣) = = =

قلنا : سمّاهُ قاضياً مجـازاً ؛ لمـا في فعلِـهِ مـن إسقاطِ الواجـب ، وقـد عُرِف أنّ استعمالَ إحدى العبارتين مكان الأخرى جائزٌ مجازاً ، ولأنّه سمّـاه قاضياً باعتبار حال الإمام ، ونحن إنما جعلناه مؤدِّياً باعتبار حاله[١]

= أما الحديث المتفق عليه وأخرجه الجماعة فهو بلفظ :﴿ فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتّموا ﴾ قال أبو داود :{ كذا قال الزبيدي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمر وشعيب بن حمزة عن الزّهري ﴿ وما فاتكم فأتّموا ﴾ وقال ابن عيينة عن الزّهري وحده ﴿ فاقضوا ﴾ }

أنظر صحيح البخاري ، ١/٢٢٨(٦١٠) ، صحيح مسلم ، ١/٤٢٠-٤٢١(٦٠٢) ، سنن أبي داود ، ١/٣٨٤-٣٨٥ (٥٧٢)

(١) أنظر أصول السرخسي ، ١/٤٨-٤٩ ، كشف الأسرار : للبخاري ، ١/١٤٨

[أنواع القضاء]

[والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول ـ كما ذكرنا ـ ، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ، وإحجاج الغير بماله ، ثبتا بالنص ، ولا تعقل المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة ، لكنه يحتمل أن يكون معلولا وإن كنا لانعقل ، والصلاة نظير الصوم بل أهم منه ، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطا ورجونا القبول من الله فضلا ، فقال محمد ـ رحمه الله ـ في "الزيادات" :{ يجزيه إن شاء الله تعالى، كما إذا تطوع به الوارث في الصوم } ، ولا نوجب التصدق بالشاة أو القيمة باعتبار قيامه مقام التضحية ، بل لاعتبار احتمال قيام التضحية في أيامها مقام التصدق ، إذ هو المشروع في باب المال ، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت .

ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيمن أدرك الإمام في العيد راكعا : لم يكبر؛ لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة ، ولكنا نقول : بأن الركوع يشبه القيام ، فباعتبار هذه الشبهة لايتحقق الفوات فيؤتى بها في الركوع احتياطا]

قوله :{ والقضاء نوعان } أي القضَاء المحض نوعان[١]، وإلاّ فالقضاء ثلاثة أنواع:

[١] بمثلٍ معقول

[٢] وبمثلٍ غير معقول

[٣] وقضاءٌ بمعنى الأداء

---

(١) متابعةً من الأخسيكتي لفخر الإسلام وشمس الأئمة ـ رحمهم الله ـ

أنظر أصول البزدوي ، ١/١٤٩ ، أصول السرخسي ، ١/٤٩

قوله :{ كما ذكرنا } أي قضاءُ الصّـومِ والصّـلاة ، فإنّ الصّـومَ مثلُ الصّوم ، والصّلاةَ مثلُ الصّلاة[١]

قوله :{ وبمثل غير معقول } قال الإمام العلامة مولانا شمس الدِّين الكرْدريّ[٢] ـ رحمه الله ـ :{ يعني بغير المعقول ما لا يُدرك بالعقْل ، لا أنْ يكون خلافَ العقْلِ في الواقع ؛ لأنّ العقْلَ حُجّةٌ من حُججِ الله تعالى كالسّمعيات ، ومحالٌ أنْ تتناقض حُججُه، فإنّه من أماراتِ الجهْلِ والسّفه}[٣]

ثمّ بين الصّومِ والفِديةِ لا تُدركُ المماثلة ، بلْ بينهما مضادّةٌ ؛ لأنّ الصّومَ تجويعُ النّفس ، والفِديةُ شيءٌ يُفضي إلى إشباعِ الجائع ، وكذا لا تُدركُ المماثلة بين النّفقةِ ــ وهي مالُ عينٍ ــ وبين أفعالِ الحجّ ــ وهي أعراضٌ وصفاتٌ ــ ، لكنّ الشّرعَ جاء بجوازِ الفِديةِ عن الصّوم ، وإقامةِ النّفقةِ مقَامَ أفعال الحجّ ، فنعملُ بما وردَ به الشّرع ، ونعتقدُ بينهما مماثلةً يعلمها الشّارع ، حتى أقامَ الفِديةَ والنّفقةَ مقَامَ الصّومِ وأفعالِ الحجِّ ، ولكن لاندركها ، فلذلك نعمل به من غير تعديةٍ من المنصوص عليه إلى غيره.

قوله:{ ثبتا بالنص }[٤] أمّا الفِديةُ فبقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الّذينَ يُطِيقُونَه فِدْيةٌ ﴾[٥] أي لا يُطيقونه، وهذا مختصرٌ بالإجماع، كذا ذكره

---

(١) أي هذا مثال النوع الأول ، وهو القضاءُ بمثلٍ معقول

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١)

(٣) سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٩)

(٤) أي الفدية والنفقة

(٥) الآية (١٨٤) من سورة البقرة

فخر الإسلام(١) - رحمه الله - (٢)؛ لأنّ أوّلَ الآيةِ قولُه تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فليَصُمْهُ ﴾(٣) ، وهذا لإيجابِ الصّوم ، ثمّ أعقبَه قوله :﴿ وَعَلى الّذينَ يُطِيقُونَه ﴾ فلو أُجريَ على الظّاهرِ بأن يفديَ المطيقُ(٤) على(٥) الصّوم ويلزمُ الصّوم على(٥) غير المطيق(٤) عملاً بقوله :﴿ فَلْيَصُمْه ﴾ يُفضي إلى عكسِ المعقول ، ونقض الأصول(٦)

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٢) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١/١٥١

ولكنّ المشهور عند جمهور العلماء أنّ هذا الجزء من الآية منسوخٌ حكمه ، وسيأتي في الهامش رقم (٦) تفصيل القول واختلاف العلماء فيها ، أما على هذا التفسير الذي ذكره السّغناقي متابعةً لفخر الإسلام نقلاً عن بعض العلماء أنّ قوله تعالى : ﴿ يُطيقونه ﴾ مختصرٌ حُذف منه حرف (لا) فيكون معناه (لا يطيقونه) فهذا على تأويل بعض العلماء وليس الكلّ ، فليس فيه الإجماع المدّعى

(٣) إنْ كان يقصد أنّها أوّلُ الآية حقيقةً فلا ؛ لأنّ هذه من آية (١٨٥) وليست من أوّل الآية السّابقة ، وإنْ كان يقصد أنها أوّل الآية حكماً فلا أيضاً ؛ لأنّ أكثر العلماء - رحمهم الله تعالى - يرون أنّ هذه الآية :﴿ فمن شهد منكم الشّهر فليصمه ﴾ ناسخةٌ للآية السابقة : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ فهي متأخرةٌ عنها حقيقةً وحكماً

(٤) في (د) المنطبق

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذف حرف (على) ؛ لأنّ الفعل (أطاق) متعدٍّ بنفسه

(٦) نقل النووي عن القاضي عياض قوله :{ إختلف السّلفُ في هذه الآية هلْ هي محكمةٌ أو مخصوصةٌ أو منسوخة ؟ } فالجمهور يقولون : إنّ هذه الآية منسوخة مستدلين بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال : لما نزلت هذه الآية ﴿ وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعام مسكين ﴾ كان من أرادَ أنْ يُفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ، وبمثله رُوي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - .

ومرادهم بالنسخ هنا التخصيص - لأنّه كثيراً ما يطلق النسخ على التخصيص خاصةً في كلام المتقدمين - فيكون معناه أنّ من أطاق الصوم أفطر وفدى ، = = =

فلهذا قلنا : بأنّ الكلامَ مختصرٌ، ومعناه ما قاله ابـن عبـاسٍ ـ رضـي الله عنهما ـ: أي يُطوَّقونه فلا يطيقونه (١) ، حتى تُزدوجَ الأصول، ويتّفقَ

= = بنـاءً على قراءة الجمهور ﴿ يُطيقُونه ﴾ فلما نزل قوله تعالى :﴿ فمن شهد منكم الشّهر فليصمْه ﴾ أصبح صـوم رمضان حتماً على المستطيع وغـيره ، ثـمّ خُصِّصت الآية بالإجماع في حقّ العاجز فإنّه يفطر ويفدي

ومنهم من يرى أنّ هذه الآية منسـوخةٌ حقيقةً فمن لم يُطق الصوم لكبرٍ ونحوه فلا صيامَ ولا إطعام ، رُوي ذلك عن مالك وأبي ثور وداود وأبي عبيد وغيرهم .

ومنهم من يرى أنها محكمةٌ لم يُنسخ منها شيء ، فتكون الفديـة علـى مـن تكلّـف الصوم وهو لايقدر عليه فيفطرُ ويُطعـم عـن كـلّ يـومٍ مسـكيناً ، وكـذا في الشـيخ الكبـير والفاني وحكمه باقٍ لم يُنسخ ، وهــو مذهب ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ بنـاءً علـى قراءته ﴿ وعلى الذين يُطوَّقونه ﴾ أي يتكلّفونه ويتجشّمونه

وعلى هذا ، فلو أخَذَ السِّغناقي في معنى هذه الآيـة مـا ذهـب إليـه الجمهـور وأنّ الصيام في أوّل الأمر لم يكن واجباً عليهم بل المطيق منهم حكمه حكم العاجز ، إنْ أفطـر أطعم عن كلّ يومٍ مسكيناً ، ويكون في الكلام حذفاً تقديره : وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية ، لم يكن فيه عكسٌ للمعقول ، ولا نقضٌ للأصول

أنظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٣٣٥/١ ، أحكام القرآن ، للكيا الهرّاس ، ٦٣/١-٦٤ ، التيسير لأبي حفصٍ النسفي (٧٨ ـ أ) أحكام القرآن ، لابن العربـي ، ٧٩/١ ، الجـامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ٢٨٧/٢-٢٨٩، شرح صحيح مسلم ، للنووي ، ٢٠/٨-٢١ ، فتح الباري ، لابن حجر ، ٢٨/٨-٢٩

(١) وهو الثابت من قراءته ﷺ فقد قـرأ هـذه الآيـة :﴿ وعَلى الّذيـنَ يُطَوَّقونـه فِديـةٌ ﴾ أخرج ذلك البخاري في "صحيحه" في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى :﴿ أيّاماً معْدُدات ... ﴾ ١٦٣٨/٤(٤٢٣٥) ، وعبدالرزّاق في "مصنّفـه" في كتـاب الصّوم ، بـاب الشـيخ الكبير، ٢٢١/٤ (٧٥٧٣ ـ ٧٥٧٥)

وذكر هذه القراءة عنه أيضاً : ابـن جـني في "المحتسب" ، ١١٨/١ ، وأبـو بكـر الجصّاص في "أحكام القرآن" ، ١٧٦/١ ، والزمخشـري في "الكشـاف" ، ٣٣٥/١ ، وأبـو حفصٍ النّسفي في "التيسير" (٧٨ ـ أ) ، والقرطبي في "الجامع" . ٢٨٦/٢-٢٨٧

المنصوصُ والمعقول ، ومثلُ هذا الاختصارِ قوله تعالى :﴿ يُبيِّنُ ا للهُ لَكُمْ أنْ تَضِلُّوا ﴾(١) أي لئـلا تضلّـوا ؛ لأنّ البيـانَ للهدايـةِ لا للاضـلال ، وحُذِفَ مثْلُ هذا في موضِعٍ لا إلباسَ فيه(٢) ، وهذا من قبيـل ذلـك ــ على ما ذكرنا ــ.

وأمّـا الإحجـاجُ فبحديـث الخثعمية وهـو : أنّ امـرأةً خثعميـةً قـالت: يارسول ا لله إنّ أبي أدركه الحجُّ وهـو شيخٌ كبيرٌ لا يستمسـكُ على الرّاحلة أفيجزئني أنْ أحجَّ عنه ؟ فقـال النبيّ ﷺ :﴿أرأيـتِ لـو كـان على أبيـكِ ديـنٌ فقضيته أما كان يُقبل منك؟﴾ قالت: نعم، قال ﷺ : ﴿ فدينُ ا لله أحقُّ ﴾(٣) ،

---

(١) الآية (١٧٦) من سورة النّساء

(٢) في (د) : في موضع الإلباس

(٣) ذكر السغناقي ـ رحمه ا لله ـ هذا الحديث كما يذكـره عامـة علمـاء الأصـول ، وإنما هما حديثان ، أحدهمـا : حديثُ الخثعميّـة في الحـجّ عـن الغير عنـد العجـز ، والآخَر : حديثُ الجهنيّة في قضاء النذر لمنْ نذَرَ أنْ يحجّ فلم يحـجّ ، وفي كـلا الحديثـين ذكـرٌ لموطـن الشّاهد في هذه المسألة وهو جواز إحجاج الغير بالمال .

أما حديث الخثعمية فمتفقٌ عليه من حديث ابن عباسٍ ـ رضي ا لله عنهما ـ قال : كان الفضل رديف النبيّ ﷺ فجاءت امرأةٌ من " خثْعَم " فجعل الفضْلُ ينظـرُ إليهـا وتنظرُ إليه ، فجعل النبيّ ﷺ يصرفُ وجْهَ الفضْلِ إلى الشقّ الآخر فقـالت : إنّ فريضـة ا لله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة أفأحجّ عنه ؟ قال :﴿ نعم ﴾ وذلك في حجّة الوداع ، وفي روايةٍ لمسلم :﴿ فحجّي عنه ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الحجّ ، باب وجوب الحجّ وفضله ، ٢/٥٥١(١٤٤٢) ، صحيح مسلم كتاب الحجّ ، باب الحجّ عن العاجز ، ٢/٩٧٣(١٣٣٤) .

وأمّا الحديث الآخر ــ وهو حديث الجهنية ــ فقد أخرجه البخاري عن ابن عباسٍ أيضـاً : أنّ امرأةً من جهينة جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت : = = =

(يعني : الله أحقُّ)[١] أنْ يقْبَل ؛ لأنّه أكرَمُ وأرْحَم[٢]

وفي ذلك دليلٌ على أنّ الحجَّ وجَبَ على أبيها وهو أمَرَها[٣] بالحجّ ، حيث قاس رسول الله ﷺ [٦٦/جـ] قَبُولَ الحجِّ على قَبُولِ الدَّين ، وقَبُولُ الدَّين إنما يلزمُ إذا كان بأمْرِ منْ عليه الدَّين ، فأما إذا كان بغيرِ (أمْرِ)[٤] منْ عليه (الدَّينُ)[٥] فمنْ له الدَّينُ بالخيار، إنْ شاء قَبِلَ وإنْ شاء لم يقبل.

= إنّ أمي نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتى ماتت أفأحجّ عنها ؟ قال :﴿ نعم ، حجّي عنها أرأيتِ لو كان على أمك دينٌ أكنتِ قاضيته ؟ أقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء ﴾.

صحيح البخاري ، كتاب الحجّ ، باب الحجّ والنذور عن الميت ، ٢/٦٥٦_٦٥٧(١٧٥٤)، أنظر نصب الراية ، للزيلعي ، ٣/١٥٤_١٥٩ ، تحفة الطالب ، لابن كثير ، ص ٤٢٠_٤٢٣ .

وأما لفظة :﴿ فدين الله أحقّ ﴾ فقد أخرجها النسائي ولكن في قصةٍ أخرى وهي ما روي عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رجلٌ يارسول الله إنّ أبي مات و لم يحجّ أفأحجّ عنه ؟ قال :﴿ لو كان على أبيكَ دينٌ أكنتَ قاضيه ؟ ﴾ قال : نعم ، قال :﴿ فدين الله أحقّ ﴾ سنن النسائي، كتاب الحجّ ، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، ٥/١١٨(٢٦٣٩) .

وأخرج هذه اللفظة أيضاً الإمام مسلم في كتاب الصيام ، في قضاء الصوم عن الميت وتشبيهه بقضاء الدين بروايتين ، الأولى عندما سألته امرأةٌ عن قضاء صومٍ كان على أمها قال ﷺ : ﴿ فدينُ الله أحقّ بالقضاء ﴾ وفي الرواية الثانية : أنّ رجلاً سأله عن قضاء صوم شهرٍ كان على أمه فقال ﷺ :﴿ فدينُ الله أحقّ أن يُقضَى ﴾ صحيح مسلم، ٢/٨٠٤ (١١٤٨).

(١) ساقطة من (أ)

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٥١ ، أصول السرخسي ، ١/٤٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٧٧

(٣) الضمير عائدٌ على الأب ، أي أمَرَ ابنته بالحجّ عنه

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) ساقطة من (ج)

قوله :{ لكنه يحتمل أن يكون معلولا } هذا جوابُ إشكـــالٍ (مقدّر)[١] وهو : أنّ الفِديةَ إذا كانت ثابتةً بنصٍّ غير معقول المعنى فكيف تعدّت من الصّومِ إلى الصّلاة ؟ ومن شرائطِ القياسِ أنْ لا يكون الأصْلُ معدولاً به عن القياس ! وغير معقول المعنى معدولٌ به عن القياس (لأنّه)[٢] إذا لم يعقل معناه لا يمكن تعليله للقياس!

قوله :{ والصلاة نظير الصوم } من حيث إنّ كلاً منهما عبادةٌ بدنيةٌ قوله :{ بلْ أهمّ منه } لأنّ الصّلاةَ عبادةٌ بذاتها ؛ (لأنّها)[٣] حسَنَةٌ لمعنىً في نفسِها ، فإنّها تتأدّى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم ، والصّومُ عبادةٌ بواسطة قهْرِ النّفسِ الأمّارةِ بالسّوءِ لترتاضَ هي ، وتكون وسيلةً إلى العبادات ، فدرجةُ المقصودِ الذي هو عبادةٌ بدون الواسطةِ أعلى منْ درجةِ [٨٩/ب] الوسيلةِ التي (هي)[٤] عبادةٌ بالواسطة ، فكانت الصّلاةُ أجدرَ رعايةً ، وأحقَّ حفظاً من الصّوم ، فكان ورُودُ الفِديةِ في الصّومِ ورُوداً في الصّلاة[٥]

فإنْ قلت : هذا التّقريرُ [٧٢/أ] يؤدِّي إلى أنّ جوازَ الفِديةِ في الصّلاةِ ثابتٌ بطريقِ الدّلالة ، والحكمُ في الدّلالةِ قطعيٌّ ــ لما عُرف في قطعيّة حُرمة الضّربِ والشّتمِ في حقِّ الوالدين ــ ولذلك وجبت الحُدودُ

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) أنظر : التجنيس والمزيد ، للمرغيناني (١٠٤ ــ ب)، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٨٠/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٦٧/١ وقد سبق ذكْرُ طرفٍ لهذه المسألة ص (٣٤٥) من هذا الكتاب

والكفّاراتُ بدلالات النّصوص، فكيف قال مع هذا الدّليل (الذي)[١] يوجِبُ جوازَ الفِديةِ (في الصّلاةِ)[٢] قطْعاً :{ لكنه يحتمل } ؟

قلت : الأهميّةُ هنا طريقٌ للإلحاقِ على وجْهِ الاحتمال ، لا على وجْهِ القطْعِ كما في دلالة النصّ ؛ لوجهين

أحدهما :

أنّ الحكمَ في الأصْلِ ــ وهو الأمْرُ بالفِديةِ في الصَّومِ ــ ثبتَ على خِلافِ القياس ــ لما ذكرنا من المخالفةِ والمضَادّةِ بين الفِديةِ والصّومِ ــ بخلاف دلالةِ النصِّ التي ذكرت ، فإنّ الحكمَ في العبارةِ ثبتَ على وِفاقِ القياس ، كما في الحدودِ والقصاصِ وحرمةِ التّأفيف ، إلاّ أنّ موضعَ الدّلالةِ لما كان مساوياً لموضعِ العبارةِ من كلّ وجهٍ ، وأقوى منه في استجلاب ذلك المعنى سمّيناه " **دلالة النصّ** " لا " **قياساً** " ، والحكمُ إذا ثبتَ بالعبارةِ بخلاف [٦٠/د] القياسِ لايتعدّى إلى غيره ، وإنْ كان ذلك الغيرُ في استدعاءِ ذلك الحكمِ أقوى منه ، حتى إنّ حكمَ القهقهةِ (في الصّلاة)[٣] لم يتعدَّ إلى النّظرِ (إلى)[٤] الحرامِ وإنْ كانت الجنايةُ في النّظرِ أكثر . بخلاف المفطّراتِ الثلاث للصّوم حيث يلحقُ[٥] بعضُها بالبعضِ عندنا ــ إذا وجدت ــ في بقاءِ الصّومِ في حالة النّسيان ، وفي الكفّارةِ في حالة العمْد ، لما أنّ كلاً منهما مساوٍ للآخرِ منْ كلّ وجهٍ في الإباحةِ والحظْر، والكمالِ والقصورِ ــ على ما مرّ ــ[٦] ،

(١) ساقطة من (أ)

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) في (ب) : حيث لم يلحق ، و(لم) هنا زائدة

(٦) في مباحث (دلالة النصّ) ص (٤٩٦-٤٩٩) من هذا الكتاب

والحكمُ إذا ثبتَ بخلافِ القياسِ لايقاسُ عليه غيره ، إلاّ إذا كان في معناه من كلّ وجهٍ فحينئذٍ يثبتُ الحكمُ بطريقِ الدّلالة لا بالقياس ، بخلاف مانحن فيه ، فإنّ الصّلاةَ ذات أفعالٍ وأقوالٍ توجدُ بالجوارحِ الظّاهرة ، والصّومُ رياضةٌ باطنية ، فمن هذا الوجْهِ لا يتساويان[١]

والثاني

أنّ نفْسَ الأهميةِ غيرُ كافيةٍ لوجوبِ الفِديةِ في الأهمّ ، فإنّ الإيمانَ أهمّ منهما جميعاً و لم يقلْ أحدٌ بوجوبِ الفِديةِ فيه ، ثمّ لما ثبتت الفِديةُ فيما نحن بصدَدِه إحتمل[٢] ذلك أنْ يكون من الأهمِّ الذي له أثَرٌ في استدعاء ذلك الحكم ـ كما في حُرمةِ الضّربِ والشّتمِ ـ لاحتمالِ أنْ تكون عبارة النصّ هنا[٣] على وِفاقِ التّعليل، كما في قوله تعالى:﴿ فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[٤] ، واحتملَ أنْ لا يكون ذلك منه، وإلى هذا المعنى أشار بقوله :{ لكنه يحتمل أن يكون معلولا }(٥) .

قوله :{ ورجونا القبول من الله تعالى } أي الجواز ، إذْ القَبُولُ من الله تعالى غير مقطوعٍ به لغير الله تعالى في صورةٍ مّا ، ولكن القَبُولَ يُذكر

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) فلا يتساويان من هذا الوجه

(٢) في (ج) : إحتمال

(٣) في (أ) : هذا

(٤) الآية (٢٣) من سورة الإسراء

(٥) أنظر تقويم الأدلة ، (٤٥ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٥١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٠/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة، ١٦٧/١ ، وجواب السغناقي ـ رحمه الله ـ بهذا التقسيم لم يسبق إليه.

ويُراد به الجوازُ للملازمة بينهما ظاهراً ، قال ﷺ :﴿ لا يقبلُ الله صلاةَ امرءٍ حتى يضَعَ الطّهور مواضعه ﴾[١] أي لا يجوز عند الله .

قوله:{كما إذا تطوع به الوارث} أي تطوّعَ الوارثُ بأداءِ الفِديةِ في الصّومِ منْ غير إيصَاءِ الموصِي[٢] ، فكان تطوُّعُ الوارثِ في الصّومِ نظيرَ أمْرِ الموصِي في الصّلاةِ بالفِدية ، في أنّ كلاً منهما مرجوّ الجواز ، وأمّا الجوازُ فيما إذا أمَرَ الموصِي بأداءِ الفِديةِ في الصّومِ فمقطوعٌ به ؛ لثبوته بالنصّ ، وتطوّعُ الوارثِ بالفِديةِ في الصّلاةِ غير مرجوّ الجواز ؛ لانحطاطه عن الأمْرِ بالفِديةِ في الصّلاة، كما انحطّ في الصّومِ تطوّعُ الوارث بالفِديةِ عن الأمْرِ بها[٣] .

قوله:{ ولا نوجب التصدق } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّرٍ وهو : أنّ ما فاتَ عن وقتِ أدائِه ولا مثْلَ له نفْلاً عند المفوِّتِ سقَطَ لا عنْ ضمانٍ ،

---

(١) قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ :{ لم أجده بهذا اللفظ } التلخيص الحبير ، ١/٥٩

وإنما رُوي من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ :﴿ لايقبل الله صلاةً بغير طهور ولا صدقةً من غلول ﴾ . **أخرجه ابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب لايقبل الله صلاة بغير طهور ، ١/١٠٠(٢٧٢) ، **ومسلمٌ** ولكن بلفظ :﴿ لاتقبلُ صلاةٌ .... ﴾ كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة ، ١/٢٠٤(٢٢٤)

وأخرجه عن أبي المليح عن أبيه عن النبيّ ﷺ **أبو داود** في "سننه" ، ١/٤٨-٤٩(٥٩) ، **وابن ماجة** ، ١/١٠٠(٢٧١) ، **والنسائي** ، ١/٨٧-٨٨(١٣٩) .

أما الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ فهو بلفظ :﴿ لاتقبلُ صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ﴾ صحيح البخاري ، ١/٦٣(١٣٥) ، صحيح مسلم ، ١/٢٠٤(٢٢٥)

(٢) فإنّه يجزيه إنْ شاء الله تعالى

(٣) انظر: كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٥٤ ، نور الأنوار . مُلاّجيون ، ١/٧٩-٨٠.

كتعديلِ الأركان ، وفضْلِ الوقتِ في الصّومِ والصّلاة ، والإرَاقةُ ليست بقُربةٍ في غير أوانِها ــ وهو أيام النّحر ــ ، فينبغي أنْ يسقطَ أصلاً لا عنْ ضمانٍ ، وقد أوجبتم التصدّقَ بالشّاةِ إذا كانت قائمةً بعد ذهابِ وقتِها ، وبقيمتِها إذا كانت فائتةً !

فأجاب عنه وقال: لا نقولُ بوجوبِ التصدّقِ على وجْهِ القضَاءِ عن الإراقةِ وقيامِه مقامَها، بلْ باعتبار احتمالِ كان التصدّقُ هو الواجبُ الأصليُّ في أيّام التّضحية؛ لأنّه هو المشروعُ في باب الأموال، لما عُرف أنّ شُكرَ كلّ نعمةٍ لا يجبُ إلاّ بجنْسِه ، كشُكرِ نعْمَةِ اللّسَانِ باللّسَان، وشُكرِ نعْمَةِ سلامة الأعضَاءِ بالخدمة، وشُكرِ المللِ بدفْعِ بعضِه إلى الفقراء ــ الذين هم خواصّ الرّحمن(١) ــ وهذه من الواجبات الماليّة ، فينبغي أنْ يكون كذلك إلاّ أنّ الشّارعَ نقَلَ من الأصْلِ إلى التّضحيةِ في أيام النّحرِ تطييباً لطعامِ الضّيافة، إذْ النّاسُ أضيافُ الله تعالى [٩٠/ب] في هذه الأيّام ، ولهذا كُره الأكلُ قبل الصّلاة ، وحرُم الصّومُ في هذه الأيّام ؛ لأنّ معنى الإعراض أتمّ في الصّوم من تعجيلِ [٦٧/جـ] الإفطار، لأنّه ليس فيه إلاّ بداية الأكلِ بغيرها ، ولا يثبتُ الإعراض(٢) ،

---

(١) كأنّه يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو منصور الدّيلمي أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ يقول الله تعالى يوم القيامة : أين صفوتي من خلقي ؟ فتقول الملائكة : منْ هم يا ربّنا ؟ فيقول : فقراءُ المسلمين القانعون بعطائي ، الرّاضون بقدَري ، أدْخلوهم الجنّة ، فيدخلونها ويأكلون ويشربون والنّاسُ في الحسابِ يتردّدون ﴾ . ذكره الغزالي في "الإحياء"، وقال العراقي : أخرجه أبو منصور الدّيلمي في "مسند الفردوس" ، ١٩٥/٤ ولم أجدْ من تكلّم على هذا الحديث.

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى الذي يريد أن يقوله : إنّ الأكل قبل الخروجِ إلى الصّلاة فيه نوع إعراضٍ عن ضيافة المولى تبارك وتعالى ، أما الصّوم فالإعراض فيه أتمّ ، فلا يثبت معنى الإعراض الذي هو في الصوم في الأكل قبل الصلاة

والمالُ بالتّصدقِ يصيرُ من أوساخِ النّاس؛ لكونه آلةً لسقوط الذّنوب ، بمنزلة الماءِ المستعمل[١] ولهذا حرُمت الصّدقةُ على رسولنا ﷺ وعلى من نُسبَ إليه تعظيماً لمكانه[٢] ، والله تعالى لا يضيفُ عباده مما هو خبيث ، فنقلَ الواجبَ من عينِ الشّاةِ إلى مجرّدِ الإراقَة ، لتتّصلَ الذّنوبُ بالدّماء ، وتبقى اللّحومُ طيبةً للأضياف ، إلاّ أنّ ذلك الاحتمال ساقطٌ في هذه الأيّام ؛ لكون الإراقَةِ في هذه الأيّامِ منصوصاً عليها[٣] ، فلو قلنا بجواز التصدّق فيها باعتبارِ هذا المعنى يكون الرّأيُ معارِضاً للمنصوص[٤] ، فلا يصحّ ؛ لفقدان شرْطِه [٧٣/أ] فإذا مضت الأيّامُ و لم توجد منه التّضحية فقد آنَ أوانُ ذلك

---

(١) قال الله تعالى :﴿ خُذْ مِنْ أموالِهِمْ صَدَقَةً تُطهِّرهُم وتُزكّيهم بِهَا ﴾ سورة التوبة، من آية (١٠٣).

(٢) للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ قال : أخذ الحسن بن عليّ ـ رضي الله عنهما ـ تمرةً من تمر الصدقة فجعلها في فِيه ، فقال رسول الله ﷺ :﴿ كِخْ كِخْ إرمِ بها أما علمت أنّا لانأكل الصّدقة ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب ما يذكر في الصدقة للنبيّ ﷺ ٢/٥٤٢ـ٥٤٣(١٤٢٠) ، صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله ، ٢/٧٥١(١٠٦٩)

(٣) قال الله تعالى :﴿ والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ سورة الحجّ ، من آية (٣٦).
وقال النبيّ ﷺ :﴿ ما عمل ابن آدم يوم النّحر عملاً أحَبَّ إلى الله عزّوجلّ من إهراق الدّم وإنّه ليأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها وإنّ الدّمَ ليقَعُ من الله عزّوجلّ بمكان قبل أنْ يقَعَ على الأرض فطِيبوا بها نفساً ﴾ أخرجه ابن ماجة في كتاب الأضاحي ، باب ثواب الأضحية ، ٢/١٠٤٥(٣١٦٢) ، والترمذي في كتاب الأضاحي ، باب ما جاء في فضل الأضحية ، ٤/٧٠(١٤٩٣) ، والحاكم في "مستدركه" في كتاب الأضاحي ، باب ما تقرّب إلى الله يوم النحر بشيئٍ من إهراق الدّم ، ٤/٢٢١ ، وقال : صحيح ، وتابعه الذهبي .

(٤) في (ج) معارضاً المنصوص عليه

الاحتمال ، لعدمِ إمكانِ العملِ بالمنصوص ، قلنا : بوجوبِ التصدّقِ على اعتبارِ احتمالِ أنّه أصْلٌ ، لا على اعتبارِ أنّه خَلَف(١)

ثمّ استدلّ على عدمِ الخِلافة(٢) بقوله :{ ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت } لأنّ حكمَ الخلَفِ يبطلُ عند القُدرةِ على الأصْل ، كما في الشّيخِ الفَاني إذا فَدَى بحكمِ العجْز ، ثمّ زالَ (العجْزُ)(٣) يبطلُ حكمُ الفِديةِ ويجبُ القضاء ، وكما في الإيلاءِ إذا فَاءَ باللّسَان بحكمِ العجْزِ عن الوطءِ بالمرضِ ثمّ قَدَرَ على الوطءِ يبطلُ حكمُ الفيء باللّسان، وحيث لم يعدْ إلى المثْلِ ههنا بعوْدِ الوقتِ عُلم أنّ التصدّقَ لم يكن على وجْهِ الخِلافةِ عن الإراقَة(٤)

ثمّ ذكر نظير **القضاء الذي هو بمعنى الأداء**(٥) فقال :{ قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيمن أدرك الإمام في العيد راكعا لم يكبر } تكبيرات العيد ؛ لأنها شُرعت في حالةِ القيام ، فلا يصحُّ أداؤها في الرّكوعِ كالقراءةِ والقُنوتِ وتكبيرِ الافتتاح .

---

(١) أنظر : التقويم (٤٥ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١/١٥٥ ، أصول السرخسي ١/٥١ـ٥٢ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٨١ . التلويح على التوضيح ، ١/١٦٧

(٢) في (ب) : عدم الخلاف .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسيّ :{ لأنّ شرْعَ الله تعالى التّضحيةَ مكان الصّدقة دليلٌ على ضرْبِ مماثلة ، حتى صلحت للقيامِ مقامَ الصّدقة ، ولما تعيّنت الصّدقةُ لم تعدْ إلى المثل بعوْدِ الوقت ، كمن استهلك رطباً فذهب أوانُه ، وقُضي عليه بالقيمة ، لم يعد إلى الرّطبِ بمجيء أوانِه وكذا الرّميُ في الحجّ إذا فاتَ عن وقته قضَى في أيامه ؛ لأنّه مشروعٌ عبادة في تلك الأيام وإذا ذهبت الأيام وجبَ الجبرُ بالشّاة عيناً شرعاً ، فلا يعودْ إلى الرّمي وإنْ عاد الوقت } تقويم الأدلة (٤٥ ـ أ ـ ب)

(٥) وهو النّوع الثالث من أنواع القضاء

ولكنا نقول : الرّكوعُ يُشبه القيامَ حقيقةً وحكماً ، **أمّا حقيقةً** ؛ فإنّ القائمَ إنما يفارقُ القاعدَ باستواءِ النّصف الأسفل منه دون الأعلى ، فإنّ النّصفَ الأسفلَ من القاعدِ مُنْثَنٍ ، والرّاكعُ بمنزلة القائمِ في استواء النّصفِ الأسفلِ منه.

وأمّا حكماً ؛ فإنّ مَنْ أدركَ الإمامَ في الرّكوعِ وشاركَه فيه ، كان مدركاً للرّكعة ، مع أنّ المشاركَةَ بينهما في القيامِ لابدّ منها لإدراك الرّكعة ، فدلّ أنّ الرّاكعَ كالقائم ، ولو أدركَهُ في حقيقةِ القيامِ يأتي بها[١] ، فكذلك إذا أدركه في الرّكوع .

فعلى هذا التقدير ، لم تكن قضاءً محضاً ، بلْ كانت أداءً من وجهٍ فيؤتَى بها احتياطاً ، ولأنّ حالةَ الرّكوعِ محلٌّ لبعض تكبيرات العيد ــ أعني تكبير الرّكوع ــ فإنّه محسوبٌ من تكبيرات العيدِ في صلاةِ العيد، حتى إنّ من ترَكَ تكبير الرّكوعِ في صلاةِ العيدِ ساهياً وهو إمامٌ أو مسبوقٌ فإنّه يسجدُ للسّهو ، بخلاف سائر الصّلوات ، فكذلك يكون محلاً لجميع التكبيرات عند الضّرورة[٢]

---

(١) أي بتكبيرات العيد

(٢) ومحلّها كما يقول الشيخ عبد العزيز البخاري :{ رجلٌ أدرك الإمامَ في الرّكوعِ من صلاة العيد يأتي بتكبيرات العيد قائماً إنْ كان يرجو أنْ يدركَ الإمامَ في الرّكوع ، لتكون التكبيرات في القيام من كلّ وجهٍ ــ وإنْ كان هذا اشتغالاً بقضاء ما سبق قبل فراغ الإمام ــ كيلا يفوت أصلاً فإنْ خافَ إن كبّر تكبيرات العيد أنْ يرفعَ الإمامُ رأسه ، فإنه يكبّر للإفتتاح ــ وهو فرضٌ ــ ثمّ يكبّر للرّكوع ــ وهو واجبٌ ــ ثمّ يكبر في الرّكوع تكبيرات العيد ، ولا يرفع يديه ؛ لأنّ الرّفع سنةٌ ، ووضع الأكفّ على الرّكبة سنةٌ ، فلا يجوز الاشتغال بسنةٍ فيها تركُ سنةٍ }

كشف الأسرار ، ١٥٧/١ ＝ ＝ ＝

فإنْ قيل : (إنّ)[١] الإمامَ لو سها عن التكبيراتِ حتى ركَع لم يأتِ بالتكبيرات ، ولو جُعل حالُه كحَال القيامِ لأتَى به[٢]

قلنا : لأنّ الإمامَ متمكّنٌ من العوْدِ إلى القيامِ حتى يأتي بالتّكبيراتِ في حقيقةِ القيام ، ولا حاجةَ (له)[٣] إلى أن يأتيَ بالتّكبيراتِ فيما هو مُشبَّهٌ بالقِيام ، بخلاف هذا المسبوق حيث لم يبْقَ له إمكان الرّجوعِ إلى حقيقةِ القيام وهذا بخلافِ القراءةِ والقُنوتِ وتكبيرِ الافتتاح ؛ لأنّها غير مشروعةٍ فيما له شبهٌ بالقيام بوجهٍ ، كذا في "جامعي" شمس الأئمة وفخر الإسلام[٤] ـ رحمهما الله ـ[٥]

فالحاصل ، أنّ تكبيرات العيدِ فيمن أدركَ الإمامَ في الرّكوعِ نظير القضَاءِ الذي هو بمعنى الأداء عندهما ، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ نظير القضَاءِ المحض ، ثمّ لا مثْلَ له عند المفوِّت ، فيسقطُ أصلاً كتكبيرات التشريق إذا فاتت عن وقتها[٦]

= = وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمّد بن الحسن ، ص ١١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٧٨/١ ، المختلف لأبي اللّيث السّمرقندي (٢٠ ـ ب) (٢١ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٥٢/١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٧٨/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٦٧ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٧٧/٢-٧٨

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ب) : لا يأتي به . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي الغرض من السؤال

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٩٠) والثاني ص (٧٧)

(٥) سبق التعريف بهذين الكتابين في القسم الدّراسي ص (١٢٤)

ولكن انظر هذه المسألة في : حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق ، ٢٢٥/١

(٦) أنظر ص (٧٢٩) من هذا الكتاب

ومن نظير **القضاء الذي هو بمعنى الأداء** أيضاً : السّورةُ إذا فاتت عن الأولَيَيْن وجبت في الأُخْرَيَيْن ؛ لأنّ موضعَ القراءة جملة الصّلاة ، إلاّ أنّ الشّفعَ الأوّل تعيّن بخبر الواحد ـ الذي يوجب العمل ـ وهو ما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه :{ القراءة في الأوليين قراءةٌ في الأخريين }[1] [٦١/د] أي تنوبُ عنهما ، ولكنّ[2] القيامَ في الأخريين مثلُ القيامِ في الأوليين في كونهما رُكنَيْ الصّلاة ـ ولهذه المشابهة لم يتحقّق الفوات ـ فلذلك يقضي القراءة في الأخريين ، وإنْ (كان)[3] قضاءً بحكم خبر الواحد[4]

---

(١) أخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال :{ إذا نسي الرجل أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر والعشاء فليقرأ في الركعتين الأخريين وقد أجزأ عنه } كتاب الصلاة ، باب من نسي القراءة ، ١٢٦/٢(٢٧٥٦)

(٢) لكنّ تأتي للإستدراك ، فوقوعها هنا في أثناء الاستدلال قد يخلّ بالمعنى ، فلو قال : ولمّا كان القيام ...... ، لكان أوْلى

(٣) ساقطة من (د)

(٤) وقال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ : لا يقضي الفاتحة ولا السّورة إذا فاتت ؛ لأنّ الواجب إذا فات عن وقته لا يُقضى إلاّ بدليل

أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ٢٢١/١ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد ، (١٤ ـ أ) أصول البزدوي ، ١٥٩/١ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٢٧/١ ـ ١٢٨ ، الهداية مع شرحها . ٣٢٨ ، البناية ، للعيني ، ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٤

[أقسام الأداء في حقوق العباد]

[وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل ، ورده مشغولا بالدين أو الجناية بسبب كان في يد الغاصب أداء قاصر ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء حتى تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث إنه مملوكه قبل التسليم ، وينفذ إعتاقه فيه دون إعتاقها]

قوله :{ وهذه الأقسام } أي أقسام الأداء والقضاء ، قوله :{ أداء قاصر }(١) ومعنى القُصور فيه [٩١/ب] أنّه أدّاه لا على الوصْفِ الذي استحقّ أداؤه عليه

فلوجود أصْلِ الأداءِ قلنا : إذا هلَكَ في يدِ المالكِ قبل الدّفعِ إلى وليِّ الجناية برئَ الغاصب ، وللقُصورِ في الصّفةِ قلنا : إذا دُفع إلى وليِّ الجنايةِ أو بِيعَ في الدَّين رجعَ المالكُ على الغاصبِ بقيمته، فصار الردُّ كأنْ لم يوجد ، وكذلك البائعُ إذا سلّمَ المبيعَ وهو مباحُ (الدّمِ)(٢) فهو أداءٌ قاصرٌ ؛ لأنّه سلّمه على غير الوصْفِ(٣) الذي هو مقتضى العقد ، فإنْ هلَكَ في يدِ المشتري لزِمَه

---

(١) شرَعَ ـ رحمه الله ـ في بيان القسم الثاني وهو الأداء القاصر ، ولم يتطرّق للقسم الأول وهو الأداء الكامل ؛ لوضوحه وبيانه

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) : على غير الغصب الوصف ويظهر أنّ كلمة (الغصب) زائدة

الثّمنِ ، لوجودِ أصْلِ الأداء ، وإنْ قُتِل بالسّببِ الذي صار مباحَ الدّمِ رجعَ بجميعِ الثّمنِ عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وعندهما : رجعَ بنقصَانِ العيب[١]

فكان تسليمُ عينِ العبدِ المغصوبِ كما هو[٢] نظيرَ أداءِ الصّلاةِ بالجماعة؛ لأنهما أداءٌ (كامل ، وردُّه مشغولاً بالجنايةِ أو بالدَّينِ نظيرَ أداءِ المنفردِ في الوقت ؛ لأنّهما أداءٌ)[٣] قاصر .

قوله : { وإذا أمهر عبد الغير } إلى آخرِه ، نظير اللاّحق[٤] ؛ لأنّهما أداءٌ شبيهٌ بالقضاء ، **صورة المسألة**

أنّ رجلاً تزوّج امرأةً على عبدِ الغيْر ، صحّت التّسميةُ بالإجماع، حتى لو لم يقدِرْ على تسليمِ ذلك العبدِ تجبُ قيمةُ العبدِ مهراً، لا مهْرَ المِثْل، فإذا اشتراه بعد ذلك وسلّمه إليها ، صحّ التسليمُ وتُجبر على القَبُول ، عملاً بجانب الأداء ، إذْ هو تسليمُ عين الواجبِ بالعقد ، لكنه يُشبه القضاء ؛ لأنّ تبدّلَ المِلْكِ أوجبَ [٦٨/جـ] تبدّلاً في العينِ (حكماً)[٥] ، فإنّ

---

(١) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١/١٦٠ـ١٦٠ ، أصول السرخسي ، ١/٥٣ـ٥٤ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٧٣ ، التوضيح ، ١/١٦٨

والمقصود بنقصان العيب هو : أنْ يقوَّم العبد وهو حلال الدّم ، ثمّ يقوَّم وهو حرام الدّم وانفرق فيما بينهما من القيمة هي المراد بقولهم (نقصان العيب) وهي التي يرجع بها المشتري على البائع عند أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ

(٢) يعني بقوله : { كما هو } أي سالماً من النّقصِ أو الشّغلِ بجنايةٍ أو غيرها

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) سبق تعريف اللاّحق ص (٧٤٧) من هذا الكتاب

(٥) ساقطة من (ب)

اختلافَ الأسبابِ يُنزَّلُ منزلة اختلافِ الأعيان ، لما عُرف في حديث بريرة[١] - رضي الله عنها - فإنّ رسول الله ﷺ دخل على بريرة فأتت بريرة بتمرٍ ووضعته بين يدي رسول الله ﷺ والقِدْرُ كانت تغلي [٧٤/أ] باللّحم ، فقال ﷺ لبريرة: ﴿ألا تجعلين لنا من اللّحمِ نصيباً؟﴾ فقالت : هو لحمٌ تُصدِّق به عليّ يا رسول الله، فقال ﷺ: ﴿هو لكِ صَدقةٌ ولنا هديّة﴾[٢] مع أنّ العين واحد فثبتَ أنّ تبدّلَ المِلْكِ يوجِبُ تبدّلَ العينِ حكماً[٣]

فإنْ قيل : كيف جازت الصّدقةُ لبريرة وهي كانت مكاتبة عائشة - رضي الله عنها - ومولَى القرشيّ منهم ؟

(١) هي بريرة مولاة أمّ المؤمنين عائشة - رضي الله تعالى عنهما - كانت مولاة أُناسٍ من الأنصار ، فكاتبوها ثمّ باعوها من عائشة - رضي الله عنها - فاشترطوا لهم الولاء ، فأخبرت النبيّ ﷺ فقال :﴿ إنما الولاء لمن أعتق ﴾ ، وكان اسم زوجها مغيثاً فخيّرها النبيّ ﷺ بعد العتق فاختارت فراقه .

أنظر ترجمتها في : طبقات ابن سعد ، ٢٥٦/٨-٢٦١ ، الإستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ١٧٩٥/٤ (٣٢٥٤) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٣٩/٧(٦٧٧٠) ، تهذيب الأسماء للقرشي (٧ - أ) ، الإصابة ، لابن حجر ، ٢٩/٨-٣٠ (١٧٧)

(٢) متفقٌ عليه عن أمّ المؤمنين عائشة - رضي الله تعالى عنها -

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب الصدقة على موالي أزواج النبيّ ﷺ ، ٥٤٣/٢ (١٤٢٢) ، صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، ١١٤٤/٢(١٥٠٤)

(٣) أنظر المختلف ، لأبي اللّيث السمرقندي (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ١٦٤/١، أصول السرخسي، ٥٥/١، شرح الزيادات ، لقاضي خان (٧٢/١ - أ - ب)، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٧٤/١-٧٥ ، التوضيح ، ١٦٩/١

قلنا : أُلحِقَ موْلى الهاشميّ في حرمـة الصّدقـةِ بالهـاشمي ، لا مـوْلى القرشيّ[(١)] ، وهو ظاهرُ (الرّوايـة)[(٢)] ، وفي روايـة : لـو أُلحِـقَ نقـول: كانت الصّدقةُ صَدقةَ التطوّع ، والرّوايةُ محفوظةٌ بأنّ صدقةَ التطوّعِ يجوزُ دفْعُها إلى بني هاشم[(٣)] ، وكون الصّدقةِ لحماً أمارةُ كونها تطوّعاً، فـإنّ النّاسَ لايعطون الواجبات باللّحم

أوْ نقول : جازَ أن يكون هذا حـال قيام كتابتهـا ، ويجـوزُ دفْـعُ الزّكـاة إلى مكـاتب الهـاشمي ؛ لأنّ قولـه تعـالى :﴿ وفي الرِّقَـاب ﴾[(٤)] مطلقٌ (كذا في "فوائد"[(٥)] منقولة من الإمام مولانا حميد الدِّين[(٦)])[(٧)]

---

(١) أي أنّ الذي تحرم عليه الصّــدقة عند الحنفية هم (بنو هاشم) مـن قريش وهـم : آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيـل وآل الحـارث بـن عبـد المطلب ، وأُلحـق بهـم مواليهم ، لا كلّ من نُسب إلى قريش

أنظر : المبسـوط ، للسرخسـي ، ١٢/٣ ، الهدايـة ، للمرغينـاني ، ١١٤/١ ، تهذيـب الأسماء ، للقرشي (٥٠ ـ أ)

أمّا أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فهي من بني تيْم لا من بـني هاشـم ، ولا تحرم الصدقة على مواليها . أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٦٤/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٩/١

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر هذه الرّوايات عند الحنفيّة في

شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٤/٢ ، الهداية مع شـروحها ، ٢٧٣/٢ـ٢٧٤ ، كشـف الأسرار للبخاري ، ١٦٤/١

(٤) الآية (٦٠) من سورة التّوبة

(٥) الفوائد ، لحميد الدين الضّرير ، (٢٩ ـ أ)

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٣)

(٧) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب)

ثمّ المعنى فيه : أنّ بتبدّلِ المِلْكِ لما تبدّلَ صِفتُه ــ من حلّ التصرّف وحرمته ــ نُـزِّل منزلةَ تبدّلِ العين ، ويتضحُ هذا في الخمر والخلّ ، فإنّهما غيران ، وليس ذلك[١] إلاّ بتبدّلِ الصّفة ، فإنّ جوهرهما واحدٌ ــ وهو ماءُ العنب ــ ، فلهذا الشّبه قلنا : بأنّه مملوكُ الزّوجِ قبل التسليمِ إلى المرأة ، حتى صحّ إعتاقُه دون إعتاقِها ، عملاً بجانب القضاء ، فصار هذا العبدُ بعد الشّراءِ مثل العبد قبل الشراء ، لا عينه ، نظراً إلى اختلاف السبب ، فصار قضاءً[٢]

(١) في (ب) : وليس كذلك

(٢) أنظر الفوائد ، لحميد الدين الضرير ، (٢٩ ـ أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ١/١٦٤-١٦٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ١/١٦٩ .

[أقسام القضاء في حقوق العباد]

[وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول ، وإن تزوج على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء هو في حكم الأداء ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى]

ثمّ شرَعَ في تقسيم (القضاء)[١] في حقوق العباد ، فقال : { وضمان الغصب قضاء بمثل معقول } ، وإنما قلنا : إنّه قضاءٌ ؛ لأنّ الغاصبَ في الغصُوبِ المتلفات إنما يؤدّي مالاً من عنْدِه هو مثْلٌ لما كان مستحَقاً عليه بسبب الغصب ، فكان قضاءً لا أداءً

ثمّ القضَاء الذي هو بمثْلٍ معقولٍ على نوعين

— كاملٌ — وقاصرٌ

كما في الأداء ، وهذان النوعان في القضَاءِ كما يجريان في حقوق العباد فكذلك يجريان في حقوق الله تعالى ، فإنّ الصّلاةَ إذا فاتت عن جماعةٍ فقضاؤها بالجماعة **قضاءٌ كامل** ، وقضاؤها منفرداً **قضاءٌ قاصر**[٢] ، فصار

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) يرى الشيخ عبد العزيز البخاري - رحمه الله - أنّ وصْفَ الجماعةِ في القضاءِ ليس بلازم ؛ لأنّ الواجبَ بفواتِ وقتِه صار ديناً في الذمّة ، أما وصْفُ الجماعةِ فلا يثبتُ ديناً في الذمّة ، لذلك لو قضى الصّلاةَ الفائتةَ منفرداً كان قضاءً كاملاً ، أما القضاء في جماعة فهو قضاءٌ أكمل منه .

أنظر كشف الأسرار ، ١/١٦٧ ، وانظر أيضاً : التلويح على التوضيح ، ١/١٧٠

مجموعُ التّقسيم ســتّة عشر ـ على ماذكرنا ـ (١)

وأما القضاء الكامل في حقوق العباد : فما كـان القضـاءُ مثـلاً للأداءِ صورةً ومعنىً ، كما في المكيل والموزون (٢) ، **والقضاء القـاصر:** ما كان مثلاً للأداء معنىً لا صورةً ، فلتقدُّم القضَاءِ الكاملِ على القاصِرِ قلنا : لايُصار إلى القاصرِ عنـد القـدْرَةِ علـى الكـامل ، كمـا لايُصـار إلى القضَاءِ إلاّ عند تعذّر الأداءِ من كلّ وجهٍ ـ وهو ردُّ العين كما هو (٣) ــ حتـى لـو أراد أداءَ (٤) القيمـةِ مـع وجـودِ المِثْـلِ في أيـدي النـاس ، كـان للمغصوب منه أنْ يمتنعَ من قبوله، وإذا انقطع المِثْلُ من أيـدي النـــاس ـ أي في الأسواق ـ حينئذٍ تتحقّقُ الضّرورةُ في اعتبارِ المِثْـلِ في الماليّـة ـ وهو القيمة ـ وسقط اعتبارُ المِثْلِ صورةً لتحقّقِ فواتِه (٥)

قوله :{ وضمان النفس والأطراف [٩٢/ب] بالمال } أي في حالـة الخطأ { بمثل غير معقول } لأنّ المالَ ليس بمثْلٍ للآدميّ لا صورةً ولا معنىً، لأنّ الآدميَّ مصونٌ مبتَذِلٌ ، والمالُ مُهانٌ مبتَذَلٌ ، فلا يتماثلان بوجه (٦)

---

(١) أنظر ص (٧٢٤ ـ ٧٢٥) من هذا الكتاب

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ٨٣/١.

(٣) لو قال : كما هي ، لكان أوْلى

(٤) في (أ) : حتى لو ادا اراد اداء ، وصورتها في بقيّة النسخ : حتى لو ادادادادا القيمة هكذا بدون فصلٍ أو توضيح

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١

(٦) أنظـر : أصـول البـزدوي ، ١٧٦/١ ، أصـول السرخسـي ، ٥٧/١ـ٥٨ ، كشـف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٣/١ـ٨٤ ، التوضيح ، ١٧٠/١

قوله :{ وإن تزوج على عبد بغير عينه } هذا نظيرُ القضَاء الذي هو في حكم الأداء في حقوق العباد ، فكان نظيرَ منْ أدرَكَ الإمامَ في صلاةِ العيدِ راكعاً على قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ [١]

صورة المسألة

ما إذا تزوّج امرأةً على عبدٍ بغير عينه فأتاها بالقيمة ، أُجبرت [٢] على القَبُول ، وكان تسليمُ القيمةِ قضاءً بالمثلِ للمسمّى من عنده هو في معنى الأداء ؛ لأنّ العبدَ المطلق معلومُ الجنْسِ مجهولُ الوصْف ، والعلم يُثبتُ القدرةَ على التّسليم ، والجهالةُ تُثبتُ العجزَ عنه ، فباعتبار كونه معلومَ الجنْسِ يكون أداءً للمسمّى بتسليم [٣] العبد ، ولهذا المعنى لو أتاها به أُجبرت على القَبُولِ عملاً بجهة الأداء ، كما لو كان أداءً من كلّ وجه ، وذلك في تسليمِ العبدِ المعيَّن إذا كان هو مسمّىً ، وباعتبارِ كونه مجهولَ الوصْفِ يتعذّرُ لها المطالبةُ بعين المسمّى لجهالته ، فلا يتعيّنُ ذلك إلاّ بالتّقويم ، فصار التّقويمُ أصلاً من هذا الوجه ، وصارت القيمةُ مزاحمةً للمسمّى ، فتُجبر على قبُولِ القيمةِ أيضاً بخلاف العبدِ إذا كان معيّناً ، أو المكيلِ أو الموزونِ إذا كان موصوفاً أو معيّناً ، لأنّ المسمّى معلومٌ بعينِه أوِ صِفته ، فتكون القيمةُ بمقابلته قضاءً ليس في معنى الأداء، فلا تُجبر على القبول إذا أتاها بها إلاّ عند تحقّق العجز عن تسليم ما هو المستحَقّ ، كما هو في ضمان الغصب [٤]

---

(١) أنظر ص (٧٦٤) من هذا الكتاب

(٢) في (د) أخبرت ، وهي في بقيّة النسخ غير منقوطة

(٣) في (ب) من تسليم

(٤) أنظر أصول البزدوي ، ١٨١/١-١٨٢ ، أصول السرخسي ، ٥٩/١ ، كشف الأسرار شرح لمنار ، للنسفي ، ٨٤/١-٨٥ ، التوضيح ، ١٧٢/١

[شرطُ الأداءِ : القُدْرة]

[ثمّ الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل **القدرة الممكنة** شرطا لوجوب الأداء دون القضاء ؛ لأنّ القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، **والشرط** : كون القدرة على الأداء متوهم الوجود ، لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك لايسبق الأداء .

ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلاة عندنا ، خلافاً لزفر والشافعي ــ رحمهما الله ــ لجواز أن يظهر في الوقت امتداد بوقف الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه ، فصار الأصل مشروعا ووجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر : أن خطاب الأصل توجه عليه، ثم يتحول إلى التراب للعجز الحالي] .

ثمّ لما فرَغَ من تفسير الأداء والقضاء وتقسيمهما ، شرَعَ في بيان شرطهما ؛ لأنّ شرْطَ الشّئ تبعُه ، والتّبعُ يعقبُ المتبوع ، فقال : { الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء } إلى آخره.

إعلم أنّ **لنفس**[1] **الوجوب** يشترطُ وجودُ السّبب والأهلية فحسب ، ولا يشترطُ له القُدْرة ، لا حقيقةُ القُدْرة ولا القُدْرة المتوهَّمة؛ لأنّه يجبُ جبْراً من الله تعالى من غير اختيار العبد . **ولوجوب الأداء** يشترطُ[2] القُدْرة

---

(١) في (ج) : بنفس

(٢) في (ج) : بشرط

المتوهَّمة ، أي التي تحتملُ الوجود [٦٢/د] (عقلاً)[١] نظراً إلى سلامة الآلاتِ و الأسباب ، لا القُدْرة الحقيقية ؛ لأنّ بمجرّد وجوب الأداءِ لا يوجدُ الأداء ، لأنّ الأداءَ فعلٌ اختياريٌّ ، ولوجود الأداء يشترطُ حقيقةُ القدرة مع الأداء لاسابقةً ولا لاحقة[٢] ـ لما عُرف في مسألة الاستطاعة أنّه تقارنُ الفعلَ

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) سبق فيما قبل ص (٦٨٤ ـ ٦٨٦) أنّ المؤلّف ـ رحمه الله ـ فرّق بين وجوبِ الأداءِ ونفسِ الوجوب ، وهو هنا يفرّق بين وجوبِ الأداءِ ووجوبِ القضاءِ في اشتراطِ القُدْرة لهما ، وقد بيّن ـ رحمه الله ـ أنّ القدرةَ شرْطٌ لوجوبِ الأداءِ دون القضاء ، ويمكن القول بأنّ في الأمْرِ الصّادرِ من المولى تبارك وتعالى أربعة أمور

١ ـ نفس الوجوب

٢ ـ وجوب الأداء

٣ ـ وجود الأداء

٤ ـ ووجوب القضاء عند عدم الأداء

فبالنسبة للأمر الأول يشترطُ له وجود السبب والأهلية ، فمثلاً العبادة إذا طلبها الله تعالى من المكلّف فشرْطُ نفس وجوب هذه العبادة هو الوقت ، وأضيفت السببيّة إليه مجازاً ، لأنّ السّببَ الحقيقيّ إنما هو الإيجابُ بالأمر القديم ، كما يشترطُ أيضاً لنفس وجوب هذه العبادة أن يكون المأمور مكلفاً ــ أي أهلاً للتكليف ـ

وبالنسبة للأمر الثاني وهو وجوب الأداء يشترطُ له القدرة المتوهَّمة ، وهي صحّة الأسباب وسلامة الآلات ، ويكون هذا الوجوب بالخطاب

وبالنسبة للأمر الثالث وهو وجود الأداء فيشترطُ له القدرة الحقيقية ، أي كوْن المكلّف مستطيعاً قادراً على إتيان ما أُمر به ، ويكون هذا الإيجادُ بالاستطاعة ، وهي ما خالف فيها المعتزلة فاشترطوا وجودها قبل التمكّن من الفعل واشترط الجمهور مقارنتها بالفعل كما سيأتي بعد قليل

وبالنسبة للأمر الرابع وهو وجوب القضاء ، فلا يُشترطُ له لا حقيقة القدرة ولا القدرة المتوهَّمة

فثبت بذلك أنّ التكليف قبل القدرة الحقيقية صحيحٌ بناءً على وجودها عند الفعل، واشتراط القدرة المتوهَّمة ــ أي سلامة الآلات وصحّة الأسباب ــ عند التكليف يكون فضلاً ومنّاً من الله تبارك وتعالى = = =

عندنا خلافاً للمعتزلة ـ (١)

= أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٤/١ ، وانظر أيضاً : التقويم (٤٢ ـ ب) (٤٣ ـ أ) أصول السرخسي ، ٦٠/١-٦١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩١/١-١٩٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٧٦/١

(١) مسألة الاستطاعة من مسائل علم الكلام ، ومنشأ النّزاعِ في هذه المسألة جاءَ من الإجمالِ الحاصل في لفظة (الاستطاعة) ؛ لأنّ هذه اللّفظة تتناول معنيان

الأوّل : الاستطاعةُ الشرعيّةُ المصحّحة للفعل ، التي هي مناطُ الأمر والنّهي ، وهي سلامة الآلات وصحّة الأسباب ، وهي التي يطلق عليها (القدرة المتوهّمة)

والثاني : الاستطاعةُ التي يجبُ معها وجودُ الفعل ، وهي القوّة التي ترِدُ من ا لله تعالى على العبْدِ وهي التي يطلق عليها (القُدرة الحقيقيّة)

فالأولى لا تجبُ مقارنتها للفعل ، وهي المذكورة في قوله تعالى :﴿ وللّهِ على النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَن استَطَاعَ إليه سَبِيلاً ﴾ ، وأمّا الثانية فهي مقارنةٌ للفعل ، وهي التي يستطيعُ بها العبْدُ إتيانَ المأمورات والانتهاءِ عن المحرّمات ، وهذه ترِدُ من ا لله تعالى على العبد فإن استعملها في الخير وعمل بها ما أُمر به أُثيبَ عليه ، وإنْ استعملها في الشرٌ عوقب ، وهي التي يشترطُ المعتزلةُ وجودها قبل التمكّن من الفعل ، بناءً على أنّهم يرون وجوبَ الأصلحِ على ا لله تعالى ، من أجلِ ذلك لم يجوّزوا تكليف المعدومِ ولا العاجز ، يقول ابن تيميّة ـ رحمه ا لله ـ : { إنّ من أطلق القوْلَ بأنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ مع الفعل فإطلاقُه مخالفٌ لما ورَدَ في الكتابِ والسُّنة وما اتّفق عليه سلف الأمّة ..... فقد منع من هذا الاطلاق جمهور أهل العلم كأبي العباس بن سُريج وأبي العباس القلانسي وغيرهما ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، وهو مقتضى قول جميع الأمّة }

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٦٥/١-١٦٧ ، أصول الجصّاص ، ١٤٩/٢-١٥١ ، التقويم (٤٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٦٥/١-٦٦ ، الميزان ، للسمرقندي ،ص ١٨٧-١٨٨ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٢/١-١٩٣ ، فتاوى ابن تيميّة ، ٢٩٩/٨ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، البحر المحيط، للزركشي ٣٧٧/١-٣٨٢ ، المسائل المشتركة ، د. محمّد العروسي ، ص ١٣٢-١٣٨

ثمّ القُدْرةُ على نوعين : ـــ ممكّنةٌ ـــ وميسِّرةٌ(١)

فالممكّنة

هي أدنى ما يتمكّن به المرءُ [٧٥/أ] منْ أداءِ ما لزِمَه بدنياً كان أو مالياً

والميسِّرة [٦٩/جـ] :

هي المثبتةُ لليُسْرِ بعد ثبوت المُكْنَة ، وهي زائدةٌ على الأولى بدرجة، وهي درجةُ التغيير، حيث غيّرت صِفةَ الواجبِ من المُكْنَة إلى اليُسْر ــ على ما يجئ ــ .

(١) وأطلق عليهما فخر الإسلام وشمس الإئمة وحافظ الدِّين النسفي اسم : المطلق و الكامل أنظر أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٩٩/١ ، أصول السرخسي ، ٦٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١ ، ١٠٣

[النّوع الأول : القدرة الممكّنة]

قوله :{ لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد } فلا يتكرّرُ الشّرطُ أيضاً ، يعني : أنّ القُدرةَ شرطٌ لوجوبِ الأداء ، والقضاءُ بقاءُ ذلك الواجب بعينِه لا واجبَ آخر ـ على ما عليه عامّة المشايخ لما مرّ ـ(١) فمهما شرَطْنا لوجوبِ الأداء قدرةً لا حاجة بنا إلى اشتراطِ قُدرةٍ أخرى ؛ إذْ الواجبُ الواحدُ يجبُ بقدرةٍ واحدةٍ ، فعند فواتِ تلك القُدرة يبقى الواجبُ أيضاً بدون تلك القدرة ، لأنّ تلك القّدرة إنما اشترطت لابتداء الوجوب ، فقد وجبَ الواجب ، فلا يشترطُ بقاءُ شرْطِه لبقاءِ الواجب ، كالشّهودِ في باب النّكاح ، فإنّه لما كان شرطاً محضاً للإنعقادِ لم يشترطْ بقاؤه لبقاء النّكاح، حتى بقِيَ النّكاحُ وإنْ لم يبْقَ الشّهود ، فكذلك ههنا ، لما كان وجوبُ القضاءِ هو عينُ وجوبُ الأداءِ لم يشترطْ لبقاءِ الواجبِ بقاءُ القُدْرة الممكّنة ـ التي هي شرْطُ وجوب الأداء ـ ، حتى قلنا : بوجوب الصّلوات المتكثّرة والصّيامات المتعدّدة والزّكوات المجتمعة في النّفَسِ الأخير ، وإنْ عجزَ عن التّلافي ساعتئذٍ ، لما قلنا : إنّ القُدْرةَ شرطُ

---

(١) أي بناءً على أنّ القضاءَ يجبُ بالأمرِ الأوّل أوْ كما قال المؤلّف : بالسّببِ الأوّل ، لا بأمرٍ جديد ، وهو ما اختاره الحنفية ، أنظر ص (٧٣٣) أما من أوجب القضاء بنصٍّ مقصودٍ فلا بدّ له من أن يشترط القدرة في القضاء ؛ لأنه تكليفٌ آخر

أنظر أصول السرخسي ، ١/٦٧ـ٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٩٧ـ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٠٠ ، التلويح على التوضيح ، ١/١٩٩

وجوب الأداء ، وقد وُجد شرطه ، فلم يتكـرّر الوجـوب ، فـلا يتكـرّرُ شرْطُه أيضاً.

قوله :{ والشرط كون القدرة على الأداء متوهم الوجـود لا كونـه متحقق الوجود فإن ذلك يسبق الأداء } بيانُ هذا أنّ القُدرةَ على نوعين:

[أولاً] قدرةٌ يصير بها الفعلُ متحقّقاً ، ولا يتعلّق بها وجوبُ الفعـلِ (وإنما يتعلّقُ بها وجودُ الفعل)(١) وهـي القُـدرةُ الحقيقيّـةُ الـتي تُقـارنُ الفعل عندنا ، خلافاً للمعتزلة(٢)

[ثانياً] وقدرةٌ يتعلّقُ بها(٣) وجوبُ الفعل ، وهي قدرةٌ يصير الفعـلُ بها متوهّماً ، لأنّ ما به يصير الفعل متحققاً لايصـير سـابقاً علـى الفعـل ولا لاحقاً به وهي تُنبئُ عن سلامة الآلات والأسباب ، غـير أنّ مـا بـه يصير [٩٣/ب] الفعل متوهماً على نوعين:

[أ] نوعٌ يصيرُ الفعلُ بـه غـالبَ الوجـود ، ظَـاهرَ التحقّـق ، وهذا النّوع من القُدرةِ يظهرُ أثرها في لـزُومِ الأداءِ لعينـه ، علـى معنى أنّه يأثَمُ بترْكِ الأداءِ كالصبيّ إذا بلغ ، والحائضِ إذا طهُـرت وفي الوقت سَعَةٌ، يجبُ الأداءُ عليهما وجوباً يستحقّان الإثْمَ بترْكِ الأداءِ في الوقتِ بغير عذرٍ .

[ب] ونوعٌ يصيرُ الفعلُ بـه في حيِّز الجـوازِ عقـلاً ، وإنْ كـان مـن النّوادرِ حسّاً وعادةً ، وهذه القُدرةُ يظهرُ أثرُها في لزوم الأداءِ لخَلَفه لا لعينِه ، وذلك كالصبيّ إذا بلغ ، والحائضِ إذا طهُرت عند ضيقِ الوقتِ

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) أنظر هامش (١) ص (٧٦٧) من هذا الكتاب

(٣) في (د) : وقدرةٌ لايتعلّق بها ، و (لا) زائدة ؛ لأنّ إثباتها يحيل المعنى

بحيث لم يبْقَ من الوقتِ إلاّ ما يسَعُ فيه التحريمة ، كان الأداءُ واجباً عليهما لا لذاتِه بلْ لخَلَفه ــ وهو القضاء ــ حتى لا يأثمان بترك الأداء ، وإنما يستحقّان الإثْمَ بترْكِ القضاء .

ويشترطُ لصحّة القضاء : إمكانُ تحقّق الأداء في الجملة ــ يعني في حيِّز الجواز عقلاً ــ لا أنْ يكون محالاً ، وإنْ كان الغالبُ عدم القدرة على الأداء ، لما أنّه لا يخرجُ عن حيِّز الإمكان وإنْ نَدَرَ وجودُه ؛ لأنّ وجودَ الشّئ على ثلاثة أنواع

[١] أكثريُّ الوجود ، كطُلوع الشّمسِ من مشرقها في الغد .

[٢] أندريُّ الوجود ، كقطْعِ مسافة شهرٍ في ساعةٍ واحدةٍ

[٣] ومتساوي الوجود ، كدخولي في الغد دار صديقي .

وكلٌّ منها غير خارجٍ عن الإمكان ، كذا ذكره الإمام بدر الدِّين الكردريّ ـ رحمه الله ـ(١)

فعُلم بهذا أنّ شرْطَ الخَلَفِ عدمُ الأصْلِ في الحالِ مع إمكانِ الأصل، فيكتُفَى بقُدرةٍ تقديريةٍ فيه ليظهَرَ أثرُه في حقِّ الخلَف ، وعلى هذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ : إذا حلف ليمسّنَّ السماء ، أو ليَقلبنَّ هذا الحجر ذهباً ، إنعقدت اليمينُ للبرِّ ــ وهو الأصْلُ ــ لإمكانِه ، لا لذاتِه بلْ لخَلَفِه، حتى يأثَمَ بترك الخلَف ــ وهو الكفّارة ــ لا بترْكِ البرِّ نفسه(٢)

---

(١) سبقت ترجمته ص (٢٥١)، كما سبق التعريف بكتابه في القسم الدّراسي ص (١٢٢) ولكن انظر في معناه : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٤/١-١٩٥ ، التلويح ، ١٩٨/١

(٢) أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٨/٨-١٢٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢ وقد سبق الكلامُ عن أصْلِ هذه المسألة في مباحثِ المجاز ص (٤٢٠) من هذا الكتاب

وكذا لو حلف: لايُصلّي صلاةً، أو ليقتلنَّ فلاناً، إنعقدت اليمين للبرِّ ـ وهو الأصْلُ ـ لتصوُّرِه حقيقةً وإنْ كان محظوراً، لا لذاتِه بلْ لخلَفِه ـ وهو الكفّارة ـ حتى وجبَ عليه أن يُحنِث نفسَه ويُكفِّرَ يمينه(١)، فإنّ مع وجوبِ التحنيثِ عيناً إستحالَ وجوبُ البرّ نفسه؛ لمضادّةٍ بينهما، لكنه لما كان عاجزاً عن البرّ إما عادةً أو شرعاً وجبَ القولُ بوجوبِ الخلَف، حتى إنّه لو لم يكن الأصل ـ وهو البرّ ـ ممكناً، لم يثبت الخلَف، كما في يمين الغموس، لما لم يكن البِرُّ ممكناً لم تثبتْ الكفّارة، فقد اتّضح بهذا ما قلنا: إنّ القُدرةَ على نوعين:

ـ قُدرةٌ تثبت للمكلّف على تحصيل ما كُلِّف به عينه، وذلك عند سلامة الآلات وصحّة الأسباب، وهذه القُدرةُ يظهَرُ أثرُها في المأمورِ به عينه إما أداءً أو قضاءً.

ـ وقُدرةٌ متوهَّمة، لا تحصلُ بها القُدرةُ للمكلّف عادةً على إتيانِ عينِ ما أُمر به، فاعتبرت هذه القدرة لإمكان الأداء في حقِّ ثبوت الخَلَف، إذْ الشّئ قد يثبتُ تقديراً وإنْ كان غير ثابتٍ في الحال، ألا ترى أنّ القادرَ على استعمال الماءِ حقيقةً يُعدُّ عاجزاً تقديراً كالماء المعدِّ لدفْعِ العطش(٢)، وكالنّائمِ أياماً يُعدُّ قادراً على الأداءِ تقديراً حتى ظهَرَ أثرُه في وجوب القضاء، والقضاءُ يتلو إمكان(٣) الأداء، بخلاف ما إذا انقضى الوقتُ ثمّ وُجد ما ذكرنا من الإسلام والبلوغ وغيرهما، لأنّ

---

(١) أنظر: المبسوط، للسرخسي، ١٢٩/٨، الهداية، للمرغيناني، ٧٥/٢

(٢) هكذا في جميع النسخ، والأوْلى أن يقول: يُعدُّ عاجزاً تقديراً كواجدِ الماءِ المعدِّ لدفْعِ العطش؛ لأنّ التشبيه والحال هذه لايكون، لأنه أدخل حرف التشبيه على الماء

(٣) في (ج) مكان

القُدرةَ في الحالِ في الزّمانِ الماضي من المستحيلات، فلم يمكن أنْ يُعدَّ قادراً.

[القدرة ليست بشرطٍ في القضاء]

ثمّ ما ذكرنا من نوعيْ القُدْرةِ ليس بشرْطٍ في حقٍّ وجوبِ القضاء [٧٦/أ] على ما ذكرنا : أنّه في النَّفَسِ الأخيرِ يلزمُه تداركُ ما فاتَه من الأداءِ في العُمرِ كلِّه [٧٠/جـ] ولهذا لا يبقى عليه بعد الموت ، وليس ذلك كالجزءِ الأخيرِ من الوقتِ في حقِّ الأداء ، لأنّا اعتبرنا ذلك ليظهَرَ أثرُه في (حقِّ)[١] خَلَفه ، ولا خَلَف للخلَف ، فعُلم أنّ القُدرة مختصّةٌ بالأداء[٢].

فإنْ قيل : ما الفرقُ بين النّذرِ واليمينِ حيث يشترطُ في المنذورِ أنْ يكون مشروعاً لذاتِه ليُصار إلى الخلَف ، ولا يشترطُ في المحلوفِ عليه ذلك للمصيرِ إلى الخلَف؟

قلنا لأنّ الفعلَ المنذورَ به مقصودٌ في النّذر بعينِه ، ولهذا لو فاتَ عن وقتِه يجبُ القضاءُ ، أمّا الفعلُ المحلوفُ عليه فغير مقصودٍ لعينِه[٣] في اليمين ، لأنّ المقصودَ من اليمينِ صِيانةُ اسمِ الله تعالى عن الهتْكِ إمّا بنفسِه أو بخلَفه، ولهذا لو فاتَ لا يجبُ القضاءُ، ولأنّ وجوبَ المنذورِ مضافٌ إلى إيجابِ العبْدِ

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٠٠-٢٠١ ، التلويح على التوضيح ، ١/١٩٩.

(٣) في (ب) : فغير مقصودٍ في النذّر بعينه

صورةً، و لم يدخل في ولاية العبد إيجابُ ما حرّمه الشّرع، وأكّده قوله ﷺ ﴿ لا نذْر في معصية الله تعالى ﴾[١].

أمّا وجوبُ المحلوفِ عليه فبإيجابِ الله تعالى بقوله :﴿ إذَا حَلَفْتُم واحْفَظُوا أيْمَانَكُم ﴾[٢] [٩٤/ب] فللّهِ تعالى ولايةُ الإيجادِ والإعدام ، فكان له ولايةُ إيجابِ ما كان حراماً لذَاتِه أنْ يجعلَه إيجاباً لغيره[٣] أيضاً، كما لَهُ ولايةُ تحريم ما كان حلالاً لذَاتِه أنْ يجعله حراماً لغيره.

فعلى هذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ: إذا قال الرجل: للهِ عليّ أنْ أصومَ [٦٣/د] اليومَ الذي يَقدُم فيه فلان، فقدِمَ فلانٌ بعد الأكْلِ أو بعد الزّوالِ لايجبُ عليه الصّوم؛ لأنّ المضافَ إلى وقتٍ كالموجودِ عند ذلك الوقت ولو نجّز عند وجود المضاف إليه فقال: للهِ عليّ أنْ أصومَ اليومَ بعد الأكْلِ أو بعد الزّوال، فإنّه لا يصحّ؛ لما ذكرنا أنّ النّذرَ إنما يصحُّ بما هو عبادةٌ مقصودةٌ، والصّومُ بعد الزّوالِ أو بعد الأكْلِ ليس بعبادة، وهذا بخلاف ما إذا حلف وقال : والله لأصومنّ اليومَ الذي يَقدُم فيه فلان،

---

(١) أخرجه الإمام مسلم عن عمران بن الحصين ﷺ في حديثٍ طويلٍ في كتاب النّذر، باب لا وفاء لنذرٍ في معصية الله ، ٣/١٢٦٢ـ١٢٦٣(١٦٤١) ، والنسائي مختصراً في كتاب النّذور والأيمان ، باب النذر فيما لايملك ، ٧/١٩(٣٨١٢)

وبلفظ :﴿ لا نذرَ في معصية ﴾ أخرجه كلٌّ من : أبو داود في كتاب الأيمان والنذور ، باب من رأى عليه كفارةً إذا كان في معصية ، ٣/٥٩٤(٣٢٩٠) ، والترمذي في كتاب الأيمان والنذور ، باب لا نذر في معصية ، ٤/٨٧(١٥٢٤) . وابن ماجة في كتاب الكفارات ، باب النّذر في المعصية ، ١/٦٨٦(٢١٢٤) ، والدارقطني في كتاب الرضاع ، ٤/١٨٢-١٨٣

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة

(٣) لو قال : واجباً لغيره ، كان أحسن ؛ لأنّ الواجبَ والحرامَ صفتا الفعل ، أما الإيجابُ فهو صفة الحكم

فقَدِمَ فلانٌ بعد الأكْلِ أو بعد الزّوال، يحنث[١]؛ لما ذكرنا أنّ اليمينَ كما تنعقدُ في المشروع ، (فكذلك)[٢] تنعقدُ في غير المشروع[٣].

فإنْ قيل : التصوّرُ شرطٌ لانعقادِ اليمين ، والتصوّرُ ههنا غير ثابتٍ ، فوجبَ أنْ لا يحنث !

قلنا : أمّا على قول أبي يوسف ـ رحمه الله ـ فظاهر ؛ لما أنّ التصوّرَ ليس بشرْطٍ لانعقادِ اليمينِ عنده ـ لما عُرف في مسألة الكوز ـ[٤] ، وعندهما ـ وإنْ كان شرْطاً ـ (أي التصوّر)[٥] فهو موجودٌ، لوجهين:

أحدهما :

أنّ التصوّرَ شرْطٌ في الجملةِ بالنّظرِ إلى الإمكان ، وأنّه موجودٌ ، لأنّه لا يستحيلُ في العقْلِ أنْ يُجعلَ الإمساكُ بعد الأكْلِ صوماً شرعياً ، كما بقيَ صوماً شرعياً في حقّ النّاسي

---

(١) في (د) : لا يحنث ، وهو خطأ

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) أنظر الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢٨٤/٢ ط. عالم الكتب ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٤/٢ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٧/٢

(٤) لم يسبق لهذه المسألة ذكرٌ في كلامه ـ رحمه الله ـ ، ولكنّ المسألة مشهورةٌ وهي : ما لو حلف شخصٌ فقال : والله لأشربنّ هذا الماء الذي في هذا الكوز ، ولا ماء في الكوز ، لا تنعقد يمينه في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ، وفي قول أبي يوسف ـ رحمه الله ـ تنعقد ويحنث في الحال ؛ لما أنّ التصوّر ليس شرطاً لانعقاد اليمين عنده

أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٣١٥ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٧٣/٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧/٩ ـ ٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

والثاني :

أنّ التصوّرَ ثابتٌ وقْتَ مباشرةِ التصرّف؛ لأنّه يجوزُ أنْ يقدُمَ فلانٌ قبْلَ الأكْلِ وقبْلَ الزّوال، إلاّ أنّ الصّومَ في هذه الحالة ممتنعٌ شرعاً وعادةً، فبحكمِ التصوّر تنعقدُ اليمين، وبحكمِ امتناعِه شرعاً وعادةً يحنث، كما إذا حلفَ ليمسنَّ السّماء، أو ليقلبنَّ هذا الحجر ذهباً، فإنّ ذلك متصوّرٌ عقلاً ، لكنّه ممتنعٌ عادةً.

فأمّا شئٌ مما ذكرنا من القُدُرِ(١) ليس بشرْطٍ للقضاء ــ على ماذكرنا ــ ، فعُلم أنّ القُدرةَ مختصّةٌ بالأداءِ دون القضاء.

قوله :{ في آخر الوقت [تلزمه] الصلاة }(٢)، بأنْ أدركَ من الوقتِ ما يصلحُ للتحريمة ، وهذا لأنّ السّببَ الموجبَ جزءٌ من الوقت ، وشرْطُ وجوب الأداءِ كوْنُ القُدرة متوهَّم(٣) الوجود لا كوْنُه متحقّق الوجود ، لأنّ ذلك شرْطُ حقيقة الأداء لا نفس وجوب الأداء ، وهذا التوهّم موجودٌ ههنا، لجواز أنْ يظهَرَ الامتدادُ في الوقتِ بأنْ يُمسِكَ الله تعالى (الشّمسَ)(٤) مقدار ما يسَعُ الصّلاةَ فيه أداءً(٥) كما فعل لسليمان عليه السلام ، قال الله تعالى:

---

(١) جمع قدرة ، أي سواءٌ أكانت قدرةً حقيقيةً أو متوهّمةً

(٢) ما بين المعكوفتين [ ] هكذا ساقط من جميع النسخ ، وأثبتّه من كلام الأخسيكتي صاحب المتن مما سبق ص (٧٧٤)

(٣) الثابت في جميع النسخ هكذا الضمير بالتذكير ، والأوْلى أنْ يكون بالتّأنيث ؛ لأنّ القُدرة اسمٌ مؤنّث

(٤) ساقطة من (د)

(٥) قالت الحنفية : فلما جاز ذلك في ميزان العقل إنتقل الحكم إلى الخلَف ــ وهو القضاء ــ ، وذلك لحقيقة العجز عن الأداء فيما بقي من الوقت

﴿ إذْ عُرِضَ عَلَيْه بالعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ ﴾[١] إلى قوله تعالى: ﴿ رُدُّوها عليّ ﴾ رُوي[٢] أنّ سليمانَ عليه السلام غَزَا أهلَ دِمَشْق[٣] ونَصِيبين[٤] فأصابَ ألف فَرَس، وقيل[٥] ورِثها من أبيه، وأصابها أبوه من العمالقة[٦]،

---

(١) الآية (٣١) من سورة ص

(٢) رُوي ذلك عن الكلبيّ عن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - . أنظر : التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥

(٣) دِمَشْق : بكسر أوّله وفتح ثانيه ، لها عدّة أسماء ، البلدة المشهورة ، قصبة الشام ، وهي جنّة الأرض بلا خلاف ، قاله ياقوت في "معجم البلدان" ، وهي عاصمة الجمهورية العربية السّورية حالياً.

أنظر معجم البلدان ، ٥٢٧/٢ـ٥٣٥(٤٨٦٦) ، معجم ماساستعجم ، للبكري ، ٥٥٦/٢، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ٥٣٤/٢

(٤) نَصِيبِين : بالفتح ثمّ الكسر ثمّ (ياء) علامة الجمع الصحيح ، وهي مدينةٌ عامرةٌ من بلاد الجزيرة على جادّة القوافل من الموصل إلى الشام ، وعليها سور ، وهي كثيرة المياه ، وبها جامعٌ كبيرٌ في وسطها

ونصَيبين أيضاً : مدينةٌ على شاطئ الفرات كبيرةٌ تعرف بـ(نصيبين الرّوم) ، بينها وبين آمد أربعة أيام

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ٣٣٣/٥-٣٣٤(١٢٠٣٢) ، معجم ماستعجم ، للبكري ، ١٣١٠/٤ ، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ١٣٧٤/٣

(٥) قاله مقاتل . أنظر : التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع ، للقرطبي، ١٩٣/١٥

(٦) العمالقة أو العماليق : هم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام، كانوا وُلاةَ الحكم بمكة المكرّمة، وكان منهم جماعةٌ بالشام وهم الذين قاتلهم موسى عليه الصّلاة والسّلام ثمّ يوشع من بعده فأفناهم ، وكان منهم فراعنة مصر ، أمّا الذين كانوا بمكة المكرّمة فكانوا في عزّةٍ ومنَعَةٍ ، ونخلٍ وماءٍ ومالٍ ، ولكن ضيّعوا حرمة البيت الحرام واستحلّو فيه أموراً عظاماً ، فنصحهم رجلٌ منهم يقال له (عموق) ولكنهم لم يقبلوا منه ، فسلّط الله عليهم جُرهم فأخرجوهم من مكة المكرّمة، وقيل حُبس عنهم القطر من السّماء فخرجوا منها يتبعون الغيث = = =

وقيل[١] : خرجت من البحر ولها أجنحةٌ فقعد يوماً بعدما صلّى الأولى[٢] على كرسيّه واستعرضَها، فلم تزل تُعرضُ عليه حتى غربت الشّمس وغَفَلَ عن العصر، أو عن وِرْدٍ من الذّكر كان له وقتَ العشيّ وتهيّبوه فلم يُعلموه[٣] فاغتمّ لما فاته ، فاستردّها وعقرها تقرّباً لله تعالى ، وبقي مائة ـ فما في أيدي الناس فمن نسلها ـ ، وقيل : لما عقرها أبدله الله خيراً منها وهي الرّيح تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب[٤]

ثمّ التّواري بالحجابِ مجازٌ في غروبِ الشّمسِ عن تواري المُلْك ، والذي دلّ على أنّ الضميرَ للشّمسِ[٥] مرورُ ذكر العشيّ، ولا بدّ للمضمر من جَرْيِ

= أنظر : أخبار مكّة ، للأزرقي ، ١/٨٤ـ٩٠ ، المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء ، ١/٩٨.

(١) قاله الحسن والضحاك . أنظر: التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ أ) ، الجامع، للقرطبي ، ١٥/١٩٣.

(٢) في هامش النسخة (ج) : أي الظّهر

(٣) أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الزهد ، باب كلام سيدنا سليمان بن داود عليهما السّلام ، ١٣/٢٠٦ (١٦١١٨)

(٤) أنظر هذا الأثر في : الكشّاف ، للزمخشري ، ٣/٣٧٣ ، تفسير عبد الرزاق ، ٣/١٦٣، بحر العلوم، للسمرقندي، ٣/١٣٥، التيسير، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ أ ـ ب)، الجامع للقرطبي ، ١٥/١٩٥ـ١٩٦ ، تفسير ابن كثير ، ٤/٣٣ـ٣٤ ، الدرّ المنثور، للسيوطي ، ٧/١٧٧

(٥) أي الضمير في قوله تعالى :﴿ توارت ﴾ عائدٌ على الشمس ـ مع أنّ الشمس لم يسبق لها ذكرٌ في الآيات ـ هو ما ذكره

ذِكْرٍ أو دليلِ ذِكْرٍ، كذا في "الكشاف"[١]، والضميرُ البارزُ في ﴿ رُدُّوها ﴾ للصّافناتِ الجِيَاد ، كذا في "التيسير"[٢]، فكان وقفُ الشّمسِ لسليمان عليه السلام ــ على هذا ــ لم يثبتْ بالكتاب ، بلْ بدليلٍ آخَر.

وفي "شرح التأويلات" : { ثمّ جائزٌ أن يُخرّج تأويلُ الآيةِ على غير حقيقةِ عقْرِ السُّوقِ وضرْبِ الأعناق ، بلْ هو كنايةٌ عن الكَيِّ على السُّوقِ والأعناق، وجعْلِها في سبيل الله ليركبها الغُزاة في محاربةِ الكفّار، وتسليمِها إلى النّاسِ كفّارةً له عما رأى من نفسه التقصير ، أو شكراً لما أكرمه الله

---

(١) الكشاف ، للزمخشري ، ٣٧٤/٣

وهو قول الزّجّاج ، أنظر : معاني القرآن ، للزجّاج ، ٣٣١/٤ . وقيل : ليس هناك حاجةٌ إلى تكلّف هذا الدليل ، بل هو كنايةٌ عن غير مذكورٍ ، كقوله تعالى :﴿ ما ترَكَ على ظهرها من دابّة ﴾ أي ظهر الأرض . وتقول العرب : هاجت باردة ، أي الرّيح، وبه قال أبو عبيد ، وأبوجعفرٍ النّحاس.

وقيل : الضمير في قوله تعالى :﴿ توارت ﴾ عائدٌ على الخيل ، أي حتى توارت الخيل باحجاب ، واختاره أبو حيّان في "البحر المحيط"

أنظر غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٧٩/٣ ، معاني القرآن ، للزجّاج ، ٣٣١/٤ ، تفسير انطبري ، ١٥٥/٢٣ ، معاني القرآن ، للنّحاس ، ١١٠/٦ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١٣٥/٣ التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ ب) ، البحر المحيط ، لأبي حيّان ، ٣٩٦/٧ الجامع ، للقرطبي ، ١٩٥/١٥

(٢) التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ ب)

وهو قول ابن عباسٍ والحسن وقتادة ومقاتل والسّدّي وأكثر المفسرين وبه قال الطبري وقيل : بل هو عائدٌ على الشمس ، أي يقول نبيّ الله سليمان عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام بأمر الله عزّوجلّ للملائكة الموكّلين بالشّمس (ردّوها عليّ) فردّوها عليه حتى صلى العصر في وقتها ، وهو قول علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه

أنظر بحر العلوم . للسمرقندي ، ١٣٥/٣ ، الجامع ، للقرطبي ، ١٩٦/١٥ ، تفسير البغوي ، ٩٠/٧ ، البحر المحيط لأبي حيان ، ٣٩٦/٧

تعالى مـن إعـادةِ الوقـت ، أو وقْـفِ الشّـمسِ حتـى لا يخرجَ الوقـت ، فيصلّي العصْرَ في الوقت }[١] ـ والله أعلم ـ

قوله [٧٧/أ] :{ فصار الأصـل مشروعا } أي الأداءُ صـارَ مشروعاً لتوهُّم القُدرة ، ثمّ نُقلَ عنه إلى الخَلَفِ ـ وهـو القضَـاءُ ـ للعجْز، كما في الحلف بمسِّ السّماءِ تنعقدُ اليمينُ موجبةً للبرّ ـ وهو مسُّ السّماءِ ـ ثمّ ينتقلُ موجَبُه إلى الكفّارة للعجْز ، فـإنَ خِطـابَ الأصْلِ [٩٥/ب] وهو قولـه تعـالى: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُـم ﴾[٢] يتوجّهُ عليه ؛ لاحتمـالِ وُجـود المـاءِ في المفـاوز ، كمـا حُكـي عـن أيوبٍ السِّختيانيّ[٣] ـ رحمه الله ـ أنّه كان يسافرُ مع جماعـةٍ

---

(١) شرح التأويلات ، لأبي منصور الماتريدي ، (٢/٢٣٤-٢٣٥)

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة

(٣) هو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيْسان العَنَزي ، مولاهم البصري ، وُلد عـام تـوفي ابـن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ سنة ٦٨ هـ ، عداده في صغار التابعين ، أدرك من الصحابة أنـس بن مالك ﷺ ، حدّث عن أبي العالية وعمرو بن سَلَمة وأبي رجاء وآخريـن ، وحـدّث عنه كثيرٌ من التابعين أمثـال : بن سيرين ، عمرو بن دينار ، الزّهري ، قَتَادة ، شعبة ، السفيانين، مالك، معمر، حمّاد بن سمة، هشيم ، وأممٌ سواهم ، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال:{ ثقةٌ لا يُسأل عن مثله } وقال ابن سعد :{ كان ثقةً ثبتاً في الحديث، جامعاً عدلاً ، كثير العلم ، حجةً } وقال الذّهبي :{ إليه المنتهى في الإتقان } وقال حمّاد بن زيد : أيوب عنـدي أفضـل من جالسته وأشدّه اتّباعاً لسنّة ، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ١٣١ هـ ، بالبصرة.

أنظر ترجمتـه في طبقـت ابـن سـعد ، ٧/٢٤٦ـ٢٥١ ، حليـة الأوليـاء ، لأبـي نعيـم ، ٣/٢ـ١٤ (٢٠١) ، الجـرح والتعديل لابن أبـي حـاتم ، ٢/٢٥٥ـ٢٥٦(٩١٥) ، سـير أعلام النبلاء، للذهبي، ٦ ١٥ـ٢٦، تهذيب التهذيب، لابن حجر، ١ ٣٩٧ـ٣٩٩(٧٣٣).

فأغناهم عن طلبِ الماء(١) ، وقد حُكي عن أبي ترابٍ النَّخْشَبيّ(٢) ـ رحمه الله ـ ما هو قريبٌ إلى هذا(٣).

---

(١) نقل الذهبي عن ابن عقيل البلخيّ من كتابه "شمائل الزّهاد" عن أبي الربيع قال : سمعت أبا يعمر بالرّيّ يقول : كان أيوب في طريق مكة ، فأصاب الناس عطشٌ حتى خافوا ، فقال أيوب : أتكتمون عليّ ؟ قالوا : نعم ، فدوّر رداءه ودعا ، فنبع الماء وسقوا الجمال ورووْا ، ثمّ أمرّ يده على الموضع فصار كما كان ، قال أبو الربيع : فلما رجعت إلى البصرة حدّثت حمّاد بن زيد بالقصّة فقال : حدّثني عبدالواحد بن زيد أنه كان مع أيوب في هذه السَّفرة التي كان فيها هذا .

أنظر : سير أعلام البلاء ، ٢٣/٦ ، وساقها أيضاً : أبو نعيم في "الحلية" ، ٥/٣ ، وحافظ الدِّين أبو البركات النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ٤٧٧/٢ ، وساق الذهبي قصةً أخرى وأنكرها .

(٢) هو عسْكَر بن الحُصين ، أبو ترابٍ النَّخْشَبيّ ، ومدينة "نَخْشَب" من نواحي بَلْخ ، وتُسمّى أيضاً "نَسَف" ، الإمام القدوة ، شيخ الطائفة ، من كبار الصوفية ، كتب العلم وتفقّه ، ثمّ تألّه وتعبّد ، وساح وتجرّد ، يحكى عنه أنه قال : إذا رأيت الصوفيّ قد سافر بلا ركوة فاعلم أنه قد عزَم على ترك الصّلاة ، مات بطريق الحجّ ، إنقطع فنهشته السِّباع سنة ٢٤٥ هـ ـ رحمه الله ـ

أنظر ترجمته في : حلية الأولياء ، ٤٥/١٠ـ٥١(٤٦٢) ، تاريخ بغداد ، للخطيب ، ٣١٥/١٢ـ٣١٨(٦٧٥٨) ، طبقات الشافعية ، لابن الصّلاح ، ٥٩٢/٢ـ٥٩٣(٢٢٨) ، سير أعلام النبلاء، ٥٤٥/١١ـ٥٤٦ ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣٠٦/٢(٧٢)، طبقات الحنابلة، ٢٤٨/١ـ٢٤٩(٣٤٩).

(٣) أنظر القصّة التي أوردها ابن السبكي في "طبقاته الكبرى" ، ٣٠٨/٢ـ٣٠٩

[النوع الثاني : القدرة الميسِّرة]

[ومن الأداء ما لايجب إلا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما : أنه يتغير بالثانية صفة الواجب ، فيصير سمحا سهلا ، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفة لايبقى واجبا إلا بتلك الصفة]

قوله :{ وهي زائدة على [٧١/جـ] الأولى } أي في اليُسر {بدرجة} وهي درجةُ التّغيير ، فإنّ الواجبَ بالقدرةِ الميسِّرةِ أينما وَجَب، وَجَبَ متغيراً عن أصْلِ القُدرةِ إلى قدرة اليُسر ، فيبقى كذلك ؛ لأنّ التغيير صفةٌ له لا شرطٌ .

يوضّحه : أنّ الواجبَ عند القُدرةِ الممكِّنةِ لا بطريق اليُسر ، بلْ بطريقِ أنّه لا وجودَ لهذا الفعل إلاّ عند وجودِ هذه القدرة ، وفيما نحن فيه : الله تعالى لَطَفَ بعباده ، وتفضّل عليهم ، ولم يوجبْ عليهم بالقدرةِ الممكِّنةِ مع إمكان أنّه يجبُ على العباد عبادة الله تعالى إذا تمكّنوا منها ، والقُدرةُ على أداءِ الفعل ممكنٌ قبل القدرة الميسِّرة ، وحيث لم يجبْ وتوقّف عليها كان الواجبُ متغيراً من العُسْرِ إلى اليُسر، وهذا معنى قوله :{ إنه يتغير بالثانية صفة الواجب}(١) .

---

(١) هذا المعنى للتغيير ذكره الإمام حميد الدين الضرير في "الفوائد" ، (٣٧ ـ أ)

ثمّ حاصلُ الفـرْقِ بينهما ـ أي بين الواجب بالقدرة الممكّنة وبين الواجب بالقدرة الميسِّرة ـ :

أنّ القُدرةَ في الواجبِ بالقدرةِ الممكّنةِ شـرْطٌ لا صِفـةٌ ، والقُـدرة في الواجبِ بالقدرةِ الميسِّـرةِ صِفـةٌ لا شـرْطٌ ؛ لأنّـه تغـيّر بهـا ، والتغـيُّر للمتغـيِّر صفـةٌ ، والموصـوفُ بصفـةٍ لا يبقـى إلاّ بهـا ، وإلاّ لا يكـون موصوفاً بها ، بخلاف المشروط بشـرْطٍ فإنّـه قـد يبقـى المشـروطُ بـدون الشّرط ، كما في الشّهودِ في بـاب النّكـاح ، فـلا يشـترطُ بقـاءُ الشّـرطِ لبقاء المشروط[١]

(١) فلما كانت القدرة الميسِّرة صفةً للواجب ، ولا يبقى الموصوف بـدون صفتـه ، كـان هذا رحمةً من الله تبارك وتعالى أن جعل القدرة الميسِّرة صفةً لبعض الواجبات ، فلو فقدت هذه الصّفة ـ القدرة ـ لسقط الواجب ، ولهـذا اشترطت في أكثر الواجبـات الماليّـة الـتي أداؤها أشقّ على النفس عند العامة ، كالنّماء في الزّكاة ، فـإذا فقـدت صفـة النّمـاء سـقط وجوب الزّكاة ، بخلاف الواجب بالقدرة الممكّنة فإنّ القدرة وإن كـانت شـرطاً فيـه ، إلاّ أنه لايشترط بقاؤها لبقائه.

أنظر : التقويم (٤٣ ـ أ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ ، كشف الأسـرار شـرح المنار ، للنسفي ، ١٠٤/١ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢٠٢/١ ، التلويـح علـى التوضيح . ١٩٩/١-٢٠٠

[أنواع الواجبات بالقدرة الميسِّرة]

[ولهذا قلنا : إنه تسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفة ؛ لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي ، والعشر بالخارج ، والخراج بالتمكن من الزراعة .

وعلى هذا قلنا : إن الحانث في اليمين إذا ذهب ماله كفر بالصوم ؛ لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل ، تيسيرا للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال ههنا غير عين ، فأي مال أصابه من بعد ، دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ؛ لانعدام التعدي على محل مشغول بحق الغير]

قوله :{ ولهذا قلنا إنه تسقط الزكاة } إلى آخره ، وهذا إيضاحٌ لصُورِ الواجباتِ التي تثبتُ بالقدرةِ الميسِّرة ، استدلالاً بسقوطها عند فواتِ صِفةِ اليُسر ، وهي أربعٌ

[١] الزّكاةُ [٢] والعُشرُ

[٣] والخراجُ [٤] والكفّارةُ

أمّا الـــزّكاة

فلا إشكال في أنّها تثبتُ بالقُدرةِ الميسِّرة ؛ لأنّ الشّرعَ إنّما أوجبَ الأداءَ في المالِ النّامي ، فإنّه ما أوجبَ الأداءَ إلاّ بعد مُضيّ الحوْل ، ليتحقّقَ النّماء ، فيكون المؤدَّى جُزءاً من الفضْل ، إذْ أصْلُ التمكّن من الأداءِ يثبتُ

بكلِّ مال، فلذلك سقطت الزّكاةُ بهلاكِ المال، وإنْ كان بعد التمكّن من الأداء.

ولا يدخل على هذا ما إذا هلَكَ بعض النّصابِ و لم يبقَ النّصابُ تاماً ، فيبقى الواجبُ بقدْرِ ما يوازيه من حصّة النّصاب .

لأنّا نقول: إنّ اشتراطَ النّصَابِ في الابتداءِ ليس لأجْلِ اليُسر ، بلْ ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء ، لقوله ﷺ :﴿ أُغنُوهم عن المسألة ﴾[١] وإنْ كان النصُّ ورَدَ في صدقةِ الفِطْر، لكنّ المعنى فيه : سدُّ خُلّة الفقير، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الزّكاة ، فكان معنى [٦٤/د] الإغناء ثابتاً في الزّكاةِ بدلالة النصّ ، والإغناءُ من غير الغنيّ لا يتحقّق كالتمليك من غير المالك ، فجعَلَ الشّارعُ حدَّ ذلك بملْكِ النّصاب ، فبهذا التقدير يُعلم : أنّ اشتراطَ النّصابِ من قبيلِ القُدرةِ الممكِّنة لا من الميسِّرة ، فحينئذٍ كان ذلك شرْطاً للوجوب ، وشرْطُ الوجوبِ لايشترطُ دوامُه ، إذْ الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ لا يتكرّر ، فكذا شرْطُه، فلذلك بقِيَ الواجبُ بقدْرِ ما يخصّه من النّصابِ عند نقصان (النّصابِ)[٢] بالهلاكِ بعد الوجوب[٣]

فإنْ قلت: قد فسّرتَ أولاً القُدرةَ الممكِّنة بأنّ ذلك أدْنَى ما يتمكّن به المرءُ من الأداءِ بدنياً كان أو مالياً ، فعلى وِفَاقِ ذلك لو كان اشتراط النّصاب من القُدرةِ الممكِّنة ينبغي أنْ تجبَ الزّكاةُ حين قدَرَ على مقدارِ الزّكاة ،

---

(١) سبق تخريجه ص (٥٠١) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) أنظر : التقويم ، للدبّوسي (٤٣ ــ ب) ، أُصول البزدوي ، ٢٠٢/١ــ٢٠٤ ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١-٢٠٠

كنصْفِ دينارٍ أوْ خمسةَ دراهم ؛ لأنّ المُكنةَ[١] تحصلُ به، و لم تجبْ، بلْ وجبت عند مِلْكِ أضعاف أضعافه ، عُلم أنّ اشتراط النّصابِ من القُدرةِ الميسِّرة كاشتراط النّماء !

قلت : [أ] أدْنى ما يتمكّنُ به المرءُ من الأداءِ في الزّكاةِ النّصابَ ، وذلك لأنّا لو اعتبرنا مُكنة قدْرِ الزّكاةِ يلزم عوْد الأمْرِ على موضوعِه بالنّقض لأنّه لو وجبَ الدّفعُ إلى الفقيرِ عند مُكنة ذلك لصار هو محتاجاً إلى المسألة ، وهذا لا يجوز ؛ لأنّ الدّفعَ إلى نفسِه أوْلى من الدّفعِ إلى غيره ، حتى إذا كان مالكاً مقداراً من الطّعامِ أو الماء ــ وهو وغيره محتاجان إليه ــ فلو دفَعَ إلى غيره يموتُ جوعاً أو عطشاً ، فإنّه لا يجوزُ الدّفعُ إلى غيره ، بلْ هو حرام

فكلّ حكمٍ يوجبُ (نقْضَ)[٢] سببِه فهو باطل ؛ لأنّه حينئذٍ لا يتميّزُ بين المخاطَب والمصرِف ، أوْ لأنّه حينئذٍ يلزمُ وجوبُ الدّفعِ (في صورةٍ علمُ جواز الدّفْع)[٣] ، لأنّه يقتضي وجوبَ الدّفعِ على منْ عَلِم أنّه لو دفَعَ يخافُ الهلاكَ على نفسه ، وذلك لا يجوز ، وإذا كان كذلك لابدّ من عِرْفَانِ المخاطَب بأداءِ الزّكاة ، والمخاطَبُ به هو الغنيّ ، فوجبَ في عِرفَان الغِنَى[٤] الرّجوعُ إلى أدْنى ما قدَّرَ به [٩٦/ب] الشّرعُ بملك المال، لأنّه لاشكّ أنّ الغِنَى[٤] بكثرة المال، وليس للكثرةِ حدٌّ يُعرف به، وأحوالُ النّاسِ فيه شتّى، فقدّر الشّرعُ أدناه بنصابٍ واحد، فصحّ ما قلنا: إنّ أدنى ما يتمكّن به المرء في الزّكاة النّصاب الواحد.

---

(١) في (د) : لأنّ الممكّنة

(٢) ساقطة من (د)

(٣) ساقطة من (د)

(٤) في (ب) : المعنى

[ب] ولأنّ اليُسْرَ لا يزدادُ بزيادةِ المالِ في حقٍّ وجوب الزّكاة، إذْ الواجبُ[١] في الكلّ دفْعُ رُبع العُشر ، وذلك لا يتفاوتُ بين [٧٨/أ] القليلِ والكثير ، ألا ترى أنّ تيسيرَ أداءِ الخمسة من المائتين ، وتيسيرَ أداء الدّرهم من الأربعين سواءٌ، من حيث إنّ كلاً منهما رُبع عُشر المال، فعُلم بهذا أنّ اشتراطَ النّصابِ لم يغيّرْ صِفةَ الواجب، فبقي قدرةً ممكّنةً[٢]

فإنْ قيل : النّصابُ لما أُلحِقَ بالقُدرةِ الممكّنةِ وجبَ أنْ يبقى عليه الوجوبُ بعد هلاك كلِّ النّصاب ؛ لما انّ في القدرة الممكّنة لا يشترطُ بقاؤها لبقاء الواجب ، كما في صدقة الفطر وغيرها !

قلنا : نعم كذلك ، إلاّ أنّ الإشكالَ إنما يلزمُ علينا أنْ لو شرَطْنا بقاءَه باعتبارِ القُدرةِ الممكّنة ، وإنما شرَطْنا دوامَه باعتبارِ قيامِ [٧٢/جـ] صِفةِ النّماءِ في كلّ جزءٍ ، وهو القُدرةُ الميسِّرة ، وشُرِطَ دوامُه لهذا لا لذاك ، ثمّ لما هلَكَ بعضُ النّصابِ فاتَ بقَدْرِهِ النّماءُ أيضاً ، فسقَطَ بقَدْرِه الزّكاة ، لفوْتِ القُدرةِ الميسِّرة ـ وهي النّماءُ في ذلك القدر ـ فإذا هلَكَ كلُّ النّصابِ فاتَ كلُّ النّماءِ المتعلّق به ، فسقطت الزّكاةُ لفوْت النّماء ـ الذي هو من القُدرةِ الميسِّرةِ ـ

---

(١) في (ج) و (د) : الوجوب

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٣/١ـ٢٠٤ ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ـ٦٩ ، التوضيح مع التلويح ، ٢٠٠/١ـ٢٠١

لا لفوْتِ النّصاب(١)

وأمّا العُشْر

فإنّه مؤونةُ الأرضِ النّامية بحقيقة الخارج ، والنّموُّ بحقيقةِ الخارج، وتوقّفُ الحكم إلى وقتِ وجود النّماءِ دليلٌ على اليُسْر ، فلذلك لا يبقى وجوبُ العُشر(٢) بعد هلاك الخارجَ(٣)

---

(١) ولا يلزم عليهم أيضاً ما لو قيل : لما كان النّصاب ثابتاً بالقدرة الممكّنة والنّماء بالقدرة الميسِّرة ، وقد أسقطتم الواجب ـ أي الزّكاة ـ بهلاك النّصاب كان ينبغي أنْ يسقطَ أيضاً باستهلاكه

والجواب على ذلك : أنّ الواجبَ هنا ثابتٌ لوجود النّصاب ، وإنما فارقَ الهلاكُ الاستهلاكَ أنّ الاستهلاكَ فعلٌ من جانب المستحَقّ عليه ، فيكون استهلاكُه للمالِ أو إتلافُه له تعدٍّ منه وتفريط ، لأنّ الحقَّ قد ثبتَ في ذمّته للفقير ، وأصبح النّصابُ مشغولاً بحقّه ، فإذا حصلَ التّفريطُ من قِبَله صلُح أنْ يكون ذلك سبباً موجباً للغُرْم عليه ، بخلاف مالو هلَكَ المالُ بعد التمكّن من الأداء بغير فعلٍ منه ، والشّارعُ إنما أوجبَ أداءَ الزّكاةِ بصِفة اليُسر ، فلو وجب عليه بعد هلاكه لا يكون المؤدَّى بصفة اليُسر ، بل بصفة الغُرم.

والشّافعي ـ رحمه الله ـ سوّى بين الحالين فمتى وجبَ على المكلّفِ أداءُ الزّكاةِ عند وجود شرطه ، بعد تمام الحول ، فقد ثبت مقدار الزكاة في ذمّته ، ولا يبرأ إلاّ بتسليمه للفقير ، ولا تسقطُ عنه الزّكاةُ سواءٌ تلِفَ المالُ بسببٍ منه أو من غيره

أنظر : التقويم ، للدبوّسي(٤٤ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢٠٥/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٧٤/٢-١٧٥ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٠٤/١-١٠٥ ، التلويح ، ٢٠٠/١ ، المهذّب ، للشرازي ، ١٤٤/١ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزّنجاني ، ص ١١٠ ـ ١١١ ، روضة الطالبين ، للنووي ، ٢٢٣/٢

(٢) في (ب) : لا يبقى لا وجوب العُشر ، و (لا) الثانية زائدة

(٣) أنظر : التقويم (٤٣ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٦٩/١

وكذا الخَـــراج[١] :

فإنّه مؤونةُ الأرضِ النامية ، إلاّ أنّ النّمـاءَ هنـا قـد يكـونُ بطريـقِ التحقيقِ (بحقيقةِ)[٢] الخارجِ كالعُشر ، وقـد يكـونُ بطريـقِ التقديـر ، بأنْ كان متمكّناً من الزّراعـةِ ولم يـزرعْ ، فيُجعـل الخـارجُ سـالماً لـربِّ الأرضِ تقديـراً حكمـاً ؛ لتقصيره ، ولا يمكـن هـذا التقديـرُ في العُشـر؛ لكون الواجب من جزء الخـارج ، والجـزءُ التحقيقـيّ لا يكـون إلاّ مـن الكلِّ التحقيقيّ ، فلذلـك اشـترطت حقيقـةُ الخـارج ، وأمّـا في الخـرَاجِ فيمكن أنْ يُجعلَ الخارج تقديراً لا تحقيقاً[٣] ، لكون الخـراج مـن غـير جنْسِ الخارج ، حتى وجبت الدّراهم من الأراضي الخراجية ، فجعلت القدرة الميسِّرة موجودة تقديـراً ، فلذلـك لايبقـى وجـوبُ الخـراجِ بعـد زوال تمكّن الخارج تقديراً ، بأنْ نزّت الأرضُ[٤] ، أوْ غلبَ الماءُ عليها، أو انقطعَ عنها ولم تبقَ صالحةً للزّراعة.

أمّا إذا زرَعَ ثمّ أصابت الزرعَ آفةٌ يسقطُ الخراج[٥] ؛ لأنّه لما وُجـد الخارج ـ وهو النّماء الحقيقيّ ـ إنتقل الحكمُ من التقديـريّ إلى التحقيقـيّ، فبعدما أصابته الآفةُ من غير صُنْعِ الزّارعِ لم يبْقَ نماءٌ لا تحقيقاً ولا تقديراً[٦]،

---

(١) في (د) : الخارج

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) : فيمكن أن يجعل الخـارج تحقيقـاً لا تقديـراً وبهـذا الترتيب ينعكس المعنى ، ولا يوافق المقصـود من سياق النصّ

(٤) النّزُّ هو : ما تحلّب من الأرض من الماء ، وقد نزّت الأرض : إذا صـارت ذات نـزٍّ ، أي كثر نبع الماء منها

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٣/١٦٨ ، المصباح المنير ، ص ٦٠٠

(٥) في (ب) و (ج) و (د) : حيث يسقط الخراج

(٦) في (ب) : لم يبقَ نماءٌ لا تقديراً ولا تحقيقاً ، والمعنى بهذا الترتيب لا يتغيّر

فلو قلنا بالضّمانِ ينقلبُ غُرماً محضاً ، فلا يفيدُ تعليقَ الحكمِ بالنّماءِ حينئذٍ ، فإنّه لما وجبَ[١] في ابتداءِ وجُوبه بصفةِ اليُسرِ معلقاً بالنّماء ، لايبقى واجباً إلاّ بتلك الصّفة ، أوْ لأنّ الزّارعَ مصابٌ بهلاكِ الخارجِ فيستحقُّ المعونة ، ولو أخذناه بالخراجِ كان فيه استئصالُه ، كذا في "المبسوط"[٢]

وأمّا كفّارةُ اليمين

فإنّها وجبت حين وجبت بالقدرة الميسِّرة ، لدليلين[٣] :

أحدهما : التخييرُ بين أنواعِ التكفيرِ بالمال ، والتّخييرُ تيسيرٌ ؛ لأنّ التّخييرَ يُثبت الاختيارَ للمخيَّر ، وإنما يثبتُ الخيارُ له شرعاً ليَترفّقَ بما هو الأرْفقُ له ، ويختارُ ما هو الأهْونُ والأيسرُ عليه ، لأنّه إذا وجبَ عليه الشّئُ عيناً من غير خيارٍ ربّما يشقّ عليه ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لايمكن دفْعُه[٤]

---

(١) في (ب) : وُجد

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٤٦-٤٧

وفي نفس المعنى أنظر : التقويم (٤٣ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ١/٢١٠ ، الهداية ، للمرغيناني ٢/١٥٨ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير ، (٣٩ ـ ب)(٤٠ ـ أ) ، الإختيار ، للموصلي ، ٤/١٤٣

(٣) الدليلان مذكوران في عامة الكتب ، وترتيبها وجعلها في نقاط من ميزات الكتاب

(٤) أنظر أصول البزدوي ، ١/٢٠٥ ، أصول السرخسي ، ١/٦٩ـ٧٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٠٥-٢٠٦

فإنْ قلت : التّخييرُ ثابتٌ في صدقةِ الفِطْرِ وإنّها لم تجبْ بالقُدرةِ الميسِّرة!

قلت :[أ] ذاك التخييرُ تخييرُ صورةٍ لا معنىً، إذْ الواجبُ هناك[١] واحدٌ معنىً وإن اختلف صورةً ، فإنّ قيمةَ نصْفَ صاعٍ من بُرٍّ، وقيمةَ صاعٍ من شعيرٍ عندهم واحدة ، وأما هنا الأشياءُ الثلاثةُ فقيمتُها مختلفةً صورةً ومعنىً فأوجب التخييرُ التيسيرَ ههنا ، و لم يوجب هناك.

[ب] ولأنّ الأشياءَ في صدقة الفطْرِ كلُّها مأكولة ، ومن حيث إنّ كلّها مأكولٌ شئٌ واحدٌ ، بخلاف أنواع الكفارة[٢].

والثّاني من الدّليلين أنّ عند العجْزِ عن التّكفيرِ بالمالِ إنتقلَ الحكمُ من المالِ إلى الصّوم ، مع توهّم القُدرةِ على المال فيما يستقبلُ من الزّمان، و لم يعتبر العدم في العمر كلّه، كما إذا[٣] اعتبرالعدم في العمر كلّه في قوله: إنْ لم آتكَ فعبدي حرٌّ ، إذْ تقديرُه بالعمرِ يُبطل أداءَ الصّوم ، فيبقى حينئذٍ في ضمان الكفارة في الآخرة ، بل اعتبر العجز الحاليّ للمكلّف تيسيراً ، فثبت أنّ القدرة [٩٧/ب] ميسِّرةٌ فيها ، فلذلك سقطت الكفّارةُ المتعلّقةُ بالمالِ عند هلاكِ المال أو استهلاكه ، وإنْ كان المكفِّرُ حَالَ وجوبِ الكفّارة قادراً على الكفّارةِ بالمال ، لما أنّ الواجبَ [٦٥/د] إذا ثبتَ وجُوبُه بالقدرةِ الميسِّرة يفوتُ عند فواتِ القُدرة[٤]

---

(١) في (ب) : هنا

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدين الضرير (٣٨ ـ أ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٢٠٥/١-٢٠٦

(٣) الأوْلى حذف (إذا) من الكلام ؛ لأنّ المعنى صحيحٌ بدونها

(٤) أنظر : التقويم (٤٤ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٦/١ ، أصول السرخسي ٧٠/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١

ثمّ هذه الأربعة[١] مستوية الأقدام في أنّ وجوبها بالقدرة الميسِّرة، وإنْ كانت أحكام أفرادها تتفاوت في أنفسها ، فتختصُّ بخصائص هي بها دون غيرها.

ـ حتى إنّ الدَّينَ يمنعُ وجوبَ الزّكاةِ في الروايات جميعاً[٢] ، ولا يمنعُ وجوبَ الكفّارةِ الماليّة في بعض الرّوايات .

ـ وكذلك تتفاوتان في الاستهلاك[٣]

ـ وكذلك لا يُعتبرُ في مالِ[٤] الكفّارة كونُه نامياً ، ولا تُعتبرُ صِفةُ الغِنَى فيمن تجبُ عليه ؛ لأنّ الشرْطَ فيها القدرة الميسِّرة للأداء على وجهٍ ينالُ الثّوابَ بالأداء ، فيكون ذلك ساتراً لما لحِقَهُ من الإثم بارتكابِ المحظور ، فلا يتفاوتُ لذلك[٥] كوْنُ المالِ نامياً أو غير نامٍ[٦]

ـ والعُشْرُ لا يسقطُ بموْتِ منْ عليه مع بقاء الخارج ، ولا يؤمَرُ بالإيصاء ، والزّكاةُ لا تسقطُ أيضاً بالموْتِ ولكن يؤمَرُ بالإيصاء ؛ لأنّ الواجبَ (في)[٧] الزّكاةِ أداءُ العبادة، ولا يمكن تحقيقُ هذا الوصْفِ بمجرّد بقاء من يخلُفُه من

---

(١) أي الواجبات التي وجبت بالقدرة الميسِّرة وهي: الزّكاةُ والعُشْرُ والخَراجُ والكفّارة.

(٢) أنظر هذه الرّوايات في : الأصل ، لمحمّد بن الحسن ، ٤٨/٢ـ٤٩ ، مختصر الطحاوي، ص ٥٠ـ٥١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٢٤/١ ، الكتاب ، للقدوري ، ١٣٧/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٩٤/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٩٦/١

(٣) أي أنّ الاستهلاك في باب الزّكاة لا يُسقطها ـ كما مرّ ـ بخلاف الهلاك ، أما في باب الكفّارة فإنّ الهلاكَ يساوي الاستهلاكَ حتى لو أتلف الحانث ماله ، له أنْ يكفّر بالصوم.

أنظر أصول البزدوي ، ٢٠٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١

(٤) في (ب) : في حال

(٥) في (ب) : في ذلك

(٦) أنظر : أصول السرخسي ، ٧٠/١ـ٧١

(٧) ساقطة من (ب)

غير اختيار [٧٩/أ] ، وفي العُشرِ معنى العبادة ليس بمقصودٍ فيبقى بعد موته وإنْ لم يوصِ كالدَّين ، وكذلك الخراجُ إذا حصلَ الخارجُ ثمّ ماتَ قبل أدائه فيبقى بعد موته وإنْ لم يوصِ[1]

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٩/١

[أنواع الواجبات بالقدرة الممكِّنة]

[وأما الحجّ فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلة وزاد واليسر لايقع إلا بخدمٍ وأعوان ومراكب ، وليس بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يشترط دوامها لبقاء الواجب .

وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة والغنى ليصير الموصوف به أهلا للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ، ولا يقع بها اليسر ؛ لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب]

وأمّا الحجُّ وصدقةُ الفطر فإنّ وجوبهما بالقدرة الممكِّنة لا الميسِّرة .

لأنّ الشّرطَ في الحجِّ أدنى التمكّن دون اليُسر ، لأنّ اليُسْرَ في سفَرِ الحجِّ يكون بالخَدمِ والمراكبِ والأعوانِ ، وذلك ليس بشرْط ، بلْ الشّرطُ فيه أدْنَى التمكّن ، وهو الزّادُ والرّاحلة ، وذلك شرطُ وجوب الأداء ، فلا يشترطُ بقاؤه لبقاءِ الواجب[١]

فإنْ قلت : إنّ شرْطَ وجوبِ الأداءِ في القُدرةِ الممكِّنة كونُها متوهَّم الوجود ، لا كونُها متحقّق الوجود حتى اكْتُفي بإدراك الجزءِ القليلِ الذي يسَعُ فيه التحريمة لا غير ، ظاهراً في حقِّ وجوبِ الصّلاة ــ مع نُدْرته في حقّ الامتدادِ ــ باعتبار احتمال الامتداد ، ينبغي أنْ تثبت المُكنَةُ ههنا بالقياسِ على ذلك بدون الرّاحلة ، بلْ أوْلى ؛ لأنّ سفَرَ الحجِّ راجلاً غير نادر ، حتى صحّ

---

(١) أنظر : التقويم (٤٤ ــ ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٧١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١

به النّذرُ ، وقد وُجد في حقٍّ كثيرٍ من النّاس ، ويوجد عقلاً أيضاً غالباً، فاشتراطُ الزّاد والرّاحلة ــ مع ذلك ــ يُشير إلى أنّه للتّيسير!

قلت : في الوجوبِ هناك بمثْلِ تلك الُمكنَةِ فائدة ، لأنّه يظهَرُ أثَـرُه في الخَلَف ــ وهو القضاء ــ ، ولا كذلك ههنا، لأنّ الأداءَ ههنا مستدامٌ فلا يفوتُ إلاّ بفوْتِ المكلّف ، فلذلك اشتُرطَ أدْنَى ما يتمكّـنُ بـه المرءُ من السّفرِ المعتاد ، وذلك بقُدرةِ الزّادِ والرّاحلة ، لأنّ أثَرَ هـذا الوجـوبِ في عين الواجب ، وأثَرَ ذلك الوجوبِ [٧٣/جـ] في خَلَفـه ، فلذلـك لم يشترط هناك بالُمكنة المعتادة لتحقُّـق الُمكنَـةِ في خَلَفـه ، كمـا في الحلـف بمسٍّ السّماء ، فلذلك لا تشترطُ القُدرةُ على عـينِ ذلـك الواجـبِ على وجه العادة ، فافترقا[١]

وأما **صدَقةُ الفِطْر** فاشـتراطُ الغِنَـى هنـاك لا لليُسـر ، بـلْ ليصيرَ المكلّف بـه أهـلاً للإغنـاء ، إذْ الإغنـاءُ مـن غـير الغنيِّ لا يتحقّـق ، لأنّ الولايةَ المتعدِّيةَ فرعُ الولايةِ القائمة

والدّليل على (أنّ)[٢] اشتراط الغِنَى لا لليُسر

وجُوبُـها بسببِ رأسِ الحُرِّ والمدبَّرِ وأمِّ الولدِ والعبْدِ والمديون، ولا يلزم[٣] أنّها لا تجبُ عند قيامِ الدَّينِ وقتَ الوجوب ؛ لأنّ الدَّينَ يُعـدِمُ

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٠٨-١٠٩

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) هذا جوابٌ عن إشكالٍ قد يَرِد وهـــو : أنّ صدَقة الفِطْرِ تسقطُ عن المديون إذا كان الدَّين محيطاً بماله ، ولم يبقَ لهُ مقدار النّصاب بعد الدَّين ، فسـقوطُها دليـلُ كـوْن النّصـابِ واشتراطُ الغِنَى لليُسر ! فأجاب عنه بما ذكر في الكتاب

أنظر التقويم (٤٤ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١/٧١ـ٧٢ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير ، (٤٠ ـ أ ـ ب) .

الغِنَى الذي هو شرْطُ الوجوب ، وبه تقع أهليّةُ الإغناء

فإنْ قلت : اشتراطُ أهليّة الإغناءِ إنما كانت بسببِ قولـــه ﷺ : ﴿ أُغنُوهُم عـن المسْألةِ في مثْـلِ هـذا اليـوم ﴾[١] والإغنـاءُ المذكـورُ في النصِّ هو الإغناءُ عن السّؤال، وهو يحصلُ بدفْعِ نصْفِ صاعٍ مـن الـبُرّ، والواجبُ هنا واجبٌ بالقُدرةِ الممكِّنة ، فينبغي أنْ يجبَ علـى مـنْ كـان قادراً على نصْفِ صاعٍ من الطّعام ، ولا يشترطُ النّصـابُ، بـلْ بـالطّريقِ الأوْلى ؛ لأنّ إغناءَ الفقيرِ عن السّؤالِ ثبـتَ بعبـارةِ النـصّ، وغِنَـى المُغـني ثبتَ بإشارةِ النصّ ، ويتفاوتُ الحكمان في القوّةِ والضّعفِ بحسـبِ قـوّة موجِبهما وضعْفِه ـ لما عُرف في فصل ضدّ الأمر والنّهي ـ !

قلت : الجوابُ عن هذا هو عينُ الجوابِ عن السّـؤالِ الـذي ورَدَ في اشتراطِ النّصابِ في الزّكـاة ، بأنّـه مـن القُـدرةِ الممكِّنـة ، وقـد بيّنـاه مُشبَعاً في هذا الفصل[٢]

قوله:{ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة} البِذْلةُ: اسمٌ لثوْبٍ يُبتَـذَل، أي يُتصرّفُ ويُستعمَلُ باللّبس[٣]، يعني: لو ملَكَ ثيابَ البِذْلةِ فاضلةً عن

---

(١) سبق تخريجه ص (٥٠١) من هذا الكتاب

(٢) أنظر ص (٧٩٤ وما بعدها) من هذا الكتاب

(٣) قال الأزهري : البِذْلةُ من الثياب ما يُلبس فلا يُصان ، وقال الجوهـريّ : ما يُمتَهن من الثياب ، والمُتَبذِّل : هو الرّجلُ إذا كان يَلِي العمل بنفسه ، وقيل : هو من خـرجَ في ثيابـه الرّديئة و لم يتزيّن

أنظر تهذيـب اللغـة ، للأزهـري ، ٤٣٤/١٤ ، الصّحـاح ، للجوهـري ، ١٦٣٢/٤ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٢١٦/١ ، طلبة الطّلبة ، للنسـفي ، ص ٤٤ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٤١ ، الدرّ النقيّ ، لابن المبرد ، ٢٨٧/١ - ٢٨٨

حاجتِهِ الأصليّة ما يساوي نصاباً يجبُ عليه صدقةُ الفطر، كذا في "المختلفات"[(١)]

وقيل : المرادُ من الابتذال : الإبتذالُ [٩٨/ب] في المواسِمِ والأعياد، وهو ثيابُ الجَمَال ، أو ملَكَ كثيراً من ثيابِ البِذْلة فاضلاً عن حاجته، كذا وجدتُ بخطِّ شيخي ـ رحمه الله ـ[(٢)]

قوله :{ فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب } حتى إذا هلَكَ المالُ بعد وجوبِ صَدقةِ الفِطْر ، أو هلَكَ مَنْ وجبَ عليه (بعد)[(٣)] وجوبِ الأداء، أو هلَكَ رأسُ مَنْ وجَبَ بسببِهِ صدقة الفطر يبقى واجباً ؛ لما أنّه وجبَ بالقُدرةِ الممكّنة ، فلا يشترطُ بقاؤها ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٣١) من القسم الدّراسي ، وأنّه للقاضي أبي عاصم العامري الذي سبقت ترجمته ص (٦٥٤) من هذا الكتاب ، ولم أقِف على هذا الكتاب

ولكن حافظ الدِّين النّسفي نقل هذا النصّ أيضاً بحروفه وأشار إلى هذا الكتاب "المختلفات" ، أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤٨٤/٢ ، وفي معناه أنظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٨٢٩/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١١/١

(٢) شيخه هو حافظ الدِّين البخاري الكبير ـ رحمه الله ـ ، وقد سبقت ترجمته ص(٣٧) في القسم الدّراسي ، وكتابه أيضاً سبق التعريف به ص (١٢٨) من القسم الدّراسي

(٣) ساقطة من (ب)

[فصلٌ في صفة الحسن للمأمور به]

[المأمور به نوعان :

- حسن لمعنى في عينه
- وحسن لمعنى في غيره

والذي حَسُن لمعنى في عينه نوعان :

[أ] ما كان المعنى في وضعه ، كالصلاة فإنها تؤدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم ، والتعظيم حسن في نفسه إلاّ أن يكون في غير حينه أو حاله .

[ب] وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه ، كالزكاة والصوم والحج ، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير ، واشتهاء النفس ، وشرف المكان ، تضمنت إغناء عباد الله ، وقهر عدوه ، وتعظيم شعائره ، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته ، بلا ثالث معنى ؛ لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ، مضافة إليه .

وحكم النوعين واحد وهو :

أنّ الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب ، أو باعتراض ما يسقطه بعينه]

فصلٌ

في صِفَة الحُسْن للمأمورِ به

لما ذكَرَ حُكمَ الواجبِ بالأمر ، شرعَ في بيانِ صفَةِ ذلك الحكم ، لما أنّ الصّفةَ تكون بعد وجُودِ الموصوف ، لأنّها تبعٌ للموصوف

إعلمْ أنّ حُسْنَ المأمور به إنما ثبتَ ضرورة حِكمةِ الآمِرِ شرعاً ، لا لغةً ولا عقلاً[١] ، فإنّ الآمِرَ لما كان حكيماً عُلم أنّه لا يأمرُ إلاّ بما هو حسَنٌ شرعاً ، قال الله تعالى :﴿ قُلْ إنّ الله لا يَأمُرُ بالفَحْشَاءِ ﴾[٢]

والأمر: طلبُ إيجاد المأمورِ به بأبلغ الجهات، ولهذا كان مطلقُه موجباً شرعاً، والقبيحُ واجبُ الإعدامِ شرعاً ، ، فما هو واجبُ الإيجادِ شرعاً تُعرف صِفَةُ الحُسنِ فيه شرعاً. كذا ذكره الإمام السرخسي ـ رحمه الله ـ[٣].

وإنما قلنا: إنّه لم يثبتْ لغةً[٤]؛ لأنّ الأمْرَ كما جاء من آمَنَ و هَدَى، جاء من كَفَرَ و عَصَى[٥]

وإنما قلنا: إنّه لم يثبتْ عقلاً؛ لورُودِ النّسخِ في بعضِ المأمورات، من نحو إمسَاكِ الزّواني في البيوت، والعفْوِ والصّفحِ من[٦] الكفرة المحاربين، وجوازِ الصّلاةِ بالتّوجه إلى بيت المقدس، ولو كان الحُسْنُ فيه عقلياً لما ورَدَ النّسخُ على خلافه، لأنّ العقليّ لا يتبدّل، لأنّ حُسنَه ذاتيٌّ، كحُسْنِ شُكرِ المنْعِم ، وحُسْنِ كفِّ الأذى عن غيره، ولورُودِ الأمْرِ فيما لا يُدركُ أصْلاً بالعقْلِ كذبح الأُضحية، ورمْي الجمار، فكان حُسن المأمور به من مدلولاتِ حكمة الآمِرِ عندنا.

---

(١) يقول علاء الدّين السمرقندي :{ إذْ الأمرُ قد يـردُ من السّفيه على وجه السّفَهِ ـ وهو أمرٌ حقيقةً ـ كالسّلطان الظّالِمِ يأمر إنساناً بالزّنا والسّرقة والقتل ...... ولكنّ الأمْرَ من الحكيم لا يكون إلاّ بصفة الحُسن } الميزان ، ص ١٧٦ . وانظر أيضاً : فواتح الرحموت ، ٢٥/١

(٢) الآية (٢٨) من سورة الأعراف

(٣) أصول السرخسي ، ٦٠/١

(٤) في (ج) : وإنما قلنا إنه حسنٌ لمن يثبت لغةً

(٥) هكذا في جميع النسخ ، ووردت هذه العبارة بحروفها أيضا في "شرح المنتخب" للنسفي

(٦) هكذا في جميع النسخ بحرف (من) ، ولو قال : عن ، لكان أوْلى

وعند الأشعريّ[١] من موجباتِ الأمْر؛ لما أنّه لاحظٌ للعقْلِ عندهم [٨٠/أ] في[٢] معرفةِ الحُسنِ والقُبح، وإنّما يثبتُ الحُسنُ والقُبحُ بالأمْرِ والنّهي.

وعند المعتزلة يُعرف حُسْنُ الأشياءِ وقُبحها بالعقْلِ نفسِه، وعندنا : العقْلُ دليلٌ ومعرِّفٌ غير موجبٍ ـ على ماسيجئ ـ[٣]

ثمّ وجْهُ الانحصارِ فيه ، أنّ المأمورَ به :

ــ إمّا إن كان حسَناً لعينه ـ أي[٤] موجَبُ الحسنِ للمأمورِ به في ذاتِه وعينِه ـ لا في غيره.

ــ وإمّا إن كان حسَناً لمعنىً في غيره ، ثمّ ذلك الغير :

ــ إمّا أنْ يحصلَ بنفسِ فِعْلِ المأمورِ به [٦٦/د]

ــ أو بفعلٍ مقصودٍ فيما سواه .

---

(١) هو عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بُردة بن أبي موسى ، أبو الحسن الأشعريّ ، وُلد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، تلمذ على أبي عليٍّ الجُبَّائي وبرَعَ في علمي الكلام والجَدَل على طريقة أهل الإعتزال ، حتى صار رأساً من رؤوسهم فلما كمُل نضجه العقلي وقويت ملَكته أعلن خروجه من مذهب الإعتزال على منبر مسجدٍ من مساجد البصرة ، فنَاصَر السنّة وقمَعَ البِدعَة وأدحضَ الضّلالة ، فكان تقيّاً ورعاً مجتهداً في العبادة من مصنفاته : "إختلاف الناس فى الأسماء والأحكام" ، "إثبات القياس" ، "الخاصّ والعامّ" ، "مقالات الإسلاميين" و "الإبانة" وغيرها، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٠هـ ، وقيل : ٣٢٤ هـ

أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٣٤٦/١١ـ٣٤٧(٦١٨٩) ، المنتظم ، لابن الجوزي، ٣٣٢/٦ـ٣٣٣(٥٤٤) ، تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر ، وفيات الأعيان ، ٢٨٤/٣ـ٢٨٦ (٤٢٩) ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣٤٧/٣ ـ ٤٤٤(٢٢٢) ، طبقات الإسنوي ، ٧٢/١(٥٢) ، طبقات ابن قاضي شهبة ، ٨١/١ـ٨٤(٦٠)

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : من

(٣) ص (١٥٩٠ وما بعدها) من هذا الكتاب

(٤) في (ب) أو

والذي حسُن لمعنىً في عينه إمّا :

ـــ إمّا أن عُرف حُسنُه بمجرّدِ العقْلِ بالنّظرِ في وضْعِه[١] من غير واسطة الشّرع ،كتعظيمِ منْ هو مستَحَقّ التعظيم ، وتصديقِ من هو مستَحَقّ التصديق والعدلِ والإحسانِ

ـــ أوْ بواسطةِ الشّرعِ لا بالعقْلِ نفسِه ، كالزّكاةِ والصّومِ والحجّ ، **فإنّ الزّكاةَ** وإنْ كانت حسنةً في نفسها لكن حُسنُ العبادةِ فيها إنما يُعرفُ بالشّرع؛ لأنّه من حيث إنّه إنفاعٌ يستوي فيه الغنيّ والفقير ، والوَلدُ والوَالدُ وغيرهم ، بلْ الأوْلى أنْ يكون الإنفاعُ في حقِّ الوالدِ والولد ، **وكذلك الصّوم** ، هو منْعُ نِعَم الله تعالى عن مملوكِهِ وإلحاقُ الضّررِ به[٢] ، وهو حرامٌ شرعاً ، وقبيحٌ ظاهراً ، حتى لا يجوزَ للمرءِ أنْ يجرحَ نفسه ، ويقطعَ يده ، **وكذلك الحجّ** ، من حيث إنّه سَفرٌ وقطْعُ مسافة ، يساوي سَفَرَ التجارة

ولكن ثبتَ حُسن هذه الأشياء بالوسائط، وهي إيصالُ[٣] الكِفايةِ إلى الفقيرِ بأمْرِ الله تعالى، وقهْرِ النّفسِ الأمّارةِ بالسّوءِ في منْعِ شهوتِها بأمْرِ الله تعالى، وتعظيمِ شَعائِره لشَرَفِ البيت ، غير أنّ هذه الوسائط لاتخرجها من أنْ تكون حسنةً لعينها ؛ لأنّ حاجةَ الفقيرِ كان بخلْقِ الله تعالى إيّاهُ على هذه الصّفة ، لا بصُنعٍ باشَرَه بنفسِه، وكوْنُ النّفسِ أمّارةً بالسّوء بخلْقِ الله تعالى

---

(١) في (ب) : موضعه ، وفي (د) وصفه

(٢) في (أ) : الضرورة

(٣) في (ب) إتّصال

إيّاها على هذه الصّفة ، لا لكونها جانيةً بنفسِها باختيارها ، وشَرَفَ البيتِ بجعْلِ الله تعالى إيّاهُ مشرّفاً بهذه الصّفة لا بذاته ، وعن هذا قيل[١] :

ما أنتِ يا مكّةُ إلاّ وادِ   شرّفكِ اللهُ على البلادِ

فعرفنا أنها في المعنى من (القسم)[٢] الذي هو حسنٌ لعينه ، فلذلك أُلحِقَت هي به[٣]

---

(١) هكذا في جميع النسخ من غير نسبة ، وأورَدَ هذا البيت أيضاً النّسفي في "شرحه على المنار" والبخاري في "كشف الأسرار" من غير نسبةٍ أيضاً ، ولكن ذكر البخاري أنّه لأحد الصّحابة ، والذي وجدته هو ما أنشده الصّحابيّ الجليل عبد الله بن أمّ مكتومٍ ﷺ لما علِمَ بطَوافِ رسول الله ﷺ قام فأخذ بزمام ناقته ليطوف به ، وأنشد :

يا حبّذا مكّةُ من وادي   أرضٌ بها أهلي وعوّادي

إني بها أمشي بلا هادي   إني بها ترسَخ أوتادي

نسبه إليه الأزرقي في "تاريخ مكّة" ، ١٥٤/٢ ، والفاكهي في "أخبار مكّة" ، ٢٣٨/٢ ، وياقوت في "معجم البلدان" ٢١٢/٥

ونُسبت هذه الأبيات أيضاً إلى أبي أحمد بن جحش بن رئاب بن يعمر، أخي أمّ المؤمنين زينب بنت جحش ـ رضي الله عنها ـ، وكلاهما صحابيان . أنظر : أخبار مكة، للفاكهي ، ٢٩٣/٣

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أي أنّ هذه الأشياء من قبيل ما حسُن لمعنىً في عينه، لكن بواسطة دلالة الشّرع عليه.

أنظر أصول البزدوي ، ١٨٧/١ـ١٨٨ ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣/١ـ٩٤

قوله:{ما كان المعنى في وضعه}[١] "الألف" و "اللاّم" (في {المعنى})[٢] للعهدِ ، أي ذلك المعنى الذي صار المأمورُ به حسناً باعتباره { كالصلاة } فإنْ قلت : في إيرادِها لنظير ما ذُكِر شُبهتان:

إحداهما :

أنّ الذي حسُنَ لمعنىً في عينه بغير واسطةٍ هو الذي لا يتوقّفُ في عِرفَان حُسنِه إلى ورودِ الشّرعِ كالإيمان با لله ، ولهذا ذُكر في مقابلته في النّهي الذي قبُح لمعنىً في عينه بلا واسطة " الكُفْر" ، فكان من حقّه أنْ يُذكرَ ههنا في مقابلته " الإيمان "، كما ذكر ذلك الشيخان الجَبَلان في العلم ـ أعني الإمام السرخسي[٣] والإمام البزدوي[٤] تغمّدهما ا لله بالرّحمة والرّضوان ـ تحقيقاً [٩٩/ب] للمقابلة، كتقابل الأمْرِ والنّهي[٥] !

ولأنّ الصّلاةَ يجري فيها النّسخُ حتى انتسخت من الخمسين إلى الخمس، وقد تكون غير حسنةٍ في غير حينها وحالِها ، وما كان حسناً في عينه لا يجري فيه النّسخ، ولا يقْبُحُ الحَسَن العقليّ في وقتٍ من الأوقات، لأنّ

---

(١) هذا هو النوع الأول ، وهو ما كان معنى الحُسن في وضعه ـ أي يدرك العقل حسنه من غير توقّفٍ على الشرع ـ من القسم الأول ـ أي قسم الذي حسُن لمعنىً في عينه ـ وإن كان الترتيب يقتضي أن يبدأ في الكلام بهذا النوع إلاّ أنه بدأ بالنوع الثاني ، وهو ما عُرف حسنه بواسطة الشرع ، وسبق بيانه آنفاً

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٠/١ ، أصول البزدوي ، ١٨٤/١-١٨٥ وتابعهما علاء الدِّين السمرقندي في "الميزان" ، ص ١٧٨

الموجِبَ لحسنه عينُه ، وعينُـه قـائم ، ولـو كـان حُسـنها لذاتِها لـورود الشّرع لكان جميع المشروعات حسنةً في ذاتها ، وليس كذلك !

والشّبهة الثانية :

لِمَ لَمْ تُجعل القبلةُ واسطةً لها ؟ وإنْ كانت بخلق الله ، كما صـارت تلك الوسائطُ(١) واسطةً للزّكاةِ والصّومِ [٧٤/جـ] والحجّ ، وتلك الوسـائطُ أيضاً بخلْقِ الله تعالى إيّاها ، ولا اختيار لها ، وما الفرقان بينهما ؟ !

قلت: **أمّا الجواب عن الشّبهة الأولى:** فإنّ المصنّفَ ـ رحمه الله ـ إتّبـعَ "التّقويم"(٢) ، وفي "التّقويم" ذُكرت الصّلاةُ في هذا الموضع كما ذُكرت هنا، وهو الأوْجه ؛ وذلك لأنّ الكلامَ في صِفةِ الحُسـن للمـأمور بـه ــ أي الحُسن المستفاد من كونه مأموراً به ــ والمتوقّف حسنُه على ورود الأمر ، لما أنّ(٣) الآمِرَ حكيم ، فلا يأمرُ إلاّ بشئٍ حَسَن ــ على مـا ذكرنـا ــ ثـمّ بعـد ذلـك ينقسمُ المأمورُ به على قسمين ، فوجبَ أنْ يذكرَ ما هو حَسَنٌ في عينِـه ثـابتٌ حُسنه بالأمْرِ و لم يُعرفْ حُسنه قبل ورود الأمر ، وليس شئٌ من هذه الأفعـالِ بهذه الصّفة سوى الصّلاة ، وأما الإيمانُ فحُسْنه ثابتٌ قبـل ورُودِ الأمـر ، ولا كلام فيه ، فورودُ الأمْرِ بالإيمانِ ــ مع هذه الزّيادة ــ إلزامُ المعاندين ، حتـى إنّ أهل الفـترة ومـن نَشَـأ في شـاهِقِ الجبـلِ بعـد المُكنـة بالتـأمّلِ مؤاخـذون بالإيمان ، وما أرى اختيار مُقتَدَى أهل الأصول والفروع ، والمؤتَسَى في

---

(١) في (د) : الواسطة

(٢) قال القاضي الإمام الدبّوسي ـ رحمه الله ـ:{فأما الأول فنحو الصّلاة ؛ لأنها تتـأدّى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم في الشّاهد ، والتعظيم حسنٌ في نفسه في حقّ المعظَّم } (١٨ ـ ب)

(٣) في (د) لأنّ

المعقول والمسموع ـ أعني القاضي الإمام أبازيدٍ الدّبوسيّ[١] رحمه الله ـ هذا الترتيب إلاّ لهذا المعنى

وأمّا الجواب عن الشّبهة الثانية :

فإنّ جهةَ القِبلَةِ لا تصلُحُ واسطةً للصّلاة؛ لأنّ الواسطةَ هنا: اسمٌ لشئٍ خارجيٍّ عن الفعل، ويتوقّفُ حُسن الفعلِ إلى وجودِه، لأنّ الواسطة إنما تكون بين الشيئين، وهذه الأفعالُ ـ أعني الزّكاة وأمثالها ـ قد تنفصلُ عن هذه الأشياء، ولكن يتوقّفُ حُسنها إلى وجودِ هذه الأشياء، فأمّا الصّلاةُ فلا يمكن فصلُها عن جهةٍ منكّرة، ولكن الشّارعَ عيّن الجهةَ المنكّرةَ بالجهةِ المعيّنة ـ وهي الكعبة ـ فصارت الجِهَةُ كأنها داخلةٌ في ماهيّة الصّلاة غير خارجةٍ عنها ، فلم تُعتبر واسطةً كما اعتبرت في غيرها ، ولأنّ دفْعَ المالِ ليس بعبادةٍ في نفسه ، ولكن حاجةَ الفقيرِ جعلته عبادة بالأمر ، وكذلك الصّومُ والحجُّ حيث جَعَلت الواسطةُ [٨١/أ] ما ليس بحسنةٍ حسنةً (جعلته عبادة)[٢] فتعتبر واسطةً، فأمّا المقصودُ من الصّلاةِ هو الله تعالى وتعظيمُه، وتعظيمُ منْ هو مستَحَقُّ التّعظيمِ حَسنٌ في نفسِه، فلم تَجعل الجهةُ[٣] ما ليس بحسنةٍ (حسنةً)[٤] ، فلم تكن واسطةً منظوراً إليها ، لما أنّ المقصود ـ وهو حُسن العبادة ـ حاصلٌ بدونها ، فلم تُعتبر واسطةً ، ولهذا تبقى الصّلاة فعلاً صالحاً للتعظيم عند عدم هذه الجهة المعيّنة عند اشتباهِ القبلة ، وكذلك عند استدبار القبلةِ في النّافلةِ على الرّاحلةِ قصداً ، بخلاف الزّكاةِ

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٣) في (د) الجملة

(٤) ساقطة من (ب)

وأمثالها فإنّها لم تبقَ حسَنةً عند عدم وسائطها المحسِّنة ، فلو كانت الجهةُ المعيّنة هي المحسِّنةُ لما كانت حسنةً عند عدمها ، وهذا ظاهر(١)

قوله :{ فإنها تتأدى بأفعال وأقوال } قدّم الأفعالَ على الأقوالِ وإنْ كان أوّل ما فُرضَ وشُرِعَ فيها من الأقوال ـــ وهو التّحريمة ـــ بقوله: " اللهُ أكبر" ؛ لما أنّ الأفعالَ في ماهيّة الصّلاةِ أَدْخَلُ وأَعرقُ(٢) في ثبوتها من الأقوال بدليل وجوب الصّلاة على منْ قَدَر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه(٣)

قوله :{ وضعت للتعظيم } وذلك لما عُرف أنّ الصّلاةَ(٤) أجمعُ خصلةٍ من خصالِ الدِّين في تعظيم الله تعالى ، وهذا لأنّ أوّلها الطّهارةُ سرّاً وجهْراً ، ثمّ جمعُ الهمّة ، وإخلاءُ السِّرِّ عن غير الله تعالى ـ وهو النيّة ـــ ، ثمّ الانصرافُ عما دون الله إلى الله بالقصْدِ إليه ، ثمّ الإشارةُ برفعِ اليدين إلى ما ربَطَ به قلبُه ثمّ أوّل أذكار التّكبير ـــ وهو النّهاية في تعظيم الله تعالى ـــ وهو قوله :" الله أكبر" ، ثمّ أوّل ثناءٍ فيه ثناءٌ لا يشُوبُه ذِكرُ شيءٍ سواه ، ثمّ قراءةُ كلامه الذي لا يأتيه الباطلُ [٦٧/د] من بين يديه ولا من خلفه ،

---

(١) لم يسبق صاحب الكتاب بهذا الجواب فيما أعلم

(٢) في النسخ هي مشتبهةٌ بين (أعرق) و (أعرف)

(٣) سبق من مذهب الحنفيّة أنّهم لا يوجبون الصّلاة على العاجزِ عن أدائها ، ولكن يأمرونه بالفدية احتياطاً أنظر ص (٧٥٦) من هذا الكتاب

(٤) في (ج) : لما عُرف أنّ التعظيم الصّلاة . ويظهر أنّ كلمة (التعظيم) زائده

منتصباً بأخْذِ اليدين زامّاً [١] جوارحه هيبةً وخشوعاً ، ثمّ تحقيقُ ما عبّر [٢] بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلاً ــ وهو الرّكوع والسّجود ــ، وأذكارهما [٣] تنزيهُ الله تعالى، ثمّ مع كلِّ حركةٍ تكبير، وهذه الخصالُ بأجمعها دالّةٌ على التّعظيم [٤] [١٠٠/ب] .

قوله :{ إلا أن يكون في غير حينه أو حاله } (أي) [٥] إلاّ أنْ يكون التّعظيمُ في غير حينه ، كالصّلاة في الأوقات المكروهة ، أو أنْ يكون التّعظيمُ في غير حاله ــ أراد به حال المعظّم ــ كما في صلاة المُحدِث والحائض والنّفسَاء أو عند فَقْدِ النّيّة ، وفَقْدِ ستر العورة ، وغيرهما مما فقد شرطها ، وذكر في "التقويم" :{والتعظيمُ حسنٌ في نفسه في حقِّ المعظّم ، إلاّ أنْ يكون في غير حينه أو حاله، فيشوبُه القُبحُ لذلك العارِض، ولهذا كانت الصّلاة حسنةً دائماً، فاستُقبحت لأوقاتٍ مخصوصةٍ، وأحوالٍ، فنُهينا عنها} [٦] .

---

(١) الزِّمامُ : الخيطُ الذي يُشدّ في البرّة أو في الخشاش ثمّ يُشدّ في طرفه المِقوَد ، وقد يسمّى المِقوَد زِماماً ، وزمّه يزمُّه زمّاً : أي شدّه ، وقيل : زمّ نفسه ، أي كسرَ شهوتها ومنَعَها، وزمَّ أنفه ، أي رفع رأسه تكبراً ، والمناسب في هذا المقام انّ الزمّ بمعنى الشدّ والضمّ.
أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٣/١٤٧ ، الصّحاح ، للجوهري ، ٥/١٩٤٤ ، المشوف المعلّم، للعكبري ، ١/٣٤١ ، للمغرب ، للمطرزي ، ص ٢١٠ ، تاج العروس ، للزبيدي ، ٨/٣٢٨

(٢) في (ب) : ما غيّر

(٣) في (ج) : وأركانهما

(٤) أنظر : إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ١/١٥٢-١٥٦ ، كشف الأسرار شرح للنار ، للنسفي ، ١/٩٢-٩٣

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) التقويم ، للدبّوسي (١٨ - ب)

قوله :{ بواسطة حاجة الفقير }[١] إلى آخِره ، هذا على طريق اللّفِّ والنّشْـــر ، فإنّ قوله :{ بواسطة (حاجة)[٢] الفقير } راجعٌ إلى الزّكاة، { واشتهاء النفس } راجعٌ إلى الصّـوم ،{وشرف المكان} راجعٌ إلى الحجّ ، وكذلك في قوله:{ تضمنت إغناء عباد الله } إلى آخِرِ قوله :{ وقهر عدوه} وهو النّفس[٣] ، قال النبيّ ﷺ روايةً عن الله تعالى في خطابِ داود عليه السلام : ﴿ يا داودُ عادِ نفسَكَ فإنها انتصبت لمعاداتي ﴾[٤] ، ولهذا كان الجهادُ مع النّفسِ أقوى من الجهادِ مع الكافر، حتى سمّاهُ النبيّ ﷺ الجهادَ الأكبر بقوله:

---

(١) وهو القسم الثاني من النّوع الأوّل ، وهو ما حسُن لمعنىً في عينه ولكن بواسطة أنظر ص (٨١٠) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (د)

(٣) أنظر ما سبق في : التقويم (١٨ ـ ب)(١٩ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣/١ـ٩٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٣/١ـ١٩٤

(٤) لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما ذكر الغزالي في "الإحيـــاء" بمعناه عن النبيّ ﷺ أنّه قال : ﴿ أعْدَى عدوِّك نفسكَ التي بين جنبيك ﴾ ، وهو بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في كتاب "الزّهد" من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ص ١٥٧(٣٤٣) ، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" :{ فيه محمد بن عبدالرحمن بن غزوان ، أحد الوضّاعين } ٤ /٣

﴿ رجعْنا من الجهادِ الأصغر إلى الجهادِ الأكبر ﴾[١]

قوله :{ لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة إليه }

يعني أنّ هذه الوسائط لما لم تكنْ بصُنعٍ باشَرَه العبْدُ بلْ بخَلْقِ الله تعالى إيّاها ، كذلك لم تعتبر وسائط ، فصارت هذه العبادات من العبد لله تعالى بلا واسطة فلذلك أُلحقت بالذي حسُن لمعنىً في عينه بلا واسطةٍ أصلاً[٢] .

---

(١) أخرجه البيهقي من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ في كتاب "الزّهد" قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن عبدان أنبأنا أحمد بن عبيد ثنا تمتام ثنا عيسى بن إبراهيم ثنا يحي بن يعلى عن ليث عن عطاء عن جابرٍ قال : قدِمَ على رسول الله ﷺ قومٌ غُزاةٌ فقال ﷺ: ﴿قدِمتُم خير مقدم قدِمتُم من جهادِ الأصغرِ إلى جهادِ الأكبر ﴾ قيل : وما جهادُ الأكبر ؟ قال : ﴿مجاهدةُ العبدِ هواه ﴾ ص ١٦٥(٣٧٣)، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحاديث":{ هذا إسنادٌ فيه ضعف} ٧/٣.

وأخرجه الخطيب البغدادي في "تاريخه" ٤٩٣/١٣ ، قال العجلوني في "كشف الخفا " { قال الحافظ ابن حجر في "تسديد القوس" هو مشهورٌ على الألسنة وهو من كلام إبراهيم ابن عبلة } ٥١١/١(١٣٦٢) ، وكذا ذكره الحافظ الذّهبي في "السِّير" من كلامِ ابن عبلة في ترجمته في الجزء السادس ، ص ٣٢٥ . وانظر أيضاً : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، ص ٢١١-٢١٢(٢١١)

وذكر صاحب كتاب "تبييض الصّحيفة" حديث البيهقي وقال :{ ضعيف } ثمّ قال : { رواه ابن عساكر من طريق الإمام النسائي ـ رحمه الله ـ أخبرنا صفوان بن عمرو نا محمّد بن زياد أبو مسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت إبراهيم بن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو : "قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر ؟" قالوا: يا أبا إسماعيل وما الجهاد الأكبر ؟ قال :"جهاد القلب "، وإسناده حسن } تبييض الصّحيفة . لمحمّد عمرو عبداللطيف ، ص ٧٦-٧٧

(٢) أنظر : التقويم (١٩ ـ أ)

فإنْ قلت : لما كانت النّفسُ ليست بجانيةٍ في صِفتِها ، بلْ هي مخلوقةٌ كذلك ، فكيف لزِمَ قهرها بالصّوم؟

قلت: المرادُ بالقهْرِ مُخالفةُ مُناها، والاحترازُ عن مستلذّاتها، لئلا يقَعَ في ورطة الهلاك ، فإنها لما كانت عدوّاً لله تعالى كان الاجتنابُ عنها وعن مُناها[١] واجباً ، وإنْ كانت عداوتها مخلوقةً بخلق الله تعالى، كما أنّ التّنائي[٢] عن النّار المحرقة واجبٌ ، وإنْ كانت النّارُ مجبولةً على الإحراق ولا اختيار لها فيه ، فكذلك ههنا ، صيانةُ المرءِ ذاته لازمةٌ، وذلك في منْعِ النّفسِ عن شهواتِها وهواها[٣] ، قال الله تعالى: ﴿ ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الهوَى . فَإنّ الجنّةَ هي المأوَى ﴾[٤].

قوله :{ أو باعترِاض ما يسقطه بعينه }[٥]، أي يسقطُ عينَ الواجبِ كالجنون والعَتَه والإغماء في حقّ الصّلاة، قوله:{ بعينه } احترازٌ عن غيره؛ لأنّه وجَبَ لعينه لا لغيره ، فلا يسقطُ بسقوط غيره ، بخلاف النوعين الآخرين[٦] ، فإنّ بقاءَ الوجوبِ هناك بوجوبِ الغير، وسقوطه بسقوط الغير.

---

(١) في (د) : مناهما

(٢) أي البُعد

(٣) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٤/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١

(٤) الآية (٤٠ ، ٤١) من سورة النّازعات

(٥) هذا هو حكم النّوع الأول من أنواع الحسن بقسميه ، وقد ذكره صاحب المتن ص(٨٠٧) أنظر أيضاً : التقويم (١٩ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٦١/١

(٦) أي قسمي النوع الثاني ــ وهو الحسن لمعنىً في غيره ــ، وسيأتي ص (٨٢٥) إنْ شاء الله تعالى.

[الحَسَن لمعنىً في غيره]

[والذي حسن لمعنى في غيره نوعان :

[أ] ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة .

[ب] وما يحصل المعنى بفعل المأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم ، وكبت أعداء الله ، والزجر عن المعاصي ، يحصل بنفس الفعل .

وحكم هذين النوعين واحد أيضاً وهو :

بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير]

قوله :{ ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود } أي المعنى المحسِّن للمأمور به بعد ذلك المأمور به بفعلٍ مقصودٍ ، كأداء الجمعة ، وهو فعلٌ مقصودٌ بعد السّعي المأمور به بقوله ﴿ فاسْعَوْا ﴾[١] وهو غير مقصود، فلذلك لا يسقطُ وجوبُ السّعي بعد وجودِهِ إذا لم يحصل المقصودُ به ، حتى إذا حَمَله إنسان إلى موضعٍ مُكرَهاً بعد [٧٥/جـ] السّعي قبل أداءِ الجمعة ثمّ خلّى عنه ، كان [٨٢/أ] السّعي واجباً عليه، وإذا حصل المقصودُ بدون السّعي بأنْ حُمل مُكرَهاً إلى الجامع حتى صلّى الجمعة ، سقط اعتبار السّعي ، ولا يتمكّن نقصانٌ بانعدامه فيما هو المقصود ، وإذا سقط عنه الجمعة لمرضٍ أو سفرٍ سقط السّعي ، كذا ذكره الإمام السرخسي ـ رحمه الله ـ[٢]

---

(١) الآية (٩) من سورة الجُمُعة

(٢) أصول السرخسي ، ٦١/١

وكذلك الوضوء ، فإنه حسنٌ لمعنىً في غيره ، وهو التّمكُنُ من أداءِ الصّلاة ، وما هو المقصودُ لا يصير مؤدّىً بنفس الوضوء ، فكان حكمه كحكم السّعي ، إلاّ أنّ مع انعدام السّعي يتمُّ أداء الجمعة ، وبدون الوضوءِ لا يجوزُ أداء الصّلاة ، لأنّ من شرط الجواز الطّهارة من الحدث(١)

قوله: { وما يحصل المعنى بفعل المأمور به } أي يحصل المعنى المحسِّن للمأمور به بفعل المأمور به ولا يُزايله ، بخلاف الوضوء والسّعي إلى الجمعة .

فإنْ قيل : ينبغي أنْ يكون هذا النّوعُ من النّوعِ الأخيرِ من النوعين الأوليين ؛ لأنّه لما حصل المعنى المحسِّن للمأمور به بفعل المأمور به صار كأنه لا واسطة بين فعل العبد وبين الله تعالى ، فكان كالزّكاة والصوم !

قلنا: إنّ تلك الوسائط(٢) لما كانت ثابتةً بخلق الله تعالى ولا اختيار للعبد فيه، صارت هي مضافةً إلى الله تعالى، فلم تعتبر تلك [١٠١/ب] الوسائط أصلاً في حقِّ العبد، أمّا ههنا لما كانت تلك الوسائط باختيار العبد صارت الوسائطُ معتبرةً في حقِّ العبد ، فكان المأمور به باعتبار تلك

---

(١) ولهذا كان كاملاً ـ أي الوضوءُ حسَناً لمعنىً في غيره كاملاً ـ بخلاف السّعي إلى الجمعة فهو حسَنٌ لمعنىً في غيره ناقص

ومعنى كمالُه : أنّه لايجوزُ أداءُ الصّلاةِ بدونه كما أنّه يسقطُ بسقوطِ الصّلاة ، أما سُقوطُه في صلاة الجنازة والعيد والانتقال عنه إلى التيمّم ؛ الاشتغال به مفوِّت لهذه الصلوات ، والأصل عند الحنفية أنّ كلّ ما يفوت لا إلى بدل يجوز أداؤه بالتيمّم مع وجود الماء

أنظر التقويم (١٩ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١/١١٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٩٥-٩٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١ ١٨٩

(٢) في (د) الوساحد

الوسائط حسناً لمعنىً في غيره ، لتحقّق المغايرة بين الفعل المأمور به وبين تلك الواسطة(١)

فإنْ قلت : من أين وقع التأثيرُ للاختيار [وعدمه] في اعتبار الفعل حتى جُعلت الواسطةُ واسطةً بوجوده، وبعدمه(٢) في العدم ؟

قلت :[أ] لأنّ بالاختيارِ يوجد الفعلُ باعتباره ، وعند عدمِ الاختيارِ إنما يوجد الفعلُ في ضمن شيءٍ آخر يُعطى له حكم المتضمِّن ؛ لقوّته ، لا حكم المتضمَّن ؛ لضعْفه ، فلذلك انتقل فعل المكرَه إلى المكرِه في إتلاف المال ، ويُجعل كأنّه لا فِعْلَ من المكرَه أصلاً(٣) ، وفرقٌ في شُربِ الخمر بين المكرَه والمختار في الطّاعة والمعصية .

[ب] ولأنّ فعلَ المختارِ قد يقعُ واسطةً في قطْعِ الضّمانِ عن(٤) الفاعل ، ولا يقعُ فِعْلُ غير المختار واسطةً ، وذلك باعتبار الاختيارِ وعدمه ، كما في حَلِّ قيْدِ العبدِ وإباقِه(٥) ،

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٠/١

(٢) في (د) : ولعدمه

(٣) في (أ) : كأنه لا فِعْلَ له من المكرَه . وكلمة (له) زائدة

(٤) في (د) : على

(٥) إذا حَلّ قَيْدَ عبْدٍ مملوكٍ لإنسان، أو حَلّ رباط دابةٍ، أو فتحَ بابَ قفصٍ فيه طيرٌ ، فأبَقَ العبدُ ، وخرجت الدّابةُ ، وطارَ الطّيرُ ، لم يضمن؛ لأنه تخلّل بين فعله والتلف فِعْلُ فاعلٍ مختارٍ، فالمختار هنا هو العبدُ والدابةُ والطيرُ، واختيارهم صحيح، وتركه منهم متصوَّر، والاختيار لا ينعدم بانعدام العقل ، وفعل المختار إذا وقع واسطةً قطَعَ الضّمان عن الفاعل.
أنظر: النّتف في الفتاوى، للسّغدي ، ٧٩١/٢ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٣٥٠، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣
وسيأتي تفصيلُ ذلك إنْ شاء الله تعالى في مباحث السّبب من هذا الكتاب ص (١٥٧٦)

وشقِّ زقٍّ[(١)] الدُّهنِ وسيلانه[(٢)] ، فكذلك ههنا تعتبر الواسطة واسطةً باعتبار الاختيار ، ولا تعتبر واسطةً باعتبار عدم الاختيار

فإنْ قلت : كيف وُجد الاختيارُ في صلاةِ الميت من الغير ـ وهو الميت ـ ولا اختيار له أصلاً ؟

قلت : المرادُ من اختيار الغير في صلاة الميت هو إسلامُ الميتِ حَالَ حياته، وهو المعنى المحسِّن لصلاة الميت، ألا ترى أنّه كيف قُبحت الصّلاةُ ونُهيَ عنها عند عدم ذلك المعنى المحسِّنِ ـ أعني الصّلاة على الكفار والمنافقين ـ بقوله تعالى :﴿ ولا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ منْهُم مَّاتَ أَبَداً ﴾[(٣)] فعلُم بهذا أنّ حُسنَ الصّلاةِ على الميت؛ لإسلام الميت ، وذلك معنىً في غير الصّلاة مضافٍ إلى كسْبٍ واختيارٍ كان من العبد قبل موته[(٤)]

---

(١) الزّقُّ : بالكسرِ هو الظّرف ، وقال الأصمعي : الزّقّ الجلدُ الذي يُسوَّى سقاءً أو وطباً أو حميتاً.

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٦٢/٨ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٢٥٤

(٢) أمّا في هذه المسألة فالحكم يختلف ، فيقع الضّمان على الفاعل ؛ لأنّ فِعْلَ غَيْرِ المختار لا يصحّ أنْ يقعَ واسطةً ، لذلك يُضاف الضّمانُ على المتسبِّب ، فلو حلَّ فَمَ زقٍّ أو شقّه وفيه دهنٌ فسَالَ ، ضَمِن ؛ لأنه لم يتخلّل بين فعله وبين التلف فعل فاعلٍ مختارٍ ، أما لو كان الدّهن جامداً وسالَ بعد أنْ أذابته الشمس فلا يقع الضّمان عليه ؛ لأنّ السّيلان لم يكن بفعله.

أنظر: النّتف في الفتاوى ، للسّغدي ، ٧٩١/٢ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣.

وسيأتي أيضاً تفصيلُ ذلك في مباحث السّبب ص (١٥٧٨) من هذا الكتاب

(٣) الآية (٨٤) من سورة التّوبة

(٤) أنظر التقويم (١٩ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٩٠/١ ، أصول السرخسي ٦٢/١ ، التنويح على التوضيح ، ١٩٥/١

وكذلك القتالُ مع المشركين حسُن لمعنىً في غيره وهو كُفْر الكافر ــ كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ــ أو قصده إلى محاربة المسلمين ــ كما هو مذهبنا ــ ، وكلّ ذلك مضاف إلى اختياره(١)

وكذلك إقامةُ الحدود حسُن لمعنى الزّجر عن المعاصي(٢) ، وتلك المعاصي تضافُ إلى كسْبٍ واختيارٍ ممن تقامُ عليه . ولما كان الاختيارُ ثابتاً في كلّ واحدٍ من ذلك المعنى المحسِّن للمأمور به، وذلك المعنى مغايرٌ لفعل المأمور به ، إعتُبر واسطةً(٣) .

فالحاصل أنّ قوله تعالى :﴿ فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم ﴾(٤) مع قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا ﴾(٥) أمرٌ بتعذيبِ عبادِ الله ، وتخريبِ بلادِ الله ، ولا حُسْن فيه ظاهراً ، ولكن لما تضمّن إعلاءَ كلمة الله تعالى وكبْتَ أعدائه ، واستئصالَ [٦٨/د] شأفتِهم(٦)

---

(١) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢

(٢) في (ب) : عن المعارضة

(٣) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢

(٤) الآية (٥) من سورة التّوبة

(٥) الآية (٥) من سورة الحشر

(٦) الشَّأفَة : قال العُكبري :{ بالهمز وتخفيف الفاء } ، وقال ابن فارس :{ الشّينُ والهمزةُ والفاءُ كلمةٌ تدلّ على البُغض } ، والشَّأفةُ : قُرحةٌ تخرج في أسفل القدم تقول : استأصل الله شأفته ، أي أذهبه الله كما يُذهب هذه القُرحة

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٢٦/١١ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٢٣٨/٣ المشوف المعلم ، للعكبري ، ٤١٢/١

حَسُن المأمورُ به لحُسْن ذلـك المعنـى ، وكذلـك قولـه تعـالى ﴿ الزَّانِيَـةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[١] حَسُن الجلدُ لحُسْـنِ الزّجرِ عن المعاصي

ولكن هذان المعنيانِ يحصلانِ (بنفسِ)[٢] فِعْـلِ المـأمورِ بـه ، لا بفِعْلٍ قصديٍّ بعده، بخلاف الوضوء والسّعي، ولكن هما ــ أعني المـأمور به الذي يحصل المعنى المحسِّن بعـده بفعلٍ مقصـودٍ ، والمـأمور بـه الـذي يحصل المعنى المحسِّن بنفس الفعـل المـأمور بـه ــ يستويان في أنّ المعنـى المحسِّن معنىً وراءهما ، فثبوتُ حسنهما باعتبار ذلك المعنى المغاير لهما، حتى سقطَ وجوبُهما عند سقوطِ ذلك المعنى المحسِّـن إيّاهمـا ، فإنّـه إذا سقطتْ الجُمُعة لسببٍ مُسقطٍ من نحو المـرضِ والسّفرِ سَقَطَ السّـعيُ ، وكذلك الطّهارةُ لو سقطت الصّلاةُ بسببِ الحيـضِ أو الجنـون سـقطت الطّهـارةُ ، وكذلك حقّ الميتِ متـى[٣] سـقطَ ببغْيِـهِ أو قطْعـهِ الطّريـقَ سقطت الصّلاةُ عليه ، وكذلك لو سقطَ حقّه بقضاءِ الوليّ حقّه بالصّلاةِ عليه سقطت الصّلاةُ عن الباقين ، وكذلك النّاسُ لو أسلموا حتى عَلَـت كلمةُ الله سقطَ الجهادُ[٤] ، إلاّ أنه خِلافٌ للخبر وهو قولـــه ﷺ :

---

(١) الآية (٢) من سورة النّـور

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) حتى

(٤) أنظر هـذه الأحكـام في التقويـم (١٩ ــ ب) . أصـول البزدوي مـع الكشـف ، ١/١٩٠ـ١٩١ ، أصـول السرخسي ١ ٦٢ نـ صيح . لصدر الشريعة ، ١/١٩٥

﴿ الجهادُ ماضٍ منْذُ بعثَني الله تعالى إلى أنْ يُقاتلَ آخِر أمّتي الدّجال ﴾ كذا ذكر الحديث في "المصابيح"(١) ـ والله أعلم ـ

(١) ذكره البغوي في "مصابيح السنّة" في كتاب الإيمان ، باب الكبائر وعلامات النفاق، ١٢٧/١ (٤٢) ، والحديث مرويٌّ عن أنس بن مالك ﷺ ولفظه :﴿ ثلاثٌ من أصْلِ الإيمان الكفُّ عمّن قال لا إله إلاّ الله ولا نكفّره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدّجال لايُبطله جوْر جائرٍ ولا عدْل عادل والإيمان بالأقدار ﴾

الحديث أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن جعفر بن برقان عن يزيد بن أبي نُشبة عن أنسٍ ﷺ في كتاب الجهاد ، باب من قال الجهاد ماض ، ١٤٣/٢(٢٣٦٧) ، ومن طريق سعيد بن منصور أخرجه كلٌّ من أبو داود في كتاب الجهاد ، باب في الغزو مع أئمة الجوْر ، ٤٠/٣(٢٥٣٢) ، والبيهقي في كتابه "الاعتقاد" ص ٨٧ ، والحديث رمز له السيوطي بالضّعف وقال المناوي :{ يزيد بن أبي نُشبة لم يخرّج له أحدٌ من الستة غير أبي داود ، وهو مجهولٌ ـ كما قاله المزّي وغيره ـ } أنظر فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ٢٩٣/٣ (٣٤٣٤) .

[فصلٌ في النّهي]

[النّهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن] .

فصلٌ في النّهي

النّهْي هو : منْعُ المكلف عن مباشرة الفعل بقوله " **لا تفْعلْ** " ، وقيل: هو قوْلُ القائل لغيره على سبيلِ [٨٣/أ] الاستعلاء " **لا تفْعلْ** "[١]

---

(١) أنظر تعريف النّهي في : أصول اللاّمشي ، ص ١٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٢٦/٢ . وما قيل في الأمر من اشتراط الصيغة والاستعلاء يقال هنا في النهي ، أنظر ص (٦٥٤) من هذا الكتاب

وقد أورَدَ العلماء لهذه الصيغة وهي " لا تفعل" معاني كثيرة منها : التحريم كقوله تعالى ﴿ لا تقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ ، والكراهة كقوله تعالى :﴿ ولاَ تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُون ﴾ ، والتحقير كقوله تعالى :﴿ ولاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيك ﴾ ، والتحذير كقوله تعالى :﴿ولاَ تَمُوتُنَّ إلاّ وَأَنْتم مُّسْلِمُون ﴾ وبيان العاقبة كقوله تعالى:﴿ ولاَ تَحْسَبَنَّ الله غَافِلاً عَمّا يَعْمَلُ الظَّالمون ﴾ ، والدّعاء كقوله تعالى ﴿ رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا ﴾ ، والإرشاد كقوله تعالى :﴿ لا تَسْأَلُوا عَنْ أشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُم ﴾ ، واليأس كقوله تعالى:﴿ لا تَعْتذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إيمَانِكُم ﴾ ، والشّفقة كقوله ﷺ :﴿لا تتّخِذُوا الدّوابَّ كراسي﴾، والأدب كقوله تعالى :﴿ لا تَنْسَوا الفَضْلَ بَيْنَكُم ﴾ وغيرها من المعاني

وقد اتّفق العلماء على أنّ هذه الصيغة لا تستعمل في غير الكراهة والتحريم إلاّ مجازاً ، واختلفوا في استعمالها فيهما إذا تجردّت عن القرائن فهي عند الأئمة الأربعة للتحريم ، وهو اختيار عامة الأصوليين ، وبالغ الإمام الشّافعي ــ رحمه الله ــ في إنكار قول من قال إنها للكراهة أما القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي فقال : { إني لم أقِفْ على أقوالٍ في حكمه مع الاستقصاء كما وقفت في الأمر ، ولكنه ضدّ الأمرِ لغةً فيحتمل أن يكون للناس فيه = = =

وهو من قبيلِ الخاصِّ كالأمر؛ لأنّ الخاصَّ هـو: اللّفـظُ الموضـوعُ لمعنىً واحدٍ (معلومٍ)[١] على الانفـراد ، وهـذا كذلـك، ثـمّ لما كـان النّهْيُ يقابلُ الأمْرَ وقد ثبت الحُسن في المأمور به ضرورةَ حكمـةِ الآمِر، فكذا ثبتَ القُبـحُ في المنهـيّ عنه ضرورةَ حكمـةِ النّـاهي[٢] ، قـال الله تعالى: ﴿ ويَنْهَى عن الفَحْشَاءِ والمُنْكُر ﴾[٣] [١٠٢/ب]

قوله :{ والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر } إلى آخِـرِه ، النّهـيُ من حيثُ إنّه نهيٌ شيءٌ واحدٌ ، غير منقسمٍ على أقسامٍ حقيقةً ، إذْ هو عبـــارةٌ

= أقوال أربعة على حسب أقوالهم في الأمر ، فمن وقـف في الأمـر فليجـب مثله في النّهي ، ومن قـال بالنّدب في الأمر فكذا يجب في النهي أن يقول بندبٍ إلى ضدّه ، ومن قـال بالإباحة فيه قال بإباحة الانتهاء ههنا ، ومـن قـال بـالوجوب ثـمّ قـال بوجـوب الانتهاء ههنا ، وعليه جمهور العلمـاء ، ويحتمل أنْ لا يكون على الاختـلاف ؛ لأنّ القـول به يؤدي إلى أن يصير موجب الأمر والنّهي واحداً وهو الوقف ، وهذا لاسبيل إليه }

أنظـر : التقويـم (٢١ ـ أ)، الميزان، ص ٢٢٥، أصول اللاّمشـي، ص ١٠٨، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢٥٦/١ ، المعتمـد ، لأبـي الحسـين البصـري ، ١٦٨/١، إحكـام الفصـول ، للبـاجي ، ص ١٢٥ ، شـرح تنقيـح الفصـول ، للقـرافي ، ص ١٦٨ ، الرسـالة ، للشـافعي،ص ٣٤٣ ٢١٧ ، شـرح اللمـع ، للشـيرازي ، ٢٩٣/١ــ٢٩٤ ، البرهـان، للجويـني ، ٢٨٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١٨/١ ، المحصـول ، لـلرازي ، ٤٦٩/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي، ٤٨/٢ ،تحقيق المراد للعلائي ، ص ٢٧١-٢٧٤ ، جمع الجوامع ، ٣٩٢/١ ، البحر المحيط ، ٤٢٦/٢-٤٣٠ ، العدّة ، لأبي يعلى، ٤٢٥/٢- ٤٢٨، شرح الكوكب المنير ، ٧٧/٣-٨٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١٠٩-١١٠

(١) ساقطة من (ب)

(٢) أنظر : أصول اللاّمشي ، ص ١٠٩ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ١٤١/١.

(٣) الآية (٩٠) من سورة النّحل

عن : الصّيغةِ الدّالةِ على معنىً معلومٍ ـ على ماذكرنا ـ فكان هذا التقسيم بحسب محالِّ النّهي ، لا النّهيُ حقيقةً[(١)]

ثمّ وجه انحصار هذا التقسيم أنْ نقول : صيغةُ النّهي إمّا :

ـ أنْ أُضيفت إلى ما عُرف قبحُه لعينه

ـ أو إلى ما عُرف قبحُه لغيره

فإنْ كان لعينه فلا يخلو إمّا :

ـ إنْ كان بدون الواسطة (وهو النوع الأول)

ـ أو بالواسطة (وهو النوع الثاني)

وإنْ كان لغيره فلا يخلو إمّا :

ـ إنْ كان القبحُ غير داخلٍ في ماهيّة المنهيّ عنه (وهو النوع الثالث).

ـ وإنْ كان داخلاً (فهو النوع الرابع)[(٢)]

---

(١) نقل السمرقندي في "الميزان" عن مشايخ الحنفية أنّ هذا التقسيم صحيحٌ من حيث التأويل غير صحيحٍ من حيث الظّاهر ، أما عدم صحته من حيث الظاهر فلأنّ النهي في الحقيقة شيءٌ واحدٌ ـ وهو التحريم ـ وهو بهذا المعنى لايحتمل التقسيم ، أما صحته من حيث التأويل فيمكن أنْ يقال : إنّ صيغة النّهي تنقسم إلى أنواع :

ـ أنْ تضاف صيغة النّهي إلى فعلٍ قبيحٍ في عينهِ عُرف قبحه عقلاً

ـ وإما أنْ تضاف صيغة النهي إلى ما عُرف قبحه شرعاً ـ أي بواسطة ـ ، وهكذا في الباقي

أنظر : الميزان ، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩ .

(٢) فكان حاصلُ هذه الأقسام أربعةً

الأول ما قُبح لمعنىً في عينه ، وهو نوعان : ـ ما قُبح لمعنىً في عينه بدون واسطة الشرع

ـ ما قُبح لمعنىً في عينه بواسطة الشرع.

والثاني : ما قُبح لمعنىً في غيره ، وهو نوعان أيضاً : ـ ما جاوره المعنى جمعاً

ـ وما اتّصل به المعنى وصفاً

أنظر هذا التقسيم في: التقويم ، للدبّوسي (٢٢ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ١/٢٩٠ـ٢٩١.

[أنواع القبح في المنهيّ عنه]

[ـــ ما قبح لمعنى في عينه وضعا كالكفر والعبث

ـ وما التحق به بواسطة عدم الأهلية أو المحلية شـرعا كصـلاة المحدث وبيع الحر وبيع المضامين والملاقيح .

وحكم النهي فيه : أنه غير مشروع أصلاً

وما قبح لمعنى في غيره ، وهو نوعان :

ـــ ما جاوره المعنى جمعـا كـالبيع وقت النـداء ، والصـلاة فـي الأرض المغصوبة ، والوطء في حالة الحيض .

وحكمه : أن يكون صحيحا مشروعا بعد النهي ، ولهذا قلنا : إن وطئها في حالة الحيض يحلها للزوج الأول، ويثبت به إحصان الواطئ.

ـــ وماتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد ، وصوم يوم النحر].

قوله : { كالكفر والعبث }(١) فإنْ قلت : ذكَرَ في فصْلِ صِفة الحُسْـن للمأمور به الصّلاةَ من قبيل(٢) ما حسُن لمعنىً في عينه بـلا واسـطة و لم يذكـر الإيمان ، وذكر هنا الكفرَ بمقابلتـــه ـــ أي من قبيل ما قُبح لمعنىً لعينه بـدون الواسطة ـــ ، وذكَرَ صلاةَ المحدِثِ من قبيـل مـا قُبـح لعينـه بالواسـطة ، وحـقُّ التقابل يقتضي أنْ يذكرَ الإيمانَ مكان الصّلاة هناك ؛ أو يذكَرَ صـلاةَ المحدِثِ مكانِ الكُفْرِ هنا ؛ لأنّه لما كانت صلاةُ المتوضئ حسناً لمعنىً في عينه كانـــت

---

(١) هذا هو النوع الأول

(٢) في (ج) : من قبيل ما هو حسنٌ

صلاةُ المحدِثِ قبيحاً لمعنىً في عينه حتى يستقيمَ تقابلُ الحُسنِ مع القُبح ، والأمْرِ مع النّهي !

قلت : قد ذكرتُ هناك[١] أنّ ذكْرَ الصّلاةِ وقَعَ في محلّه ، ثمّ المصنّف ـ رحمه الله ـ في ذكْرِ الكُفْرِ في هذا الموضع اتّبع فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ[٢] وفي ذكْرِ صلاةِ المحدِثِ بأنّها من قبيل ما قبُح لعينه بالواسطة اتّبع شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ[٣]، فإنّهما هكذا ذكرا في نسختيهما ، كما اتّبع القاضي الإمام أبا زيدٍ ـ رحمه الله ـ[٤] ، ولم يأتِ ببدْعٍ لم يأتِ به أحدٌ قبله ، بلْ تأسّى في كلّ واحدٍ مما ذكرنا بإمامٍ سابقٍ باهر ، ومقتدىً فائقٍ ماهر ، مع مساعدة المعنى لما أتوا به ، فإنّه لا شكَّ ولا ارتيابَ لمنْ عَقَل أنّ الكُفْرَ بالله تعالى قبيحٌ لعينه ؛ إذْ هو كفرانٌ لمنْ أنْعَم[٥] بجلائلِ النّعَم ودقائقها ، وقبْحُ كُفران المنْعِم مركوزٌ في عقلِ كلِّ عاقل ، بحيث لا يتصوّر فيه جريان النّسخ ، فكان قبيحاً لعينه ، فكان ذكره (في)[٦] ذلك الموضع واقعاً في محلّه .

وأما ذكْرُ صلاةِ المحدثِ ههنا أيضاً ففي محلّه ؛ لأنّ قبْحَ صلاة المحدِثِ باعتبار فواتِ شرْطِها ـ وهو الطّهارةُ ـ والشّرطُ غير المشروطِ[٧] لا محالة ، فكان قُبحُها بالواسطة ، لكن لما قُبحت بأصلها ووصفها إلتحقت بالذي قبُح

---

(١) ص (٨١٢ ـ ٨١٦) من هذا الكتاب

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ١/٢٩٠

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ١/٨٠

(٤) أنظر : التقويم ، للدبّوسي (١٨ ـ ب)

(٥) في (ب) و (ج) : لما أنعم

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) في (د) : والشرط غيرٌ للمشروط

لمعنىً في عينه ، وذكر في "ميزان الأصول" :{ والثاني أنْ تضافَ صِيغةُ النّهي إلى ماعُرِف قبحُه شرعاً لا عقلاً ، كالنّهي عن الصّلاةِ بغير طهارة، فإنّه ليس بقبيحٍ عقلاً فإنّ أعظم العبادات تصحّ من غير طهارةٍ وهو الإيمان بالله تعالى ، وكذلك أكثر العبادات ، فيكون شرط الطهارةِ في الصلاة أمراً شرعياً }(١) .

قوله :{ والعبث } قيل: العبَثُ ما يخلو عن (الفائدة ، أي)(٢) الفائدةِ الدِّينية والدُّنيوية جميعاً ، وقيل : هو ماليس له عاقبةٌ حميدة(٣) .

والفرقُ بينه وبين السّفه :

أنّ السّفهَ مكابرةٌ على العقل [٧٦/جـ] والجريُ على غيرِ موجبِ العقلِ مع وجود العقل ، وفي العبَثِ العقلُ غير مشروط ، جازَ أنْ يكون للعابثِ عقلٌ وجازَ أنْ لايكون ، ولكن هو عملٌ على خلاف موجب العقل أيضاً(٤) والسّفهُ من العبثِ كالظّلمِ من الجهل ، ولا شكّ أنّ الظّلمَ أقبحُ من الجهل ، فكذلك السّفهُ أقبحُ من العبث(٥)

---

(١) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٩

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) أنظر : الميزان ، ص ٢٢٧-٢٢٨ ، الكليات ، للكفوي ، ٢٥٩/٣ ، دستور العلماء، ٢٦٨/٢ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٥٠٠

(٤) وعليه ، فالسّفه : خفّةٌ في الرأي ، والعمل بخلاف مقتضى الشرع والعقل ، وقيل في السّفيه إنّه ظاهرُ الجهْل ، خفيفُ اللّبّ ، ضعيفُ الرّأي ، رديءُ الفهْم ، مستخَفُّ القَدْر ، سريعُ الذّنب ، حقيرُ النّفس ، مخدوعُ الشّيطان ، أسيرُ الطّغيان ، دائمُ العِصْيان ، ملازمُ الكُفْران ، لا يبالي بما كان

أنظر : أصول اللامشي ، ص ٦٨ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦٦/٢ ، ٣٢/٣ ، دستور العلماء ، ١٠/٢-١١ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٤٠٦

(٥) ونقل الكفوي عن العلامة بدر الدين الكردري : العبثُ هو الفعل الذي فيه غرضٌ لكن ليس بشرعي ، والسّفهُ مالا غرض فيه أصلاً الكليات ، ٢٥٩/٣

قوله:{ والمضامين والملاقيح }[١] (جمعُ)[٢] مضْمونٍ وملقُـوح، الأوّل : هو مافي أصْلابِ الآباء ، والثّاني : هو مـافي أرحَـامِ الأمّهـات[٣] ، وإنْ أردتّ الضّابطَ فاحفظ " الحاءَ " مع " الحاء " ، و"الضّادَ " مع "الصّاد"؛ لتشابههما في الصّورة ، أو لمجاورتهمـا في أصـل التّهجّـي[٤] ، وفي "جُمَـل الغرائب"[٥] : المضامين ما في أصلاب الفحول[٦] ، ومنه قول الشاعر[٧] :

إنّ المضامين التي في الصُّلبِ   ماءُ الفحولِ في الظّهور الحدّبِ

---

(١) هذا هو النوع الثاني من القسم الأوّل ، وهو ما قُبح لمعنىً في عينه بواسطة الشرع

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر : تهذيـب اللغـة ، للأزهـري ، ٥٢/٤ ، ٤٩/١٢ ، الصّحـاح ، للجوهـري ، ٤٠١/١ حلية الفقهاء ، لابـن فـارس ، ص ١٣٥-١٣٦ ، طلبـة الطلبـة ، للنسـفي ، ص ٢٢٩ ، الفائق ، للزمخشـري ، ٣٢٤/٣ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٥٨٠/٢

وخالف الإمام مالك ـ رحمه الله ـ فقال :{ المضامين مـافي بطـون إنـاث الإبـل ، والملاقيح مافي ظهور الجمال } . أنظر الموطأ ، ٦٥٤/٢

(٤) في (ج) : وإما لمجاورتهما في صورة التّهجي

(٥) لبيان الحقّ شهاب الدّين محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري، (١٦٥ ـ أ). وقد سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١١٨) في القسم الدّراسي

(٦) قال النيسابوري في "جمل الغرائب" : هو قول الأصمعي وأبي عبيد

أنظر جمل الغرائب (١٦٥ ـ أ) ، غريب الحديـث ، لأبـي عبيـد ، ٢٠٨/١ ، تهذيـب اللغـة ، للأزهـري ، ٥٢/٤ ، الصّحـاح ، ٤٠١/١ ، الفـائق ، للزمخشـري ، ٣٢٤/٣ ، النهاية، لابن الأثير ١٠٢/٣

(٧) لم أرَ من نسبَ هذا البت لقائله ، وإنما ذُكر أنّ عبدالملك بن هشام أنشد هذا للمزني استشهاداً لقول الشافعي ـ رحمهم الله ـ

أنظر تهذيب اللغة ، ٥٣/٤ ، حلية الفقهاء ، ص ١٣٦ ، جمل الغرائب (١٦٥ ـ أ) لسان العرب ، ٥٨٠/٢

الحُدّب: جمعُ أحْدَب[١] (كوزبشت)[٢] ، وذكر الزمخشري ـ رحمه الله ـ[٣] في " الفائق " وقال : { إنّ ضمن الشئ بمعنى تضمّنه ـ التضمّن درميان خويش أوردن ـــ يقال ضمّن كتابه كذا وهو في ضمنه، وكان مضمون كتابه كذا }[٤]

(١) الحَدَب هو : الناشز من الأرض ، وفي الآدمي : نتوءٌ في الظّهر ، والأحدب هو : المتقوّس الظهر ، وقيل : هو العَطُوف الحَنُون ، يقال : حدَب فلانٌ على فلان ، إذا عطَفَ وحَنَا عليه أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٢٨٨ ، تهذيب اللغة ، ٤٢٩/٤ ، غريب الحديث للخطابي، ٤٧٤/١ النهاية ، لابن الأثير ، ٣٤٩/١ ، المصباح المنير ، ص ١٢٣.

(٢) ساقطة من (د) . وتعني المقوّس الظّهر

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري ، أبو القاسم الخوارزمي ، وُلِد سنة ٤٦٧هـ النّحوي اللغوي المفسِّر ، الملقب بجار الله ؛ لأنّه جاور بمكة زماناً ، حنفيّ المذهب ، معتزليّ المعتقد ، مجاهراً به ، داعيةً إليه ، كان واسع العلم ، غايةً في الذكاء وجودة القريحة ، علاّمةً في النحو والأدب ، من مصنفاته : "الكشّاف" في تفسير القرآن العظيم ، "الفائق" في غريب الحديث " أساس البلاغة" في اللغة ، "المفصّل" في النحو ، "المستقصى" في الأمثال ، "شافي العيّ من كلام الشافعي" ، "شقائق النعمان" وغيرها ، توفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ

أنظر ترجمته في : معجم الأدباء ، ١٢٦/١٩ـ١٣٥(٤١) ، نزهة الألبا ، ص ٢٩٠ـ٢٩٢ ، إنباه الرواة ، للقفطي ، ٢٦٥/٣ـ٢٧٢ ، وفيات الأعيان ، ١٦٨/٥ـ١٧٤(٧١١) ، سير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠ـ١٥٦ ، البُلغة ، ص ٢٥٦ـ٢٥٧(٣٦٦) ، بغية الوعاة ، ٢٧٩/٢ـ٢٨٠(١٩٧٧)

(٤) الفائق ، للزمخشري ، ٣٢٤/٣

والكلام بين القوسين هو كلام الزمخشري ، والجملة الاعتراضيّة كلماتٌ فارسية زيادة من صنيع السغناقي ـ رحمه الله ـ ، وقد جاء في "مصادر اللغة" للزوزني في مصادر الأفعال ، باب التفعُّل :{ التضَمُّن درميان خويشتن أوردن ويانندانى كردن }. (٨٣ ـ أ).

وأمّا الملقوح فهو من اللّقاح آبستن شذن أشتر ، وهـو فعـلٌ لازمٌ فلا يجئ منه اسـم المفعـول إلاّ موصـولاً بحـرف الجـرّ ، يقـال : لقحـت الدّابة، وولدها ملقوحٌ به ، إلاّ أنهم استعملوه بحذف الجارّ[١] قال[٢] :

إنّا وجدنا طرْدَ الهواملِ   خيراً من التانانِ والمســائلِ
وعِدَةُ العـامِ وعامٍ قابلِ   ملقوحةً في بطنِ نابٍ حائلِ[٣]

الطّرد : المطرود ، الهوامل : الـتي [١٠٣/ب] لا راعـي لهـا ، التانـان : الأنين ، النّاب : النّاقة الهرمة ، أي : وجدنا سرقة الإبل المطرودة التي لا راعي لها خيراً من التّذلل والسّؤال ، وخيراً من وعْـدِ صاحبهـا ملقوحـةً مع أنّ أمّهـا هرِمـةً وحـائل ، والعـام : إمّـا فـاعل كنهـارُه صـائم وإمّـا مفعول كسارق الليلة أهل الدّار ، على أنه ظرفٌ متسع

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٢٩/٤ ، اللسان ، ٥٨٠/٢ ، النهاية ، ٢٦٣/٤ ، المصبـاح المنير ، ص ٥٥٦

(٢) هو مالك بن الرّيب التميمي ، من مازن تميم ، كان فاتكـاً لصّـاً يصيـبُ الطّريـق مـع شظّاظ الضبّي ، ثمّ تابَ ولحِقَ بسعيد بن عثمان بن عفان ، فغزا معه خراسان ، فلـم يـزل بها حتى مات ـ رحمه الله ـ . وهو صاحب الأبيات المشهورة

ألا ليت شعـــري هل أبيتنّ ليلةً   بوادي الغضا أُزجي القلاص النواجيا

أنظـر : طبقـات الشـعراء ، لابـن قتيبـة ، ٣٥٣/١ــ٣٥٥(٤٦) ، خزانـة الأدب ، ٢١٠/٢ـ٢٠١

(٣) أنظر هذه الأبيات ونسبتها إليه في : غريب الحديث ، لأبي عبيـد ، ٢٠٨/١ ، حلية الفقهاء لابن فارس ، ص ١٣٥ـ١٣٦ ، تهذيـب اللغة ، ٥٢/٤ ، الصحـاح ، ٤٠٢/١ ، الفائق ، ٣٢٤/٣ ، اللسان ، ٥٨٠/٢

قوله : { ما جاوره المعنى جمعا }[١] ، احترازٌ عمّا اتّصل به المعنى ، وقوله : { جمعا } احترازٌ عن قوله : { وصفا } ـ على ما يجئ ـ [٨٤/أ]

ثمّ معنى { ما جاوره المعنى جمعا } هـو : أنْ لا يكـون المعنى الموجب للقُبحِ داخلاً في ذاتِ المنهيّ عنه ، بلْ هما يتجاوران بالاقـتراب لا غير ، فإنّ هذين الفعلين ـ أعني البيعَ وقْتَ النّداء ، والصّلاةَ في الأرضِ المغصوبة ـ نُهي عنهما لاباعتبار ذاتيهما ، بلْ باعتبار ترْكِ السّعي الواجب ، وشغْلِ أرْضِ الغير وهما مجاوران للبيعِ والصّلاة ؛ لأنّ البيعَ هوِ مبادلةُ المالِ بالمالِ على سبيل التراضي ، وترْكُ السّعي ليس منه في شئ ، وكذا الصّلاةُ عبارةٌ عن الأركانِ المعلومة وليس الشّغل منها في شئ ، وهذا لأنّ الشّغلَ يقومُ بالشّاغل ، والشّاغلُ هو المصلّي لا الصّلاة، فكيف توصف الصّلاةُ به[٢] ؟ !

قوله: { وما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر }[٣]

أمّا البيعُ [٦٩/د] الفاسِدُ فإنما كان الموجِبُ للقُبحِ على وجْهِ الوصْفِ لا على وجْهِ المجاورة ؛ وذلك لأنّك لو استقريتَ البِيَاعاتِ الفاسدة إنما تجد ما يوجِبُ الفسَادَ يجري مجرى الوصْفِ أصلُهُ الرِّبا[٤] ، فإنّه بيعٌ فاسِد[٥] ؛ إذْ هو عبارةٌ عن الفضْلِ الخالي عن العِوَضِ المشروطِ في البيع ، والزّيادةُ صِفةٌ للمزيد

(١) هذا هو النوع الثالث ، وهو ماكان قبيحاً لمعنىً في غيره ، لكن القبح غير داخلٍ في ماهيّة المنهيّ عنه أنظر ص (٨٢٩ ـ ٨٣٠) من هذا الكتاب

(٢) وقد سبق بيان حكمه ص (٨٣٠). أنظر أيضاً: أصول اللاّمشي، ص ١١٠-١١١.

(٣) هذا هو النوع الرابع وهو ماكان المنهيّ عنه قبيحاً لمعنىً في غيره داخلاً في ماهيّة المنهيّ عنه

(٤) يعني أنه ثبت بالاستقراء أنّ كلّ عقدٍ نُهي عنه لا لذاته وإنما لوصفٍ من أوصافه الخارجة عنه اللازمة له فالأصْلُ في النّهي عنه هو بيع الرّبا

(٥) أي بيع الرّبا

عليه، وكذلك بيعُ الخمْرِ والخنزيرِ بعينٍ معيّنٍ[١] أو بيْعِ العينِ المعيّـنِ[١] بخمرٍ أو خنزيرٍ فاسدٌ ؛ لأنّ في بيْعِ المقايضَةِ يصلُحُ كلّ واحدٍ من العينين للثّمنية ، فكان في الخمْرِ والخنزيرِ جهةُ الثّمنية من وجـهٍ ، والثّمـنُ جـارٍ مجرى الوصْف ، بدليل أنّه تبعٌ غير مقصود ، حتى لايشترط وجودُ مِلْكِهِ وقتَ العقد ، وكذلك هلاكُه لا يمنعُ صحّة الإقالة ، بخلاف المبيع.

وأمّا بيْعُ الخمْرِ أو الخنزيرِ بالدّراهم أو الدّنانير فإنّ ذلـك بـاطلٌ ؛ لتعيّنهمـا للمبيعيّـة ، فكـان عـدم الماليّـة في الأصْلِ يوجِـبُ البطـلان ، وكذلك البيعُ بالشّرطِ فإنّه فاسدٌ ؛ لما أنّ المشروطَ موصوفٌ بالشّـرط ، فكان الشّرطُ وصْفاً له ، حتى إنّ التّعليـقَ كمـا يصـحُّ بالشّـرطِ كذلـك يصحُّ بالوصْف ، ؛ لاتّحادهما في معنى الوصفية ، كمـا بيّنـا في قولـه : أعتِقْ أمتي البيضَاء ، وأعتِقْ أمتي إنْ كانت بيضَاء .

وأمّا صومُ يوم النّحْرِ فإنما كان الموجِبُ للقُبحِ وصْفاً له ؛ لما أنّ اليومَ داخلٌ في ماهيّة الصّوم ، فـإنّ الصّـومَ هـو الإمسـاكُ عـن الأكْـلِ والشّـربِ والجماعِ نهاراً مع النّيّة ، فكان اليومُ كالجزءِ له ، وكلُّ صِفَةٍ لليومِ تكـون صِفَةً له ، وكونُه نحْراً أو فِطْراً صِفةٌ له ؛ لأنّ الصّفةَ هي المعنى الذي يقعُ به التفرقةُ بين المشتَركَيْن[٢] ، أو عبارةٌ عن الاسْـمِ الـدّال علـى بعـض أحـوال الذّات ، وكونُه يومَ عيدٍ لليوم كذلك ، لما أنّ لليومِ أوصافاً من كونه حاراً أو بـارداً ، أو كونـه أوّل الشـهر أو عاشـره ، فالفسـادُ الحـاصلُ مـن قِبَـلِ وصف اليومِ كان كالفسادِ الحاصلِ مـن قِبَـلِ وصْـفِ الصّـوم ، ولـمـا كـان المعنى الموجِبُ للقُبحِ في هاتين الصورتين ـ أعني البيعَ الفاسِـــدَ[٣]

---

(١) لو قال : معيّنةٍ ، لكان أولى

(٢) أنظر ص (٨٨٠) من هذا الكتاب

(٣) في (د) : اليوم الفاسد

وصومَ يوم النّحر ــ وصْفاً لهما ، كان اتّصالهُ بهما أكثر من اتّصال المجاورِ بالمنهيّ عنه ، فأورثَ الفسادَ فيما كان وصْفاً له ، والكراهةَ فيما كان مجاوراً له ، إذْ الحكمُ يثبتُ على قَدْرِ صِفَة المثبَت[١]

---

(١) أي أنّ حُكمَ النّوع الثالث يورثُ الكراهةَ ، والنّوع الرابع يورث الفسادَ ، أمّا حكم النوعين الأولين فكما سبق بيانه أنه يورثُ البطلان ؛ لأنه غير مشروعٍ أصلاً

[هل النّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه ؟]

[والنّهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي - رحمه الله - في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل ويكون نسخا لما كان مشروعا ؛ لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار ؛ لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسببٍ مشروع له ، أيبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عنه ؟ فأما ما هو جزاء شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص .

ولنا : أن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد وكسبهم ، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه ، وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه، هذا هو الحكم الأصلي في النهي]

قوله :{ والنّهي عن الأفعال الحسّية يقع على القسم الأول، والنّهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي - رحمه الله - في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل } يحتاج هنا إلى زيادة كشفٍ وإيراد نظائر ، ليمتاز كلّ واحدٍ منهما من الآخَر .[1]

المراد من الأفعال الحسـّية هي : ما يتوقّفُ وجودُها على الحسِّ ، وتُعرف حقيقتها بدون الشرع ، كالزِّنا والقتْلِ وشُربِ الخمْر ، فإنّ هذه

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقال : عن الآخر

أفعالٌ غير موقوفٍ[١] وجودُها إلى ورود الشّرعِ بأنّها هي، ويعلمُها من يعلمُ الشّرعَ أو لا يعلم.

والأفعال الشّرعية : هي ما يتوقّفُ[٢] حصولها واعتبارُها على الشّرع، ولا يعرِفُ معناها الشّرعي منْ لا يعرفُ الشّرعَ كالصّلاةِ والصّومِ والبيع، فإنّ الصّلاةَ لغةً (هي)[٣] الدّعاء ، وفي الشّريعة[٤] : عبارةٌ عن الأركان المعلومة بشرائطها وآدابها ، وكذلك الصّومُ لغةً هو : الإمساك، وفي الشّريعة[٤] : عبارةٌ عن [١٠٤/ب] الإمساك عن المفطّرات الثلاث نهاراً مع النيّة ، مع اشتراطِ الوقْتِ والطّهارةِ من الحيض والنفاس، والأهلية من أوّل الوقت إلى آخِرِه ، والإيمان

فكان حاصل معنى الأفعال الحسيّة هو : ما كان وجودُه حسّاً ، ومعنى الأفعال الشرعية هو : ما كان وجودُه شرعاً، ولو لم يَرِد الشّرعُ به[٥] لا يُعلم هو حسّاً.

---

(١) في (ب) : غير مؤقتٍ

(٢) في (ب) ما يتوقت

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) لو قال اصطلاحاً لكان أحسن ؛ لأنه لم يرد في الشرع تعريفٌ لهذه الألفاظ

(٥) في (ج) : له

[أولاً مقتضى النّهي عن الأفعال الحسيّة]

ثمّ النّهي إذا ورَدَ عن الأفعالِ الحسيّة يدلّ على كونها قبيحةً في أنفسها لمعنىً في أعيانها بالإجماع ؛ لما أنّ النّاهي كامل الولاية ، وله القُدْرةُ النّافذة ، والحكمةُ البالغة ، فيقتضي النّهيُ القبحَ في أعيانها ، وهي توجدُ مع القبحِ في أعيانها في الحسّ ، فصارت هي في نفسِها قبيحةً بدلالة النّهي كقوله تعالى: ﴿ ولا تَقْرَبُوا الزِّنا ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ ولا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم ﴾(٢) إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّها قبيحةٌ لمعنىً في أغيارها، فحينئذٍ يدلّ على مشروعيّتها بأنفسها كقوله تعالى :﴿ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْن ﴾(٣)، وقد عُلم أنّ النّهي كان لمعنىً مجاورٍ في المحلِّ لا لذاته ـ وهو استعمالُ الأذى ـ بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى :﴿ قُلْ هُوَ أَذَىً ﴾(٣) فلذلك لا يبطلُ إحصانُ حدِّ القذفِ بالوطءِ في حالةِ الحيض ، وثبتَ إحصانُ الرّجمِ به ، فعُلم بهذين الحكمين أنّ شرعية الوطء في حالةِ الحيضِ باقيةٌ بعد ورود النّهي عنه.

وكذلك قوله تعالى :﴿ وإنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وءاتَيتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً ﴾(٤) والأخْذُ فعلٌ حسّيٌ وَرَدَ النّهيُ عنه ولكنّ إطلاقَ [٨٥/أ] قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾(٥)

---

(١) الآية (٣٢) من سورة الإسراء

(٢) الآية (٣١) من سورة الإسراء

(٣) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة

(٤) الآية (٢٠) من سورة النّساء

(٥) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة

يدلّ على أنّ قُبْحِ الأخْذِ ليس لمعنىً في عينِه، بلْ لزيادةِ الإيحاشِ للمرأةِ بأخْذِ المال، فلذلك قلنا: إذا كان النّشوزُ من قِبَل الزّوجِ يُكره له أنْ يأخذَ منها عِوَضاً في الخُلع، ولكن لو أخَذَ مع ذلك يجوزُ مع الكراهة، وأما إذا كان النّشوزُ من قِبَل المرأة فلا كلامَ أنّ مقدارَ ما أعطاها يطيبُ له الأخْذ، وأما الزّيادةُ عليه فتطيبُ أيضاً برواية "الجامع الصغير"(١)، ومثل هذا كثيرٌ في فروع الفقه.

وكذلك نهْيُ النبيّ ﷺ عن المشي في نعلٍ واحدٍ(٢)، ونهْيُه ﷺ عن اتّخاذ الدّوابِ كراسي(٣)،

---

(١) قال الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ في "الجامع الصغير": { امرأةٌ اختلعت على أكثر من مهرها والنّشوزُ منها طابَ الفضْلُ للزّوج ، وإنْ كان النّشوزُ منه كُره له الفضْل ، وجاز في القضاء } ص ٢١٦ . وانظر أيضاً : أصول الجصّاص ، ٢/١٧٩-١٨٠

(٢) **حديثٌ متفقٌ عليه** عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ لا يمشِ أحدكم في نعلٍ واحدةٍ لِيُنْعلهما جميعاً أو ليخْلعهما جميعاً ﴾ . صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب لا يمشِ في نعلٍ واحدة ، ٥/٢٢٠٠(٥٥١٨) ، صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً ، ٣/١٦٦٠(٢٠٩٧)

(٣) **أخرجه الإمام أحمد في** "مسنده" عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ لا تتخذوا الدّواب كراسي ﴾ ٣/٤٤١ ، **وأخرجه البيهقي في** "السنن الكبرى" كتاب الحج ، باب كراهية دوام الوقوف على الدابة بغير حاجة ، ٥/٢٥٥

وعنه ﷺ قال : مرّ رسول الله ﷺ على قومٍ على دواب لهم ورواحل وهم وقوف فقال: ﴿ إركبوها سالمةً وانزلوا عنها سالمةً ولا تتخذوها كراسيّ لأحاديثكم ومجالسكم فلربّ مركوبةٍ خيرٌ من راكبها وأكثر ذكراً لله منه ﴾، **أخرجه الإمام أحمد في** "مسنده"، ٣/٤٣٩، ٤٤٠، **والطبراني في** "الكبير" ٢٠/١٩٣(٤٣٢)

وأخرج أبوداود عن أبي هريرة ﷺ نحوه بلفظ : ﴿ إيّاكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر ﴾ كتاب الجهاد ، باب في الوقوف على الدابة ، ٣/٥٩-٦٠(٢٥٦٧) ، = = =

والنّهيُ عن الاستنجاءِ باليمين[١] ، وغير ذلك من النّواهي التي وردت عن الأفعال الحسيّة ، ومع ذلك بقيت شرعيّتُها لقيامِ الدّليلِ على أنّها قبيحةٌ لمعنىً في أغيارها ، وهذا الذي ذكرنا من موجَبِ النّهي الواردِ عن الأفعال الحسيّة في حكمِ المستثنى منه ، وحكمُ المستثنى بلا خلافٍ بيننا وبين الشافعي[٢]

= = والبيهقي في "السنن الكبرى" ، ٥/٢٥٥ ، والطبراني في "الكبير" عن وابصة بن معبد ﷺ بلفظ:﴿ لا تتخذوا الدواب منابر ﴾ ، ٢٢/١٤٤(٣٨٩)

(١) متفقٌ عليه من حديث أبي قتادة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ إذا بال أحدكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه ولا يستنجِ بيمينه ولا يتنفّس في الإناء ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الوضوء باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال ، ١/٦٩-٧٠(١٥٣) ، صحيح مسلم، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ، ١/٢٢٥(٢٦٧)

(٢) أنظر : التقويم (٢٢ ــ ب) ، أصول الجصّاص ، ٢/١٦٩ ، أصول البزدوي ، ١/٢٥٧ ، الميزان ، ص ٢٣٨ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ١٧٤ ، ص ٣٦٠-٣٦١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ١/٣٤٥-٣٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٩٥ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ١٧٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٤٣٢ ، البحر المحيط ، ٢/٤٤٦-٤٤٧ إرشاد الفحول ، ص ١١٠

[ثانياً مقتضى النّهي عن الأفعال الشرعية]

وأمّا إذا وَرَد النّهيُ المطلقُ عن الأفعالِ الشّرعية(١) فيقتضي قُبحاً في غير المنهيّ عنه، ولكن متصلاً به حتى يبقى المشروعُ مشروعاً بأصْلِه بعد النّهي

---

(١) وهي مسألة الباب ، ومن أجلها أطال الكلامَ صاحب الكتاب ، وقد اختلفت تعبيرات العلماء عن هذه المسألة ، وكثُر كلامهم فيها ، فمنهم من ذكر أقسام القبح في المنهيّ عنه ثمّ بعد ذلك شرَع في بيان حكمِ النّهي فيها ، ومنهم من ذكر أقسام الأفعال التي يَرِدُ عليها النّهي ثم بعد ذلك شرَع في أحكام النهي ، ومنهم من فصّل بين العبادات والمعاملات، ومنهم من ذكر لكلّ قسمٍ خلافاً ، ومنهم من حصَرَ الخلاف في مسألةٍ واحدةٍ وعنْوَن لها بعنوانٍ واحدٍ وهو (النّهي يقتضي الفساد) ، ثمّ بعد ذلك ذكر آراء العلماء وأدلتهم ، وهذا صنيع كثيرٍ من المتكلمين ، حتى قال الإمام الزركشي: {وقد اعتاصت هذه المسألة على قومٍ من المحققين منهم الغزالي فذهبوا إلى آراء مُعضلة } ، والحنفية ومنهم صاحب الكتاب أطالوا الكلام فيها ، وأوردوا لها من النظير ما لم يذكروه في غيرها.

وقد بحث هذه المسألة الإمام الحافظ خليل بن كيكلدي العُلائي في كتابٍ مستقل، وذكر كلّ ما يتعلّق بها بما لامزيد عليه وسمّاه "تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد"، وخلاصة ما قال ـ رحمه الله ـ : أنّ الذي وقع عليه من كلام المصنفين في هذه المسألة على أقسام :

أحدها : قول من أطلق الخلاف في المسألة و لم يفصِّل ، وذكر منهم الأستاذ أبابكر بن فورك ، وإمام الحرمين والقاضي الماوردي ، والإمام أبانصْر بن الصبّاغ ، والشيخ أبا إسحاق الشيرازي ، وأبابكر القفّال الشاشي ، والقاضي عبدالجبار وابن بَرْهان وغيرهم.

القسم الثاني : من قيّد الخلاف في كلامه ببعض الصور ، وذكر منهم الغزالي والآمدي.

القسم الثالث : من قيّد الخلاف في المسألة على وجهٍ آخر وهو الشيخ أبوعمرو بن الحاجب فقسّم المنهيّ عنه إلى :- = = =

= = ـــ ما نُهي عنه لعينه . ـــ وإلى ما نُهي عنه لوصفه .

وحكى في المنهيّ عنه لعينه خمسة مذاهب ، وفي المنهيّ عنه لوصفه ثلاثة مذاهب ، و لم يتعـرّض ابن الحاجب ومن تبعه للنهي عن الشئ لغيره كالبيع وقت النداء . ثمّ قال ـأي العلائي ــ:{ فهـذه الطرق الثلاث هي الموجودة في كتب أصحابنا في نقل هذه المسألة وما فيها من الخلاف }

وأما الحنفية : فلهم في ذلك عبارة أخرى حيث قسّموا المنهيّ عنه في صفة القبح أربعة أقسام :

ـــ ما قبُح لعينه وضعاً كالعبث والسّفه والكذب والظلم

ـــ ما التحق به شرعاً كبيع الحرّ ، وبيع المضامين والملاقيح

ـــ ما قبُح لغيره وصفاً كالبيع الفاسد

ـــ ما قبُح لغيره لمجاورته إيّاه كالبيع وقت النداء

فالقسمان الأولان إقتضى النّهي فيهما الفسـاد ، والرّابع لم يقتَضِه ، والثّالث يدلّ على فسَادِ الوصْفِ دون فسَادِ المنهيّ عنه ، بلْ يدلُّ على صحّته ، واستثنوا من هذا القسم ـ الثالث ـ النّهي عن الأفعال التي يُدرك قبحها حساً ، كالقتل والزّنا والسرقة وشرب الخمر ، فإنّها وإنْ كان النهي عنها لوصفها اللازم لها فهو ملحقٌ بالمنهيّ عنه لعينه في اقتضاء الفساد ، ثمّ ذكر بعد ذلك خلاصة المذاهب في هذه المسألة وعدّها ثمانيـة:

المذهب الأول : أنّ النّهي يقتضي الفساد مطلقاً ، سواءٌ كان عن الشئ لعينه أو لوصفه أو لغيره وسواءٌ كان في العبادات أو المعاملات ، وهذا مأخوذٌ من إطلاقِ منْ أطلَقَ الكلامَ في نقْلِ المذاهب، وهو مذهب الحنابلة والظاهرية

المذهب الثاني : أنّه لايقتضي الفساد مطلقاً ، كما صرّح به ابن بَرْهان وقال : هو مشكلٌ جداً .

المذهب الثالث : أنه يقتضي شبهة الفسـاد كما حكاه القرافي عن المالكية ، وظاهر كلامه اختصاص ذلك بالعقود إذا كان النّهي عنها لعينها

المذهب الرّابع: أنّه يقتضي الصّحة إذا كان النّهي عنه لوصفه و لم يكن من الأفعال الحسّية، أما النّهيُ عن الشّئ لعينه أو كان المنهيّ عنه فعلاً حسّياً فإنه يقتضي الفساد، وهو مذهب الحنفية .

المذهب الخامس : أنّه يقتضي الفساد في العبادات دون العقود ،وهو مذهب أبي الحسين البصري واختاره حجة الإسلام الغزالي والإمام الرازي والآمدي = = =

= = **المذهب السادس:** أنّ النّهي عن الشئ إن كان لعينه أو لوصفه اللازم له فهو مقتضٍ للفساد، بخلاف ما إذا كان لغيره، وسواء ذلك في العبادات أو العقود، وقال: وهذا أرجح المذاهب وأصحّها دليلاً، وهو الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه.

المذهب السابع : الفرق بين ما إذا كان النّهي يختصّ بالمنهيّ عنه كالصلاة في البقعة النجسة فيقتضي الفساد ، دون ما لايختصّ به كالصلاة في الدار المغصوبة ، قال:حكاه الشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني ، ونسبه الجصّاص إلى أبي الحسن الكرخي واستدلّ الجصّاصُ لهذا القوْلِ بأدلةٍ كثيرة

المذهب الثامن : الفرق بين ما يخلّ بركنٍ أو شرطٍ فإنه يقتضي الفساد دون ما لايخلّ بواحدٍ منهما ، حكاه ابن بَرْهان وابن السمعاني والغزالي

وزاد الزركشي **مذهباً تاسعاً وهو :** ما نقله المازري عن شيخه أنّ النّهيَ إنْ كان لحقّ الخلق فلا يدلّ على الفساد ، وإن كان لحقّ الله تبارك وتعالى دلّ على الفساد ، وردّه.

فعلى هذا، ينبغي أن يحقق الخلاف وإلاّ لادُّعي التناقض في كلام الأئمة ؛ لأنّه ورَدَ النقل عنهم بالفساد مرةً ، وبعدمه أخرى ، والمتمعّن في صحيح هذه الأقوال يرى أنّ النزاع بين العلماء في هذه المسألة لا يرجع إلى فساد المنهيّ عنه لذاته وإنما إلى فساد الوصف المقارن فقط نبّه على ذلك الإمام شهاب الدّين الزّنجاني فقال :{ إعلم أنّ هذا أصلٌ عَظُم فيه اختلاف الفئتين وطالَ فيه نظر الفريقين ، وهو على التحقيق نزاعٌ لفظيّ ، ومراءٌ جدليّ ، فإنّ مرادَ القومِ من هذا التقسيم أنّ التصرفات تنقسم إلى ما نهى الشرع عنها لمعنىً يرجع إلى ذاتها بسبب اختلال ركنٍ من أركانها كبيع الحرّ والميتة والدّم ، وإلى ما نُهي عنه لا لذاته بل لأمرٍ يرجع إلى شروطها وتوابعها وأوصافها وأمورٍ تقارنها كالبيع إلى أجلٍ مجهول ، والبيع بالخمر والخنزير ، ونظائرها ، فإنّ الأول معلوم البطْلان بدلالةٍ قاطعة ، والثاني مظنون البطلان بدلالةٍ ظنيةٍ اجتهادية ..... }

أنظر أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في :

أصول الجصاص ، ٢/١٦٩-١٨٧ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٥ ، التقويم (٢٢ ــ ب) ، أصول البزدوي ، ١/٢٥٧-٢٥٨ ، أصول السرخسي ، ١/٨٠-٨٢ ، الميزان، ص٢٣٦-٢٣٩، بذل النّظر، للأسمندي، ص ١٤٥-١٥٦ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/٢١٥ ، المعتمد ، للبصري ١/١٧٠-١٨٦، إحكام الفصول، للباجي، ص ١٢٦ - ١٢٧، شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص ١٧٣، شرح اللمع، للشيرازي، ١/٢٩٧ــ٣٠١، البرهان ، للجويني، ١/٢٩٢-٢٩٣، المستصفى، للغزالي، ٢/٢٤-٣١، = = =

كما كان قبْلَ النّهي ، لكن صارَ قبيحاً بوصْفِه حتى يحرمَ فِعلُه ؛ لأنّه بالفعل يصيرُ مرتكباً للمنهيّ عنه ، ولكنّ الفعلَ[١] مع ذلك يحتسبُ ويوجدُ شرعاً ، لأنّه مشروعٌ بأصْلِه ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً ﴾[٢] أنّ النّهيَ يُعدمُ الوصْفَ من شهادته ـ وهو الأداء ـ ويبقى الأصْل ، حتى صحّ بشهادتهم النّكاح ، وكذا لو قَضَى القاضي به ينفذُ قضاؤه في سائر الدّعاوى وهو عزيزُ الوجودِ من الكتاب[٣]

= = الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/١٨٦ـ١٩٦ ، المحصول ، للرازي ، ١/٢/٤٨٦ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/٤٨ـ٥١ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٧٠ـ١٨٦ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٢٨٥ـ٣٠٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ، ١/٣٤٥ـ٣٤٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٩٥ـ٩٨ ، جمع الجوامع ، ١/٣٩٣ـ٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٢/٤٣٩ـ٤٤٦ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢/٤٣٢ـ٤٤٧ ، التمهيد للكلوذاني ، ١/٣٦٩ـ٣٨٢ ، روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٤٦ـ٤٧ ، المسوّدة ، ص ٨٢ـ٨٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٤٣٠وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٩٢ـ٩٤ إرشاد الفحول ، ص ١١٠ـ١١٢

(١) في (ب) و (ج) و (د) : ولكن إن فَعَل

(٢) الآية (٤) من سورة النّور

(٣) ذكر هذا المثال للفاسد من التصرفات تبعاً للشاشي في أصوله ، ص ١٧٠ـ١٧٥ ، والبزدوي في أصوله ، ١/٢٧٠ وكأنه لم يظفر له بمثال غير هذا من الكتاب

ونحو قوله ﷺ :﴿ ألا لا تصُومُوا في هذه الأيّـام فإنّهـا أيامُ أكْـلٍ وشُرْب ﴾[١]، وكذلك حديثُ عُقْبة[٢] ﷺ :﴿ ثلاثُ أوقاتٍ نهانا

---

(١) **أخرجه الدارقطني** من طريق صالح بن أبي الأخضر عن ابـن شـهاب عـن سـعيد بـن المسيب عـن أبـي هريـرة ﷺ ، وابـن أبـي الأخضـر ضعّفـه يحي بـن معين ، أنظـر سـنن الدارقطني، كتاب الصوم ، ١٨٧/٢

وأخرج أصحاب السنن هذا الحديث بطرقٍ متعددة وألفاظٍ مختلفـةٍ عـن عـددٍ مـن الصحابة **فأخرج الإمام مسلم** عن نُبيْشـةَ الهـذلي ﷺ بلفـظ :﴿ أيـام التشريق أيـام أكـلٍ وشـرب ﴾ ، صحيـح مسـلم ، كتـاب الصيـــام ، بـاب تحريـم صـوم أيـام التشـريق ، ٨٠٠/٢(١٤١١).

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر ﷺ بلفظ :﴿ يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكلٍ وشرب ﴾ ، أنظر سنن أبي داود ، كتـاب الصـوم ، بـاب صيـام أيـام التشـريق ، ٨٠٤/٢(٢٤١٩) ، سـنن الـترمذي ، كتـــاب الصـــوم ، بـــاب مـــا جـــاء في كراهيـــة الصـــوم في أيـــام التشـــريق ، ١٤٣/٣(٧٧٣) وقـــــال : { حديث عقبة حديثٌ حسـنٌ صحيـح } سـنن النسائي ، كتاب المناسك ، باب النهي عن صوم يوم عرفة ، ٢٥٢/٥(٣٠٠٤)

(٢) هو عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عديّ أبو عبسٍ الجهني ، وقيل : أبو حمـاد ، وقيل أبو عمرو ، وقيل : أبو الأسد ، صاحب النبيّ ﷺ ، الإمام المقرئ ، الفصيح الفقيه ، الفرضيّ الشاعر ، قـال : بايعتُ النبيّ ﷺ على الهجرة وأقمـتُ معـه ، كـان مـن أصحـاب الصُّفّة ، وكان هو البريـد إلى عمر ﷺ بفتح دمشق ، شهد صفّين مع معاوية ، وشهد فتح مصر ، واختطّ بها ووليَ إمرتها ثمّ عزله معاوية بعد ثلاث سنين وأغزاه البحر ، مات ﷺ سنة ٥٨هـ، وقال الحاكم: سنة ٥٢هـ.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد. ٣٤٣/٤-٣٤٤ ،التاريخ الكبير، للبخـاري، ٤٣٠/٦(٢٨٨٥) المستدرك ، للحـاكم ، ٤٦٧/٣ . الاستيعاب ، ١٠٧٣/٣ـــ١٠٧٤(١٨٢٤) ، أسـد الغابـة ، ٥٣/٤ـ٥٤(٣٧٠٥) ، سير أعلام سلاء ٤٦٧/٢ـ٤٦٩

رسول الله ﷺ أنْ نصلّي فيها﴾ الحديث[1] ، وكذلك في الحديث ﴿نهى عن بيعٍ وشرْط﴾[2] ،

---

(١) أخرجه الجماعة إلاّ البخاري عن عقبة بن عامر الجهنيّ رضي الله عنه قال :{ ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أنْ نصلي فيها أو أن نقبر فيهنّ موتانا حين تطلعُ الشمس بازغةً حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيّفُ الشمس للغروب حتى تغرب } . أنظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٥٦٨/١ـ٥٦٩(٨٣١) ، سنن أبي داود ، كتاب الجنائز ، باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٥٣١/٣ـ٥٣٢(٣١٩٢) ، سنن الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في كراهية الصّلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٣٤٨/٣ ـ ٣٤٩ (١٠٣٠) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب الجنائز ، باب الساعات التي نُهي عن إقبار الموتى فيهن ، ٨٢/٤(٢٠١٣) ، سنن ابن ماجة ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ، ٤٨٦/١-٤٨٧(١٥١٩)

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" :{ رواه الطبراني في "معجمه الوسط" حدثنا عبدالله بن أيوب المقري حدثنا محمد بن سليمان الذهلي ثنا عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، فسألت أباحنيفة عن رجلٍ باع بيعاً وشرط شرطاً ؟ فقال البيع باطل والشرط باطل ، ثمّ أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل ، ثمّ أتيت ابن شبرمة فسألته فقال : البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : يا سبحان الله ! ثلاثةٌ من فقهاء العراق اختلفوا في مسألةٍ واحدة، فأتيت أباحنيفة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبيّ ﷺ أنّه نَهى عن بيعٍ وشرْط ، البيعُ باطلٌ والشّرطُ باطل ، ثمّ أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته ، فقال: ما أدري ما قالا ، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني النبيّ ﷺ أنْ أشتري بريرة فأعتقها ، البيعُ جائزٌ والشّرطُ باطل ثمّ أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعتُ النبيّ ﷺ ناقةً وشرط لي حملانها إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز}.

= = =

وكذلك أيضاً في الحديث: ﴿ نَهَى عن بيعٍ وسلف ﴾[١]، وهو كثيرُ النّظيرِ من السُّنة.

إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لعينِه فحينئذٍ لايبقى مشروعاً [٧٧/جـ] بأصْلِه ووصْفِه كما هو حكمُ النّفي[٢]، فكان صورةُ النّهي مجازاً عنـه، فكـان بمعنى النّسخ ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ ولا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبـاؤُكُم ﴾[٣] فقد ظهَرَ بالدّليلِ على أنّ الحرمـةَ الثّابتـةَ بالمصـاهرةِ كالحرمةِ الثّابتـةِ بالنّسَـب، حتى كانت حليلة الولد بمنزلـة البنـت، وأمُّ امرأتِـه بمنزلـة أُمِّـه، فكـان تقديـره: وحرُم عليكم ما نكَحَ آباؤكم ، ويصير صورة النّهي عبارة عنه مجازاً باعتبار

= وأخرجه الحاكم في كتاب "معرفة علوم الحديث" ، ص ١٢٨ ، وأخرجه أبوبكر الجصاص في "أصوله" ، ١٧٢/٢-١٧٤ ، قال الزيلعي : وأخرجـه عبدالحـق في "أحكامـه" من جهة الحاكم . أنظر نصب الراية ، ١٧/٤-١٨

وبمثله أخرج سعيد بن منصور في "سـننه" عـن الأوزاعـي ، ١٠٥/٢(٢٢٥٦) وسيأتي في تخريج الحديث التالي قوله ﷺ :﴿ لا يحلّ سلفٌ وبيع ، ولا شرطان في بيـع ﴾، أنظر أيضاً تلخيص الحبير ، لابن حجر ، ١٢/٣

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والطبراني عن عمرو بـن شعيب عن أبيه عن جدِّه قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ لا يحلّ سلفٌ وبيع ، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك ، ولا ربح ما لم تضمن ﴾

أنظـر سنن أبي داود ، كتاب البيـوع ، بـاب في الرجـل يبيـع مـا ليـس عنـده ، ٧٦٩/٣-٧٧٥ (٣٥٠٤) ، سنن الترمذي كتاب البيوع ، باب ما جاء في كراهية بيـع مـا ليس عندك ، ٥٣٥/٣-٥٣٦(١٢٣٤) ، وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب بيع ما ليـس عنـد البـائع ، ٢٨٨/٧(٤٦١١) ، سـنن الدارقطـني ، كتاب البيوع ، ٧٥/٣ ، المعجم الأوسط ، للطبراني ، ٢٩٨/٢(١٥٢١) ، وانظـر أيضاً: المنهيات ، للحكيم الترمذي ، ص ٧٤ ، تلخيص الحبير ، لابن حجر ، ١٧/٣

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : كما هو حكم المنفيّ

(٣) الآية (٢٢) من سورة النّساء .

هذا المعنى ، فكان نفْياً كما هو موجَبُ النّسخِ لا نهْياً ، وقال الإمام العلاّمة شمس الدِّين الكرْدري[(١)] ـ رحمه الله ـ :{ قولُه تعالى :﴿ ولا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُم ﴾ لايردُ علينا نقضاً ؛ فإنّ ذلك [١٠٥/ب] لم يكن مشروعاً أصْلاً بدليلِ آخرِ الآية ﴿ إنّه كَانَ فَاحِشَةً وَمقْتاً ﴾ وما هذا شأنُه لا يكون مشروعاً أصْلاً ، لأنّه أخبر بكونه فاحشةً فيما مضى من الزّمان ، وكلامنا فيما كان مشروعاً ثمّ ورَدَ النّهيُ عنه[(٢)] هلْ يبقى مشروعاً بعد ذلك أمْ لا ؟}[(٣)] ولأنّه قَرَنه بقوله ﴿ فَاحِشَةً وَمَقْتاً ﴾ فالفاحشةُ هي : الفِعْلةُ [٧٠/د] المتناهيةُ في القُبْح ، ولا ينتهي الشّئُ في القُبحِ إلاّ بأنْ يُجعلَ القبحُ في عينِه ووصْفِه ، ولهذا ذكَرَ الفاحشةَ في وصْفِ الزّنا في قوله تعالى: ﴿ ولا تَقْرَبُوا الزِّنا إنّه كَانَ فَاحِشَةً ﴾[(٤)] ، والزّنا قبيحٌ لعينِه ووصْفِه، فكذا كلُّ فعلٍ شارَكَه في صِفَتِه، وكذا المقْتُ: عبارةٌ عن شِدّة البُغْض[(٥)]، ولا يشتدُّ البغضُ إلاّ (على)[(٦)] من ارتكبَ فعلاً قُبحَ أصْلاً ووصْفاً.

---

(١) سبقت ترجمته ص في القسم الدّراسي (٨١) .

(٢) في (د) : عليه

(٣) سبق التعريف بكتاب شمس الدِّين الكردري ص (١٢٩) من القسم الدّراسي ونكن نقل هذا النصّ عنه أيضاً الشيخ عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٢٨٣/١

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء ، وأيضاً فإنّ الله تبارك وتعالى أطلق الفاحشة على نفس فعل الزّنا فقال :﴿ واللاّتي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُم ﴾ ، والفُحش : مجاوزة القصد في الأمور والخروج منها إلى الإفراط ، وكلّ أمرٍ لايكون موافقاً للحق فهو فاحشة. أنظر: تهذيب اللغة، ١٨٨/٤، إعلام الحديث، للخطابي، ٢١٧٧/٣، معجم مقاييس اللغة ٤٧٨/٤ .

(٥) قاله الزّجاج والنّحاس. أنظر: معاني القرآن، للزجاج، ٣٢/٢، معاني القرآن، للنحاس ٥٢/٢، وانظر أيضاً تهذيب اللغة، ٦٦/٩-٦٧، معجم مقاييس اللغة، د/٣٤١-٣٤٢.

(٦) ساقطة من (ج)

وكذلك في قوله تعـالى :﴿ ولا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أجَلَه ﴾[١] قـامَ الدّليلُ على أنّ نكـاحَ المعتـدّاتِ قبيحٌ بأصْلِه ووصْفِه ؛ لأنّ قوله تعالى :﴿ والمُحْصَنَات مِنَ النِّسَاء ﴾[٢] معطوفٌ على قوله تعالى :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم ﴾[٣] معناه: وحرمت المحصنات من النساء وذلك عبارةٌ عن منكوحة الغير ومعتدته ، فكان نفْياً لا نهْياً.

وكذلك قوله ﷺ :﴿ نهى عن بيع المضامين والملاقيح ﴾[٤] فقد قـامَ الدّليلُ على أنّه ليس ببيعٍ في أصْلِه ؛ لأنّ البيعَ عبارةٌ عن : مبادلة المـال بالمـال على سبيل التراضي ، والأجنّةُ ليسـ[ـت] بمالٍ في الحال ، وكونهـا مالاً في

---

(١) الآية (٢٣٥) من سورة البقرة

(٢) الآية (٢٤) من سورة النّساء

(٣) الآية (٢٣) من سورة النّساء

(٤) **أخرجه عبدالرزاق** عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ . المصنف ، كتاب البيوع ، باب بيع الحيوان بالحيوان ، ٢١/٨(١٤١٣٨) ، قال ابن حجر:{ إسناده قوي } تلخيص الحبير ، ١٢/٣

وعن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ **أخرجه الطبراني** في "الكبير" ، ٢٣٠/١١(١١٥٨١) **والبزّار** ، أنظر كشف الأستار ، ٨٧/٢(١٢٦٨) ، قال الهيثمي: { فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثّقه أحمد ، وضعّفه جمهور الأئمة } مجمع الزوائد ، ١٠٧/٤

وأخرجه البزّار عن أبي هريرة ﷺ، كشف الأستار ، ٨٧/٢(١٢٦٧) ، وفي سنده صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، قال البزار :{ لا نعلم أحداً رواه هكذا إلا صالح ولم يكن بالحافظ } ، وقال ابن حجر :{ ضعيف } تلخيص الحبير ، ١٢/٣

وأخرجه الإمام مالك في "موطئه" عن سعيد بن المسيب مرسلاً ، في كتاب البيوع ، باب ما لايجوز من بيع الحيوان ، ٦٥٤/٢ ، **وعبدالرزاق في** "مصنفه" ، ٢٠/٨ـ٢١(١٤١٣٧) ، **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ٢٨٧/٥

أنظر أيضاً غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، المنهيات ، للحكيم الترمذي ، ص ١٢٤ تخريج أحاديث المنهاج ، للحافظ العراقي ، ص ٤٠

المآل على طريــق الغَـرَرِ والخَطَـر ، فيبقـى علـى العـدم ، لأنّ التصـرّفَ الشرعيّ إذا لم يصادف محلّه يلغو ، فكان هـذا (عبـارةٌ)[١] عـن نفْـي البيعِ لا نهْيـاً

---

(١) ساقطة من (ج)

قوله:{ يقع على القسم الأول } أي على الذي قُبح لمعنىً في (عينه)[١] وقوله :{ يقع على القسم الأخير } أي على الذي اتّصل به القبحُ وصْفاً ، حتى صار مشروعاً بأصْلِه (غير)[٢] مشروعٍ بوصفه كما في البيع الفاسد ، إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لعينه

ومذهب الشّافعي - رحمه الله - في هذا ــ أعني في النّهي الواردِ عن الأفعال الشرعية - على خلاف مذهبنا في المستثنى والمستثنى منه سواء[٣]، فإنّه يقول : مقتضى هذا القسم أنْ يكون قبيحاً في عينه ، فكان موجَب مطلق النّهي في هذا القسم إنتساخُ المنهيّ عنه حتى لا يبقى مشروعاً أصلاً بمنزلة القسم الأول ، إلاّ أنْ يقومَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لغيره، حينئذٍ يجبُ إثباتُ ما احتمله النّهي وراء حقيقته على اختلاف الأصول.

وحاصله [٨٦/أ] أنّ ما هو موجَب النّهي المطلق عندنا في هذا القسم هو محتمل النّهي[٤] عند الشافعي - رحمه الله - ، وما هو موجَب النّهي عنده محتَمَل النّهي عندنا ، أوْ نقول : ما هو حكم المستثنى عنده فهو حكم المستثنى منه عندنا (وما هو حكم المستثنى منه عنده فهو حكم المستثنى عندنا)[٥]، فعُلم بهذا أنّ الاستثناء في قوله :{ إلا بدليل } راجعٌ إلى المذهبين في الصورتين

(١) في (ج) : لمعنىً في غيره . وهو خطأ ؛ لأنّ القسم الأول هو ما قُبح لمعنىً في عينه.

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) سبق قليل بيان مذاهب العمماء في هذه المسألة

(٤) في (أ) و (ج) : هو محتملٌ للنّهي

(٥) ساقطة من (د)

ـ أعني الأفعال الحسيّة والأفعال الشرعيّة ـ[١]

قوله: {لأنّ النهي في اقتضاء القبح حقيقة} لأنّه لايصحّ نفْيُه[٢] حتى لايصحّ أنْ يقال: نهْيُ الشّارعِ لايقتضي القُبح، كما لايصحّ أنْ يقال: أمْرُ الشّارعِ لايقتضي الحُسن، وعدمُ صحّة النّفي آيةُ كونه حقيقةً، وإذا كان النّهي في اقتضاءِ القُبح حقيقةً يثبتُ بمطلقه الكامل ـ وهو القُبح لعين المنهيِّ عنه ـ، كما يثبتُ الحُسنُ الكامل بمطلق الأمْر ـ وهو الحُسن لعين المأمور به ـ، وإذا كان النّهيُ المطلقُ محمولاً على ما إذا كان قبيحاً لعينِه يصيرُ النّهيُ نسخاً للمشروعات، لأنّ [القبيحَ][٣] لعينه لا يجوزُ أنْ يكون مشروعاً، وهذا مما لاخلاف فيه؛ لأنّ أدْنَى درجات المشروع أنْ يكون

---

(١) يقول الزركشي ـ رحمه الله ـ في هذا: { المنهيّ عنه إمّا تمام الماهيّة، أو جزؤها، أو لازمٌ لها أو خارجٌ مقارنٌ، فهذه أربعة أقسام، فالأوّلان يفيدان الفساد عندنا وعند أبي حنيفة؛ لتمكّن المفسدة من جوهر الماهيّة، ثمّ الشافعي ومالك يقولان: إطلاق النّهي يقتضي الفساد بظاهره فيما أضيف له، ولا ينصرف عنه إلاّ بدليلٍ منفصلٍ يصرفُ النّهي إلى خارجٍ مقارن، وأبو حنيفة يقول: يُحمل المفارق ولا ينصرفُ إلى ما أُضيف إليه إلا بدليل.

والحاصل، أنّ الأصل عندنا إنسحابُ الفساد على المنهيات ما لم يصرفه صارف، وعنده بالعكس .... والثالث: اللاّزم كالنّهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة وعن بيعٍ وشرْط، وعن التفرقة بين الأمّ وولدها، فعندنا يدلّ على الفساد خلافاً لأبي حنيفة، حتى إنّه قال: من نذر صوماً فصام يوم العيد يجزئه، فينعقد مع وصف الفساد، والرابع: الخارج المقارن فلا يمنع الصّحة عند الأكثرين } البحر المحيط، ٢/٤٤٦-٤٤٧

وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة، للطوفي، ٢/٤٣٩-٤٤١

(٢) في (ب) و (ج) و (د): لا يجوزُ نفيه

(٣) الثابت في جميع النسخ إنما هو (القُبح)، والصّواب ما أثبتّه

مباحاً في نفسه وإذا لم يكن مشروعاً أصلاً لاتترتبُ عليه الأحكامُ الشّرعية نحو الملك وصحّة النّذر[١].

قوله :{ ولا يلزم الظهار }[٢] أي حيث لايوجب انعدام المنهيّ عنه، حتى ينعقدَ الظِّهارُ شرعاً لإيجابِ الكفّارة، فورَدَ نقْضاً على ما ادّعاه من أنّ المنهيّ عنه لاينعقد سبباً لإثباتِ حكمٍ شرعي .

فأجاب عنه بقوله :{ لأن كلامنا في حكم مطلوب كالملك ، وقد تعلق ذلك الحكم بسبب مشروع } كالبيع ، ثمّ إذا وَرَد النّهيُ عن بيعٍ موصوفٍ بصفةٍ كالشّرطِ المُفسِدِ وغيره ، هلْ يبقى ذلك (البيعُ)[٣] المنهيّ عنه سبباً لذلك الحكم به أمْ لا ؟ والظِّهارُ ليس من قبيل هذا ، بلْ هو حرامٌ محضٌ من الأصْل لأنّه زورٌ وكذبٌ من القَوْل ، فكان منكراً عقلاً وشرعاً ، فكان قبيحاً لعينه ، والحكم [١٠٦/ب] الذي ترتّب عليه ــ وهو الكفّارةُ ــ حكمٌ جزائيّ ، والحكمُ الجزائيّ أبداً يقتضي أنْ يكون سببُه غير مشروعٍ ،كقتْلِ العمْدِ سببٌ للقِصَاص ، والقِصَاصُ حكمٌ مشروعٌ ، إلاّ أنه جزاءٌ شُرع زجراً[٤] وقرعاً[٥] على من ارتكبه دفْعاً للعبَثِ والفسَاد[٦] ، وقوله :{ فيعتمد } أي فيقتضي.

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٢/١ ، الميزان ، ص ٢٤٤-٢٤٥

(٢) هذا إشكالٌ ورَدَ على قول الشّافعية ، وسيأتي الجواب عنه

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) في (ب) و (ج) و (د) : إلاّ أنه شُرع جزاءً زجراً وقرعاً

(٥) في هامش النسخة (أ) : أي منعاً

(٦) أنظر البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤١/٢-٤٤٢

قوله: {ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد} إلى آخِرِه[١]، في إطلاق لفظ "الإرادة" تسامحٌ لفظيٌّ ؛ لأنّ مرادَ الله تعالى كائنٌ لا محالة ، وعلى قوْد[٢] هذا ينبغي أنْ لا يوجد ارتكابُ (المنهيِّ)[٣] للمنهيّ عنه ، وقد وُجد ، بل المرتكبون أكثر من المُنتهيين، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[٤]، وقال الله تعالى: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[٥]، فينبغي أنْ يقال: على (وِفق)[٦] مذهبنا ههنا إنّ النّهي يُراد به وجوبُ الانتهاءِ لا الانتهاء ، وكذلك في الأمْرِ يُراد به وجوبُ الائتمارِ لا الائتمار، ولكن لايتأتّى أن يُفهم[٧] معنى الكلام إلاّ بهذه العبارة ، فأطلق لفظ "إرادة العدم" على "وجوب العدم" خصوصاً على قول من يقول إنّ الإرادة لا تتحقّق في حقّ العدم، فكانت الإرادةُ مستعارةً عن غيرها ضرورةً.

---

(١) هذا دليل الحنفية في المسألة.

(٢) القوْد في اللغة يأتي على إطلاقات متعددة ، وأقربها إلى مراد صاحب الكتاب : وعلى طرْد هذا المعنى ينبغي أن يكون كذا .....

لأنّ القوْدَ نقيضُ السّوْق، فالقوْدَ أنْ يكون الرّجُل أمام الدابة آخذاً بقيادها ، والسّوْق أن يكون خلفها، فيكون معنى كلامه ـ رحمه الله ـ : وعلى هذا الأصل ينبغي أن يكون كذا وكذا ، وهذا تعبيرٌ شائعٌ في كلام العماء .

أنظر: تهذيب اللغة، ٢٤٧/٩، المصباح المنير، ص ٥١٨.

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) الآية (١٠٣) من سورة يوسف

(٥) الآية (١٣) من سورة سبأ .

(٦) ساقطة من (ب)

(٧) في (ب) و (د) : تفهيم

ثمّ بيان هـذا الكـلام : أنّ النّهْـي طلـبُ عـدم الفعـلِ مضافـاً إلى اختيار العبد فيستدعي كوْن الفعل مقدوراً له ؛ لأنّ نهْيَ العـاجزِ قبيـحٌ عقلاً وشرعاً ، حتـى لايقـال للأعمـى : لاتُبصـر وللآدمـي : لاتَطِـر ، ومعلومٌ أنّه إنما نُهِيَ عن صومٍ شرعيٍّ ، فالإمسـاكُ الـذي يُسمى صومـاً لغةً غير منهيٍّ عنه ، ومن أتى بالإمساكِ لِحِميةٍ أو مـرضٍ أو قِلّـة اشتهاء لايكون مرتكباً للمنهيّ عنه ، فهو دليلٌ على أنّ الصّومَ الذي هو عبـادةٌ مشروعٌ في الوقت بعد النّهي كما (كان)[1] قبله ليتحقّق النّهي ، لأنّـه إذا لم يكن مشـروعاً لا يكـون وجـودُه ؛ (لأنّ)[2] (وجـودَه)[3] شرعيّتُه ، فكيف يُنهى عن أمرٍ معدومٍ ؟!

ولا يقال عند النّهي : كان الصّـومُ متصـوّراً شـرعاً فكفـى ذلـك لصحّة النّهي ، فلا حاجة إلى بقائه مشروعاً بعد ذلك !

لأنّ النّهْيَ لإعدامِ المنهيِّ عنه مـن قِبَـل المُنْهِـي في المسـتقبل ، كـالأمْرِ للإيجادِ في المستقبل ، فلابدّ أن يُتصوّر في المستقبل ليتحقـق الانتهـاءُ بـالنّهي كما في الأمْر ، ولا يكون ذلك إلاّ ببقائه مشروعاً في المسـتقبل ، وهـذا لأنّ موجَبَ النّهْي (الانتهاء ، وإنما يتحقّقُ)[4] الانتهاءُ عن شيءٍ، والمعدومُ ليس

---

(١) ساقطة من (أ) و (د)

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) ، وفي (أ) : وجود

(٤) ساقطة من (ج)

بشيءٍ ، فكان من ضرورةِ صحّةِ النّهْي موجباً[١] للانتهاء كوْنُ المنهيِّ عنه مشروعاً في الوقت ، ليكون المنهيّ عنه موجوداً حتى ينتهي المخاطَب عنه[٢].

ثمّ وجودُه شرعيّتُه في المشروعات ، ولو لم يكنْ مشروعاً في أصْلِه لا يكون موجوداً في نفسه ، فكيف يتحقّقُ النّهي عن شيءٍ معدوم ؟[٣] بخلاف الحسّي فإنّ وجودَه ثابتٌ حسّاً ، فلا يقتضي (النّهْيُ)[٤] مشروعيّةَ الفعل؛ لأنّ الفعلَ هناك يُنزّلُ منزلة الوصْفِ ههنا، والعينُ هناك تُنزّل منزلة ذات الفعلِ ههنا ، ثمّ هناك لايقتضي النّهيُ تحريمَ العين، بلْ يقتضي تحريمَ فعلِ المضاف إليه، فكذلك ههنا (لا)[٥] يقتضي تحريم نفس الفعل.

---

(١) في (ب) و (د) : موجبةً

(٢) وهذا الاستدلال منقولٌ عن الإمام محمد بن الحسن ــ رحمه الله ــ . أنظر : التقويم ، للدبوسي (٢٤ ـ أ) أصول السرخسي ، ١/٨٦ـ٨٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/١٤٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٦٤ـ٢٦٥، تحقيق المراد ، للعلائي، ص ٣٨٥

(٣) أُجيب عن هذا الاستدلال : بأنّ الشّرعَ وإنْ أطلقَ لفظ " الصّوم" على ذلك اليوم لكن ليس فيه دليلٌ على المشروعية أبداً ، لأنه ليس كلّ لفظٍ يطلق يراد به الصحّة والمشروعية ، كما ورَدَ النّهي عن الصّلاة أيام الحيض ، والنبيّ ﷺ أطلق عليها لفظ "صلاة" فقال :﴿ دعي الصّلاة أيام أقرائك ﴾ ولم يقل أحدٌ بأنّ إطلاق اللفظ دليل الصّحة أو المشروعية فيما لو صلّت حائضٌ أو نفساء
أنظر الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١/١٩٤ـ١٩٥ ، تحقيق المراد ، ص ٣٦٨ . البحر المحيط ، ٢/٤٤٩

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) ساقطة من (ج)

بيان ذلك : في قوله تعالى :﴿ ولاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾[١] فإنّه كان تحريماً لفعْلِ القُربَانِ و لم يكن تحريماً لعين الشّجرة[٢] ، وكما لايتصوّر

---

(١) الآية (٣٥) من سورة البقرة

(٢) وهو رأي بعض العلماء ، لكنّه مخالفٌ لما عليه الأكثر ، حين جعلوا النّهي في هذه الآية منصبّاً على ذاتِ الشّجرة ، بلْ جعل البيضاوي ذلك من صِيَغ المبالغةِ في التّحريم فقال :{ تعليقُ النّهي بالقُربِ الذي هو من مقدّمات التناول ، مبالغةً في تحريمه ، ووجوب الاجتناب عنه ، وتنبيهاً على أنّ القُرْب من الشئ يورث داعيةً وميلاً يأخذ بمجامع القلب، ويُلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع } تفسير البيضاوي ، ١٤٢/١

فكان المعنى : لاتقرباها بأكْلٍ ، قال ابن العربي :{ سمعتُ الشيخ الإمام فخرالإسلام أبابكر محمد بن أحمد الشاشي يقول في مجلس النّضر بن شميل : يقال في اللّغة العربية : لاتقرَبْ كذا ــ بفتح الرّاء ــ أي لا تلبّس بالفعل ، وإذا كان بضمّ الرّاء كان معناه : لا تدْنُ من الموضع ، وهذا الذي قاله صحيحٌ مسموع } فكان النّهي عن القربِ هنا هو النّهي عن التلبّس بالفعل ، كما ورَدَ في قوله تعالى :﴿ ياأيّها الّذينَ ءآمَنُوا لاتَقْرَبُوا الصّلاةَ وأنتُمْ سُكَارَى ﴾ حيث ذهب الجمهور إلى أنّ المراد النّهي عن الصّلاة نفسها حال السُّكرِ والجنابةِ خلافاً للشّافعي ـ رحمه الله ـ حين رأى أنّ المقصود هو النّهي عن الاقتراب عن مواضع الصّلاةِ ــ وهي المساجد ــ لا الصّلاةِ نفسها ، فلم يُبِح للسكران والجنب الإقامة في المسجد .

أنظر: الأم، للشافعي ، ٤٦/١ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٤٣٣/١ ، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٣٠٤/١ ، تفسير البغوي ، ٨٢/١ ، بحر العلوم، للسمرقندي، ١١١/١.

بلْ إنّ الحنفيةّ فقط يرون أنّ اتّصاف الأعيان بالحرمة من قبيل الحقيقة لا من قبيل المجاز ، فالتّحريم المضاف إلى الأعيان كما في قوله تعالى :﴿ حُرِّمَتْ عليكُم أُمَّهاتُكُم ﴾ أقْوى وآكدُ في الحرمة من التحريم المضاف إلى الأفعال ، بل هو بمنزلة النسخ عندهم يقول فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله ـ :{ التحريم نوعان : تحريمٌ يلاقي نفس الفعل مع كون المحلّ قابلاً كأكل مال الغير والنّوع الثاني : أن يخرج المحلُّ في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل ، فينعدمُ الفعلُ من قِبَل عدم محلّه فيكون نسْخاً ، ويصير الفعلُ تابعاً من هذا الوجه فيقام المحلّ مقامَ الفعل ، فيُنسبُ التحريم إليه ليُعلم أنّ المحلّ لم يُجعل صالحاً له ، وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصوّر في جانب المحلّ لتوكيد النّفي ، فأما أن يُجعل مجازاً ليصير مشروعاً بأصله فغلطٌ فاحش } = = =

تحريمُ قُربان الشّجرةِ بدون الشّجرة ، لايتحقّقُ تحريمُ أداءِ الصّومِ في وقتٍ ليس فيه صومٌ [٨٧/أ] مشروع ، فبهذا يتبيّن الفرق بين الأفعال الحسيّة والأفعال الشرعيّة .

ولأنّ الفعلَ لو لم يكنْ مقدوراً للمنهيّ لكان العدمُ لعدمِ تصوّره، لا لامتناعِ العبْدِ عن ذلك فلا تتحقّق الطّاعة ، غير أنّ المنهيّ عنه إنْ كان فعلاً حسيّاً يستدعي كونه مقدوراً حسّاً ، وإنْ كان تصرّفاً شرعياً يستدعي قدرته على ذلك شرعاً ، تحقيقاً [٧١/د] للإبتلاء ، عُلم أنّ النّهي يستدعي القدرة على المنهيّ عنه (١)

= = أصول البزدوي ، ١٠٨/٢. وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ١٩٥/١، أصول اللاّمشي ، ص ١١٤

(١) أنظر هذه الأدلة في : التقويم ، (٢٤ - ب) ، أصول السرخسي ، ٨٥/١-٨٦ . كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٥/١

وضعْفُ هذا الدليل ظاهر ؛ لأنّهم إنْ أرادوا بالقدرة كوْن الشيء المنهيّ عنه متصوّراً ومشروعاً حتى يصحّ النّهي ، فيجاب عن ذلك بأنّ الصحّة على ثلاثة أقسام ، عقليةٌ وعاديةٌ وشرعيةٌ ، واقتضاءُ النّهي الصحّة العقلية والعادية متفقٌ عليه ، أمّا الصحّة الشرعية - وهي محلّ النّزاع - وهي الإذْنُ الشّرعي في جواز الإقدام على الفعل يكون ذلك تناقضاً منهم، إذْ يصير معناه: النّهْيُ شرعاً يقتضي صحّة المنهيّ عنه شرعاً، وهو محال؛ إذْ يلزمُ منه صحّة كلّ ما نَهى الشّرع عنه ، وهم قد أبطلوا منه أشياء كبيع الملاقيح والمضامين.

وإنْ أرادوا بالصحّة الإمكان ، فدليلهم لا علاقة له بهذا المحلّ ، يقول الطوفي :{ فيرجع الخلافُ لفظياً عند التحقيق } لأنّ معناه حينئذٍ أنهم يقولون : النّهي يقتضي إمكان وجود المنهيّ عنه ، وهذا لايناقض ما يقوله الجمهور بأنّ النّهي لايقتضي إذْن الشرع في المنهيّ عنه ، و.. حصل ووقع ما نُهي عنه فإنّ القبح لم يأتِ من ذات الفعل ، وإنما جاء من تعليق النّهي ، وهو عين كلام الحنفية ، ولكنّ الحنفية صححوا وقوعه فيما لو وقع ، والجمهور قالوا بفساده

وإنْ أردوا بالقُدْرة القدرة المشروطة في وجود الأداء - وهي القدرة الحقيقية التي سبق الكلام عنها في ص (٧٧٤ ٧٧٦) من هذا الكتاب - = = =

فالشّافعي - رحمه الله - لما أثبتَ القُبحَ في عين المنهيّ عنه لم يُبقِ قدرةً للمنهيّ على المنهيّ عنه شرعاً ، فقد جعل النّهْيَ والنّسْخَ واحداً ، والنّسخُ يغايرُ النّهْي بلْ يضادّه ؛ لأنّ النّسخَ لإعدامِ الشّئ شرعاً لينعدم فعلُ العبد لعدمِ المشروع بنفسه ، ليصيرَ امتناعُ العبد بناءً على عدم مشروعية ذلك الشئ ، وفي النّهي يكون عدمُ ذلك الشئ بناءً على امتناعِ العبد ، وهما في طرفي نقيض ، لأنّ الأصلَ في هذا فرعٌ في ذاك ، والفرعَ في هذا أصلٌ في ذاك ، فكان النّهْي عبارة عن : التصرّفِ في العبْد ، والنّسخُ عبارة عن : التصرّف في الحكم [٧٨/جـ] وعن هذا يقال : نُسِخَ الحكمُ ، ونُهيَ العبدُ .

ونظيرُ النّسخِ في المحسوس[١] : أخْذُكَ الرّغيفَ ممن قصَدَ أكْلَه ، بدون تعرّضك لصاحب[٢] الرّغيف ، ونظيرُ النّهْي : منْعُكَ [١٠٧/ب] صاحبَ الرّغيفِ بدون تعرّضك بالرّغيف[٣] ، فيبقى الأكْلُ على العدمِ كما كان في الفصلين ، لكن في الفصل الثاني لامتناعِ صاحبِه لا لانعدام الرّغيف ، وفي الفصل الأول بقِيَ الأكْلُ على العدمِ لانعدامِ الرّغيفِ لا لامتناعِ صاحبه ، وهذا واضحٌ جداً[٤]

= وأنّ النّهي الشرعي يستدعي القدرة على المنهيّ عنه ، فإنّ أحداً لم يخالف في اشتراط سلامة الآلات وصحّة الأسباب حتى يصحّ النّهي ليكون الممتنع عن الفعل مثاباً عليه ، كما اشتُرطت هي في الأمر

أنظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٤٣٥-٤٣٦ ، تحقيق المراد ، للعلائي، ص٣٨٥-٣٨٧ البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/٤٤٩-٤٥٠

(١) في (ب) : ونظيره من المحسوس

(٢) في (د) : بصاحب

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : للرّغيف

(٤) أنظر أصول البزدوي ، ١/٢٦٥

وذكر الإمام صدْر الإسلام أبو اليُسْر[(١)] ـ رحمه الله ـ في "أصولـه"[(٢)]:

{ والدّليلُ لأصحابنا أنّ النّهْيَ عـن الفعلِ يقتضي تحقُّق المنهـيّ عنـه بإجماعِ العقلاء ، فإنّه لطلـبِ الامتنـاعِ مـن الفعـل عُرفـاً ولغـةً وشـرعاً ، وإنمـا يُطلـب الامتناعُ عن فعلٍ يتحقّق ، لا عن فعلٍ لا يتحقّـق ؛ لأنّ طلـبَ الامتنـاعِ عمّـا لايتحقق سَــفهٌ ، ويقتضي أيضـاً قُبحَ المنهـيّ عنـه وبطلانَـه في نفسـه ، لأنّ المنهيّ عنه يكون قبيحاً باطلاً ، فإذا ورَدَ النّهي عن الصّومِ والبيعِ يقتضـي هـذا النّهْيُ تحقّق الصّومِ والبيع ، والبيعُ اسمٌ لعقدٍ مشروع ، وكذا الصّومُ اسمٌ لفعلٍ مشروع ، فيقتضي هذا بقـاء الصّومِ مشـروعاً وبقـاء البيـع مشـروعاً ليتحقـق المنهيّ عنه ، ويقتضي أيضاً أنْ يكون الصّـومُ والبيـعُ بـاطلاً في نفسـه ، لكونـه منهياً عنه ، وليس يمكنُ أن يُجعـل الفعـلُ الواحـدُ مشـروعاً قبيحـاً في نفسـه ، لأنهما يتضادّان ، فيبقى الأصْلُ مشروعاً ويصيرُ الوصْفُ قبيحاً بـاطلاً ، حتـى يكـون المنهـيّ عنـه مشـروعاً مـن حيـث الأصـل ، قبيحـاً وبـاطلاً مـن حيـث الوصف عملاً بالأصلين جميعاً ، وجمعاً بـين الحقيقتـين علـى قـدْرِ الإمكـان ، وليس لأحدٍ أنْ يقول : لماذا لايبقى مشروعاً من حيث الوصف باطلاً مـــن

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بـن مجـاهد البزدوي ، أخـو الإمام علي البزدوي، يكنى بأبي اليُسْر خلافاً لأخيه الملقّب بأبي العُسْر ، تفقّـه علـى أبـي اليُسْر ركن الأئمة عبدالكريم بن محمـد ، وأبوبكـر محمـد بـن أحمـد السمرقندي صـاحب "التّحفة" ، قال القرشي :كـان شـيخ أصحابنـا بمـا وراء النّهـر ، وكـان إمـام الأئمـة علـى الإطلاق ، وكان قاضي القضاة بسمرقند ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٩٣ هـ

أنظر ترجمته في : الأنساب ، للسمعاني ، ١٨٩/٢-١٩٠ ، الجواهر المضيئة ، ٣٢٢/٣ ، ٤/٩٨-٩٩ (١٩٩٢) ، سير أعلام النبلاء ، ٤٩/١٩ ، تـاج الـتراجم ، ص ٢٣٣(٢٥٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٨

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١١٥) في القسم الدّراسي

حيث الأصْل ؟ لأنّه لا يُمكن ذلك ؛ لأنّ بطلانَ الأصْلِ يوجِبُ بطلانَ الوصْف ، ويُمكن العمل بما ذكرنا ؛ لأنّ بطلانَ الوصْفِ لا يوجِبُ بطلانَ الأصل ، لأنّ الأصْلَ يبقى بدون الوصف ، وهذا بخلاف البيع وقت النّداء والصّلاة في الأرض المغصوبة ، حيث بقي كلّ واحدٍ منهما صحيح الأصل والوصف جميعاً وإن كان كلّ واحدٍ منهما منهياً عنه ، وكذلك طلاق الحائض ؛ لأنّ تلك الأفعال غير منهيٍّ عنها في الحقيقة ، بل المنهيّ عنه غيرها ، لأنّ ترْكَ السّعي وقتَ النّداء منهيٌّ عنه دون البيع ، فإنّه لو باعَ ماشياً إلى الجُمُعةِ لا يُكره ، ولكن أُضيفَ النّهْيُ إلى البيعِ لأنّه قد يصيرُ سببَ ترْك السّعي إلى الجمعة }[1]

---

(١) إنتهى كلام صدر الإسلام - رحمه الله - ، ولكن المنهيّ عنه في هذه الأفعال التي ذكرها إنما هو أمرٌ خارجٌ عنها مقارنٌ لها ، وهذا لايُبطلُ أصل العقد عند جمهور العلماء ، خلافاً للحنابلة والظاهرية ، فإنهم يرون أنه بالنّهي عن هذه الأوصاف يتصل الفساد بأصل العقد فيكون منهياً عنه

[النّهيُ عن الأفعال الشّـــــرعية

دليلٌ على بقاءِ مشروعيتها]

[فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه ، والعمل بالمقتضى بقدر الإمكان ، وهو أن يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسدا مثل الفاسد من الجواهر ، ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد، فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات، ومحافظة لحدودها]

قوله :{ فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به} أي بالنّهي[١] { لحكمه } أي لحكم النّهي ؛ لأنّ القبحَ من حكم النّهي بطريق الاقتضاء، { تحقيقه } أي تحقيقُ القُبحِ ، { يبطل به } أي بتحقيق القبح ، { ما أوجبه} أي الذي أوجب النّهي القبحُ ، فكان الضمير المستكنّ في { أوجبه} راجعاً إلى الاسم الموصول ـ والمراد به النّهي ـ ، والبارز إلى { القبح } وفي قوله :{ فلا يجوز تحقيقه } إلى آخره ، تعريضٌ لمذهب الخصم ، فإنّ على مذهبه يلزم ذلك

وبيان ذلك ، أنّ القُبح لما ثبت في المنهيّ عنه ينبغي أنْ يكون القُبحُ في وصْفِ الأفعالِ الشّرعية لا في ذواتِها وأعيانِها، لأنّه حينئذٍ لم تبْقَ الأفعالُ الشرعيّة ، إذْ بقاؤها شرعيّتُها، ولما اتّصفت أعيانُها بالقُبحِ لم تبْقَ مشروعةً

---

(١) في (د) بالمنهي

أصْلاً، إذْ المشروعيّةُ مع القُبحِ لا يجتمعان، فحينئذٍ يكون ذلك نسْخاً لا نهْياً فثبتَ أنّ في تحقيق القُبحِ في عينِ الأفعالِ الشّرعية إبطالُ النّهي ـ وهو مقتضَى القُبح ـ ، والمقتضَى إنما يثبتُ لتصحيح المقتضِي لا لإبطاله ، وفي جعْلِ القُبحِ (في)[١] عينِ الأفعالِ الشّرعية يلزمُ ذلك ، فلا يصحّ ، فكان هذا في الحقيقة قولاً بموجَب العلّة ، فإنّه قال[٢] : { النهي في اقتضاء القبح حقيقة } فنقول : لما كان القُبحُ مقتضىً له ينبغي أنْ يثبتَ على هذا الوجه الذي ذكرنا حتى لا يلزمَ بطلان المقتضِي ، ولا يلزم من بطلانه بطلان المقتضَى[٣]

قوله: { بل يجب العمل بالأصل } وهو المقتضِي ـ أي النّهي ـ (أي)[٤] فيجبُ العملُ بالنّهي على إبقائه نهْياً ، وذلك فيما قلنا : بأن يُجعل القُبحُ وصْفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً بأصلهِ غيرَ مشروعٍ بوصفه ، لأنّه اجتمع [٨٨/أ] في النّهي عن الأفعال الشّرعية شيئان متنافيان :

ـ المشروعيّةُ ـ والقُبحُ

المشروعيّةُ ؛ لضرورة بقاءِ النّهْي نهْياً ، إذْ لو لم يبقَ مشروعاً يكون نسْخاً لا نهْياً[٥] ، **والقُبحُ** ؛ لضرورة حكمةِ النّاهي ، لأنّ النّاهي

(١) ساقطة من (ب)

(٢) أي الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وقد سبق هذا النقل عنه في كلام الأخسيكتي صاحب المتن ص (٨٣٩) من هذا الكتاب ، وكان شرح السِّغناقيّ له ص (٨٥٥)

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٦٦

(٤) ساقطة من (أ) و (ج)

(٥) بينما يرى الجمهور أنّه لامانع من حمل النّهي على النسخ ، كما إذا قال الموكّل لوكيله : لا تبعْ هذا ، فإنّه وإنْ كان نهْياً في الصِّيغة لكنه نسخٌ في الحقيقة أنظر : المحصول ، للرازي ، ١/٢/٥٠٤ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٣٨٧

الحكيم لا ينْهَى إلاّ عن شئٍ قبيح ، وفيما قلنا عملٌ بقدْرِ الإمكان ، وإنما لم يعكس ذِكْرَ جوابه فيما ذكره أبو اليسْر ـ رحمه الله ـ (١)

ولأنّ (القُبحَ) (٢) لما نشَأَ من ضرورة [١٠٨/ب] حكمةِ النّاهي كان الصّرفُ إلى الوصْفِ أوْلى (٣) (لأنّ الضّرورة تندفع به) (٤).

قوله :{ مثل الفاسد من الجواهر } (٥)، يقال : لحمٌ فاسدٌ ، إذا أنْتنَ وتغيّرت صِفتُه ولكن بقِيَ منتفعاً بأصْلِه ، فأما إذا وقعت الدِّيدانُ فيه بحيث لم يبْقَ منتفعاً ، حينئذٍ يقال له : لحمٌ باطلٌ .

---

(١) حينما ذكر أبو اليُسْر الذي سبقت ترجمته ص (٨٦٣) ـ فيما نقل عنه قبل قليل ـ أنّه أبطلَ الوصْفَ وجعلَ الأصْلَ مشروعاً ولم يعكس ، فقال:{ وليس لأحدٍ أنْ يقول : لماذا لا يبقى مشروعاً من حيث الوصْف باطلاً من حيث الوصْف ؟ } أنظر ص(٨٦٣) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أي أنّ المشروعيّةَ والقُبحَ ـ وهما الوصفان المتضادان في النّهي ـ ثبتا في النّهي بطريق الاقتضاء ؛ لأنّ الأصْل أنّ النّهي ينفي المشروعيّة ، فلا يبقى المنهيّ عنه مشروعاً ولكن ضرورة بقاء النّهي نهياً صار الفعل المنهيّ عنه مشروعاً ، وكذلك يقال في القبح : ثبتَ في المنهيّ عنه ضرورة حكمة النّاهي ؛ لأنه لاينهى إلاّ عن قبيح ، والمقتضَى ثابتٌ ضرورةً . والضّرورة تندفع بالأدنى ، فحينئذٍ ينصرفُ القُبحُ إلى الوصفِ دون الأصل ، لأنّ الضرورة تندفع به ، ولا حاجة إلى نفي الأصل ، فيبقى مشروعاً

(٤) ساقطة من (أ) و (ج)

(٥) الجوهرُ هو الأصل ، وفي عُرف الحكماء هو : ممكن الوجود لا في موضوع ، وعند المتكلمين هو : حادثٌ متحيّزٌ ، ثمّ إنّ الجوهر ينقسم إلى

١ ـ بسيطٍ روحانيّ كالعقول والنفوس المجرّدة

٢ ـ بسيطٍ جسمانيّ كالعناصر

٣ ـ مركبٍ في العقل دون الخارج كالماهيّة البسيطة الجوهرية المركّبة من الجنس والفصل

٤ ـ وإلى مركبٍ منهما كالمولدات الثلاث = = =

قوله : { ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد } هذا جوابٌ لإشكال مقدّر ، فإنّ الشافعي ـ رحمه الله ـ يقول : بين كوْن الشيءِ الواحد مشروعاً وفاسداً تنافٍ ؛ إذْ الشّرعية تدلّ على الحُسن ، والفسادُ يدلّ على القُبح[١] !

قلنا : المشروعُ يحتملُ الفسَادَ بوصْفِه بالنّهي كالإحرام الفاسد ، يعني لو جامع المحرم قبْلَ الوقوفِ بعرَفَة يفسُدُ إحرامه ، ويجب عليه المضيّ على ذلك ، ولو ارتكب شيئاً من محظوراتِ إحرامِه يجبُ الجزاء ـ وهو دليلُ بقاءِ مشروعيّته ـ ويجبُ عليه القضَاءُ في العامِ القَابل ـ وهو دليلُ فسَادِ وصْفِه ـ ، وكذلك لو أحرمَ مجامعاً يصير محرِماً مع كوْن الإحرام منهياً عنه في حالة الجماع ، فإذا جاز اجتماعُ الفسَادِ مع المشروعيّة في موضعٍ ، دلّ ذلك على أنّه جائزٌ عند قيام دليله ، فكذلك يجوزُ أنْ يجتمعا في موضعٍ آخَرَ عند قيامِ الدّليل ، وقد قامَ الدّليلُ على ذلك فيما نحن فيه ، فيجوز[٢]

= = وقال الشيخ علاء الدين البخاري : الجوهر معرّب كوهر ، والمراد منه ههنا ما هو المفهوم فيما بين الناس ، وهو النوع الثاني من الأنواع السابقة

أنظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٠٨-١٠٩ ، بيان كشف الألفاظ ، للامشي ، ص ٢٥٥ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٢/١ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦١/٢-١٦٣ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٢٥٨-٢٥٩ ، دستور العلماء ، ٤١٧/١-٤١٨

(١) ولهذا قال الشافعي : النّكاح أمرٌ حُمدت عليه ، والزّنا أمرٌ ذُمّت عليه ، فلم يجز أن يحمل أحدهما على الآخر أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٨/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٢/٢ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٤٤١/٢

(٢) لم يسلّم الجمهور لهم ذلك ، وقالوا : لم يقم دليلٌ على صحّة الأفعال الشرعيّة التي نَهَى الشّارعُ عنها ، أمّا الحجّ والمضيّ في فاسده فلقيام الدليل عليه ، وفي مسألة ما لو أحرم مجامعاً فللجمهور فيه روايتان ، الأولى : أنه لاينعقد إحرامه أصلاً كما لاتنعقد الصّلاةُ مع الحدَث ، وهو الأصحّ ، والثانية : ما ذكره في الكتاب وهو الصّحة ، وهي روايةٌ مرجوحة.

أنظر تحقيق المراد ، ص ٣٨٥

قوله :{ رعاية لمنازل المشروعات } لأنّ منزلة المقتضَى أنْ يكون تابعاً للمقتضِي ومصحِّحاً له ، لأنّه شرْطُ صحّته ، فلا يجوزُ أنْ يكون مبطلاً له ، لأنّ الإبطالَ دليلُ القوّة ، وهو في نفسِه أدونُ مرتبةً من المقتضِي ، فلا يصلحُ مبطلاً فيما (لم)[١] يوضع للتّصحيح[٢] ، فكيف فيما إذا كان وضْعُ الشيءِ وشرْعيّته لتصحيحِ شيءٍ آخر ثمّ هو يُبطله[٣]؟ فلا يليقُ هذا بأوضاعِ الشّرع ! وفيما قلنا : إبقاءُ المقتضِي ـــ وهو النّهْيُ ـ على حاله ، والمقتضَى ـ وهو القُبحُ ـ على حاله ، وجعْلُ القُبح في الوصْفِ ـ الذي هو تبعٌ ـــ كما هو مرتبة المقتضَى رعايةٌ لمنازلِ المشروعات ، والشّافعي ـ رحمه الله ـ لم يُراعِ هذه المنازل .

قوله :{ ومحافظة لحدودها } (فإنّ)[٤] فيما قلنا يبقى النّهيُ على حِدَةٍ كما كان ، والنّسخُ على حِدَةٍ كما كان ، وما هو الأصْلُ والتّبعُ في النّهْي والنّسخ يبقى كلّ واحدٍ [٧٢/د] منهما على حِدَة . وقد ذكر في "التقويم" :{ أنّ النّسخَ رفعٌ للمشروع ثمّ ينعدمُ أداؤنا لانعدامِ المشروع ، والنّهيُ تحريمٌ للفعل ثمّ ينعدمُ المشروعُ بامتناعنا عن الأداء }[٥] ، فكان انعدامُ المشروعِ أصلاً في النسخ وفرعاً في النّهي ، وحرمة الفعل أصلاً في النّهي وفرعاً في النّسخ.

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ب) : في التصحيح

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٧/١ . كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/١

(٤) ساقطة من (أ) و (ج)

(٥) التقويم . للدبّوسي (٢٥ ـ أ)

[فروعٌ على هذا الأصل]

[وعلى هذا الأصل قلنا : إن البيع بالخمر مشروع بأصله في محله ـ وهو وجود ركنه ـ وغير مشروع بوصفه ـ وهو الثمن ـ لأن الخمر مال غير متقوم ، فصلح ثمنا من وجه دون وجه ، فصار فاسدا لا باطلا

ـــ وكذلك بيع الربا غير مشروع بوصفه ، وهو الفضل في العوض

ـــ وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا

ـــ وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله ـــ وهو الإمساك لله تعالى في وقته ـ غير مشروع بوصفه ـ وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم ـــ ، ألا ترى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه ، وهو أنه يوم عيد فصار فاسدا ، ولهذا صحّ النذر به عندنا ؛ لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلا ، لا باسمه ذكرا ، ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيح بأصله فاسد بوصفه، وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها ، وهو سببها، فصارت الصلاة فيه ناقصة لا فاسدة ، فقيل : لايتأدى بها الكامل وتضمن بالشروع ، والصوم يقوم بالوقت ويعرف به ، فازداد الأثر فصار فاسدا ولم يضمن بالشروع .

ولا يلزم النكاح بغير شهود ؛ لأنه منفي لقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بشهود » فكان نسخا ، ولأن النكاح شرع لملك ضروري لاينفصل عن الحل ، والتحريم يضاده ، بخلاف البيع لأنه شرع لملك اليمين ، والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شرع في موضع الحرمة ، وفيما لا يحتمل الحل أصلا ، كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

ولا نقول في الغصب : إنه يثبت الملك مقصودا به ، بل يثبت شرطا لحكم شرعي ـــ وهو الضمان ـ لأنه شرع جبرا فيعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له ، فصار حسنا لحسنه .

ـــ وكذلك الزنا لايوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه ، وإنما هو سبب للماء ، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات ، ولا عصيان ولا عدوان فيه ، ثم يتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه ، وما قام مقام غيره فإنما يعمل بعلة الأصل ، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كونه مطهرا وسقط وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لايوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة] .

قوله :{ وعلى هذا الأصل } ثمّ فرّع على الأصل المذكـــور ـ وهو أنّ القُبحَ لمعنىً في وصف المنهيّ عنه يوجب فساد المنهيّ عنه في وصفه ولا يُعدمُ أصله ـ مسائل ، منها :

[الأولى] أنّ البيعَ بالخمْرِ مشروعٌ بأصْلِه[١] ، إذْ الأصْلُ في البيعِ وسائرِ التصرّفات الشرعيّة هو الرّكنُ[٢] والأهلُ[٣] والمحلُّ[٤] ، ولا فسَادَ ولا خلَلَ في هذه الأشياء ههنا ، فيبقى أصله مشروعاً كما كان لوجود هذه الأشياء بلا خَلَل ، وإنما جاء الفسادُ باعتبار الثّمنِ الذي هو يجري مجرى (الوصْف ، لأنّ

---

(١) صورة هذه المسألة : ما لو اشترى عاقلٌ ولو مميّزٌ من مثله عيناً مباحة النّفع وجعل الثّمنَ المقابلَ لها خمراً

(٢) وهو الإيجابُ والقبول ، وفي الصورة السابقة هذا الرّكن قد وُجد وهو قول البائع بعتُ ، وقول الآخر : قبلتُ

(٣) لما أنّ العاقدان أهلاً لسائر التصرفات الشرعيّة . فكان ركن الأهليّة في هذا العقد موجود

(٤) أي محلّ العقد ـ وهي العين المباحة النفع ـ . فهذه الأمور الثلاثة التي هي أصلٌ لسائر التصرّفات الشرعيّة قد وُجدت

الوصْفَ تبعٌ للموصوف ، فلا يتوقّف وجود الموصوف إلى[١] وجود)[٢] الوصف ، بلْ يتوقّفُ وجودُ الوصْفِ إلى[١] وجودِ الموصوف؛ ليقوم به ، فكذلك ههنا يشترطُ وجودُ المبيع ملكاً زمانَ البيعِ دون وجود الثّمن ملكاً، حتى إنّ فقيراً لا يملكُ فلساً لو اشترى دُرَّةً[٣] بألف دينار، يصحّ البيع ويملكُ الدّرّة ، وكذا البيع يُضاف إلى المبيع دون [٧٩/جـ] الثّمن ، وكذا ينفسخُ البيعُ بهلاكِ المبيعِ قبل التّسليمِ دون الثّمن ، وكذا تصحّ الإقالةُ عند هلاك الثّمنِ دون المبيع وإذا كان كذلك كان القُبحُ النّاشئُ من قِبَل الثّمنِ بمنزلة القُبحِ النّاشئ من قِبَل الوصْف .

والثّمن ـ فيما نحن فيه ـ مالٌ غير متقوّم ، **أمّا أنّه مالٌ** فلوجود حدِّ المال فيه وهو : الشّئُ الذي خُلق لمصلحة الآدميّ ويجري فيه الشّحُّ والضِّنّة[٤] ، والخمْرُ كذلك فكانَ مالاً ، ولأنّ الناسَ يتموّلون الخمر ، إذْ التموّلُ عبارةٌ عن صِيانةُ الشّئ وادّخارُه لوقت الحاجة ، وصِيانةُ الخمْرِ ليصير خلاً فيُصرف إلى قضاء الحوائج أمرٌ معتادٌ مشروع ، بمنزلة من يُحرِم وله صُيود ، فإنّ الصّيدَ لايكون متقوّماً في حقّ تصرّفه حتى لايتمكّن من التصرّف فيه ، ويكون محرّم العين في حقّه ، ولكن لاينعدمُ أصل المال فيه باعتبار مآله ، وهو ما بعد التّحلل من الإحرام

---

(١) سبق أكثر من مرّة أنّه ـ رحمه الله ـ يعدّي الفعلَ (يتوقّف) بـ(إلى) دون (على) ، فلعلّ له وجهاً في ذلك

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٣) الدُّرَّة : بضمّ الدّال اللّؤلؤة العظيمة ، والجمعُ (دُرّ) بحذف الهاء ، سُمّي بذلك لاضطرابٍ يُرى فيه لصفائه ، كأنّه ماءٌ يضطرب

أنظر تهذيب اللغة، ٦١/١٤ ، معجم مقاييس اللغة، ٢٥٦/٢ ، المصباح المنير. ص ١٩١-١٩٢

(٤) أنظر تعريف المال في التمهيد لا. عبدالله ٢ د المغرب . للمصري . ص ٤٣٦

وأمّا أنّه غير متقوَّم ؛ فلأنّ المتقوَّم هو الذي يجبُ إبقاؤه إمّا بعينِه أو ببدَلِه ، والخمْرُ ليس بواجبِ الإبقاءِ في حقِّ المسلم ، حتى لو أهلَكَ(١) أحدٌ خمْرَ مسلمٍ لا يضمن، فلا يكون [١٠٩/ب] متقوّماً ، وإذا كان كذلك فهو يصلحُ ثمناً من حيث إنّه مالٌ ، ولا يصلحُ ثمناً من حيث إنّه غير متقوَّم ، فقلنا : بأنّ البيع به يكون فاسداً لا باطلاً(٢) ، فيثبتُ ملكٌ حرامٌ به كما اقتضاهُ مثل هذا السّبب ، إذْ الحكمُ يثبتُ على حسب الدّليل(٣) .

[الثانية]: ومنها: بيعُ الرّبا، فإنّه بيعٌ؛ لوجود حدِّ البيع فيه وهو: مبادلةُ المالِ بالمالِ على سبيل التّراضي، وقد وُجد هذا الحدُّ بركنهِ وأهلهِ ومحلّهِ، فكان مشروعاً بأصْلِه ؛ لانعدام الخَلَل فيما يقومُ به البيع ، وإنما جاء

---

(١) في (أ) و (ب) و (د) استهلك

(٢) في (ج) : يكون باطلاً لا فاسداً ، وهو خطأ

(٣) فرّق الحنفيّة في هذه المسألة في الوصف ـ وهو الثّمن ـ بين حالتين

الحالة الأولى : وهي ما ذكره السغناقي ـ رحمه الله ـ هنا وهو كوْن الثّمن مالاً غير متقوّم. ومثّلوا له بالخمر والخنزير ، قالوا : العقد يكون هنا فاسداً لا باطلاً ، يوجب الملك عند القبض.

الحالة الثانية : إنعدامُ صفة الثّمنية ، كالبيع بالميتةِ والدّم ، بأن تُجعل الميتةُ أو الدّم ثمن للعين ، فالمسمّى للثّمنية هنا ليس بمالٍ ولا متقوَّم ، لا باعتبار الحال ولا باعتبار المآل . قالوا: فالعقد والحالة هذه يكون باطلاً لا فاسداً

أمّا عند الجمهور فالمنهيّ عنه وإنْ كان وصْفاً للعقد إلاّ أنّه وصفٌ لازم ، لذلك فالنّهي عندهم فيه يقتضي الفسادَ ، والفسادُ والبطلانُ مترادفان

أنظر : أصول الجصاص ، ١٨٠/٢-١٨١ ، التقويم (٢٥ ـ ب) ، أصول السرخسي ٩١/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/١ ، التحصيل ، لسراج الدّين الأرموي ١ ٣٣٨-٣٣٩ ، الإبهاج ، لابن السّبكي . ٦٩/١ رشاد الفحول ، ص ١١١

القُبحُ من قِبَلِ انعدامِ [٨٩/أ] شرْطِ الجواز ــ وهو المساواةُ في القــدْر ــ فكما أنّ بوجودِ شرطٍ مُفسِدٍ لا ينعدمُ أصْلُ المشروع ، فكذلك بـانعدام شرطٍ مُجوِّزٍ لا ينعـدمُ أصْـلُ المشـروع ، فقلنـا : بأنّـه مشـروعٌ بأصلـهِ فاسدٌ بوصْفِه ، لورودِ الفسادِ من قِبَلِ وصْفِ الفضْلِ(١) على ما ذكرنا.

فإنْ قيل : قوله تعالى :﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَـا ﴾(٢) يوجِـبُ نفْـيَ أصْلِـه شرعاً كقوله تعـالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم ﴾(٣) بلْ أوْلى ؛ لأنّـه أضافَ هذا التّحريمَ إلى نفسِه ، وهناك الحرمة مُضافةً إلى الأمهات !

قلنا : الرّبا عبارةٌ عن الفضْل ، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ أي حرّم اكتسابَ الفضْلِ الخالي عن العِوَضِ بسبب التّجارة، ونحن نثبتُ هذه الحُرمة ، ولكن بيّنا أنّه ليـس مـن ضـرورة الحُرمـة في ملـك اليمـين إنتفاءُ أصْلِ المِلْك، بـلْ فيـه يمكـن إثبـاتُ صفـة الحُرمـة مـع بقـاءِ الملـك مشـروعاً، كالعصـير يتخمّـر ، وكمـن اشـترى أمـةً مجوسيّةً أو مرتـدّةً، فأمكن كذلك فيما شُرع سبباً لملك اليمـين، كـذا ذكـره شمس الأئمـة السرخسي ـ رحمه الله ـ(٤)

---

(١) في (ج) : من قِبَل وصف الفساد

(٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٣) الآية (٢٣) من سورة النّساء

(٤) أصول السرخسي ، ٨٩/١ ، ٩١ .وانظر أيضاً : التقويم (٢٤ ـ ب)(٢٥ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١

ولكنّ الإمام أبابكر الجصّاص ـ رحمه الله ـ من الحنفيّة قال ببطلان هذه العقـود لا بفسادها ، وعدم ثبوت الملك بها ، واستدلّ على ذلك بوجوهٍ ذكرها في "أصوله"

أنظر أصول الجصّاص ، ٢ ١٨٩-١٩١ ، انظر أيضاً تحقيق المراد ، ص ٣٨٨-٣٨٩

[الثالثة] ومنها البيعُ بالشرطِ المُفسدِ للبيع ، فإنّ الشّرطَ الفاسِدَ في معنى الرّبا ؛ لأنّ الشّرطَ إنما يُفسِدُ البيعَ إذا كان فيه نفعٌ لأحد المتعاقدين وهو مخالفٌ لمقتضى العقد إلى آخرِه ، وعلى هذا التقديرِ كان في معنى الرّبا ، لأنّ الرّبا عبارةٌ عن فضْلِ مالٍ خالٍ عن العِوَضِ المشروطِ في البيع ، والمقصودُ من المالِ الانتفاع ، فيكون النّفعُ في حقّه في معنى فضْلِ المال ، لأنّه ينتفعُ به(١) ولأنّ الشرطَ الفاسِدَ باعتبارِ مخالفته لمقتضى العقدِ صار كالرّبا ، فإنّ الرّبا مخالفٌ لمقتضى العقد ؛ لأنّ الأموالَ(٢) عند المقابلةِ بجنسها تقتضي المساواة ، لتساويها في الماليّة إذ ذّاك ، فإذا زِيدَ أحدُ العوضين على الآخر ــ مع ذلك ــ (كان)(٣) مخالفاً لمقتضى العقد ، فأُلحِقَ الشرطُ الفاسدُ بالرّبا في إفسادِ العقد ، ولكن لما لم يؤثّر فيما يقومُ به البيعُ من الرّكنِ والأهلِ والمحلِّ ، لم يَسْرِ ذلك الفسادُ إلى أصل المشروع(٤)

---

(١) في (ج) : لأنه لا ينتفعُ به

(٢) في (ج) : لأنّ الأمور

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أنظر : التقويم (٢٥ـ ب) ، أصول البزدوي ، ١/ ٢٧٠

يقول الشاشي ـ رحمه الله ـ : { فأما موجَبُ البيعِ ثبوتُ الملك ، وموجبُ النّهي حُرمة التّصرف ، وقد أمكن الجمعُ بينهما بأنْ يثبتَ الملكُ ويحرم التّصرف } . أصول الشاشي ، ص ١٦٨

ولكن شَرَط الحنفيةُ لثبوت الملك هنا اتّصالَ القَبْضِ به يقول السرخسي : { البيعُ الفاسد يكون مشروعاً بأصله موجباً لحكمه ـ وهو الملك ــ إذا تأيّد بالقبض } أصول السرخسي ١/ ٨٩ وعلّل ذلك البخاري بقوله: {لأنّ السّببَ لما ضعُف بصفة الفساد لم ينهض سبباً للملك إلاّ بأن يتقوّى بالقبض ، كالهبة والتبرعات ، فانعدم الملكُ قبل القبض ؛ لقصور السبب } كشف الأسرار ، ١/ ٢٧٠

[الرّابعة] : قوله : { وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته }(١) فإنْ قلت : ههنا دعويان إحداهما قوله : { وهو الإمساك لله تعالى } فلا نُسلّم أنّ الإمساكَ في هذا اليوم لله تعالى ، وإنما يكون الإمساكُ له أنْ لو كان بإذْنِه ، وهو قد نَهَى عنه ، فلا يكون الإمساكُ له!

---

(١) ينبغي هنا تقييدُ محلّ النّزاع وتحريره ، فإنّ صوم يوم النّحر والفطر وأيام التشريق أيامٌ نُهي عن الصِّيام فيها ، وسبق ذكرُ العلّة في ذلك وهي أنها أيامُ أكلٍ وشربٍ وضيافةٍ لله تعالى ، فلا يصحّ للعبد أن يتطوّع بالصيام في هذه الأيام ؛ حتى الحنفيّة الذين قالوا بأنّ الطّاعات تلزمُ بالشّروع قالوا : الصّوم هنا لايلزمُ بالشروع ، بل يجبُ على المتطوِّع الخروج عن موجَب هذا النّهي ؛ لأنّ المأتيّ به معصية

لكنّ الخلاف بين الحنفية والجمهور هل الصّوم في هذه الأيام مشروعٌ أم لا ؟ أي هل النّهي عن صومه يقتضي فساده فيما لو وقع ؟ قالت الحنفيّة : هذه الأيام أيامٌ كسائر الأيام ، والمنهيّ عنه إنما هو وصفٌ زائدٌ على اليوم ، فكان المنهيّ عنه وصفاً لازَمَ اليوم ، حتى إنّ من نذر صوم سنةٍ بعينها قالوا : يجب عليه فطرُ هذه الأيام ثمّ عليه القضاء . أما الشافعي وزُفر - رحمهما الله - فقالوا : لا قضاءَ عليه ؛ لأنّ الصّوم في هذه الأيام ليس بمشروعٍ أصلاً ، أمّا لو نذر أن يصوم يوم النّحر ، أو قال : لله عليّ أن أصوم غداً - وغداً يوم النّحر - فلأبي حنيفة - رحمه الله - ثلاث روايات :

الأولى : توافقُ الجمهور ، وهي رواية ابن المبارك عنه - رحمهما الله - وهي : عدمُ صحّة الصّوم أصلاً.

الثانية : أنه يُؤمر بصوم يومٍ آخر ، ولكن لو صام خرج عن موجب نذره

الثالثة : إنْ قال : لله عليّ صوْم يوم النّحر ، أو قال : غداً - وغداً يوم النحر - صحّ نذره ، وهي رواية الحسن عنه - رحمهما الله -

أنظر الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢/٢٩٥ - ٢٩٦ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٤١ ، المختلف ، لأبي اليث السمرقندي (٣١ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٩٥ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٣١-١٣٢ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٩-٧٠

والثانية : **قوله** :{ **في وقته** } وهذا أيضاً غير مسلّم ؛ لأنّ يـومَ العيـدِ ليس بوقتٍ للصّوم ؛ للنّهي ولهذا لا يصلُحُ هذا اليومُ لقضاء صومٍ من الواجبات !

قلت : أمّا الإمساكُ فإنّه لله تعالى ؛ لما أنّ الصّومَ كونه لله تعـالى باعتبار منْعِ النّفسِ عن اقتضاءِ الشّهوة لابتغاءِ مرضـاة الله ، وقـد وُجـد هذا المعنى ، إذْ قهْرُ النّفسِ[١] بمنْعِها عن اقتضاءِ الشّـهوة في هـذا اليـوم أظهر ، لكثرة أعيان المشتهيات ، وتيسُّر إصابتها غالباً .

وأمّا الوقت فإنّ يـومَ العيـد يومٌ كسـائر الأيـام ، فكـان الصّـومُ مشروعاً فيه ، وبـالنّهي لم تنعـدم المشـروعيّة ــ لمـا ذكرنـا ــ حتـى إنّ الشّرعَ أَمَرَ بالفِطْرِ فيـه لا أنْ جعلَه مفطّـراً ، بخلاف اللّيـل فقـد جعلـه مفطّراً بدخول اللّيل بقوله ﷺ : ﴿ فقد أفطرَ الصّائم ﴾[٢] أكَـلَ أوْ لم يأكُل ، كذا في "المبسوط"[٣] ، والنّهيُ يجعلُ الأداءَ من العبْـدِ فاسـداً ، فلذلك لايصلحُ لأداءِ شيءٍ من الواجبات ، لأنها وجبت كاملـةً بأصْلِهـا ووصْفِها ، فلا يتأدّى بالنّاقص ، ولكن صِفَةَ الفسَادِ لا تمنـعُ بقـاءَ أصْلِـه شرعاً ــ على ما ذكرنا من فساد إحرام المحرم وبقاء شرعيّته بالإجماع[٤] ــ.

---

(١) في (ج) : إذ فيه قهْر النفس .

(٢) **متفقٌ عليه** عن عمر بن الخطاب ﷺ قال : قال رســول الله ﷺ :﴿ إذا أقبلَ الليـلُ من ههنا وأدبرَ النّهارُ من ههنا وغربت الشمس فقد **أفطر الصّائم** ﴾
صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، بـاب متى يحلّ فطر الصائم ، ٦٩١/٢(١٨٥٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النّهار ، ٧٧٢/٢(١١٠٠)

(٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٦/٣

(٤) ص (٨٦٨) من هذا الكتاب

والقاطعُ لشَغبِ الخُصوم في أنّ يومَ العيدِ وقتٌ صالحٌ للصّومِ وليس هُوَ كالليلِ هو : أنّ منْ فاتَ منه شهر رمضان بمرضٍ[(١)] أو سفرٍ (ثمّ)[(٢)] صحَّ أو أقامَ وأدركَ عشرة أيامٍ ، ومن جملة العشرة يوم الفطر وأيّام النّحر[(٣)] ثمّ ماتَ فعليه وجوبُ فِديَة عشرة أيام بالإجماع ، فعُلم بهذا أنّ أيّامَ العيدِ داخلةٌ تحت قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّام أُخَر ﴾ وصالحةٌ للصّوم شرعاً ، كذا ذكر المسألة شيخي ـ رحمه الله ـ[(٤)]

ثمّ النّهيُ ليس لأنّه صومٌ شرعيٌّ [١١٠/ب] ولكن لما فيه من معنى ردِّ ضيافة الله تعالى، وإليه وقعت الإشارة في قوله ﷺ : « فإنّها أيامُ أكْلٍ

---

(١) في (ب) : لمرضٍ

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) لو قال : أو أيامُ النّحر، لكان أحسن.

(٤) أي الإمام حافظ الدِّين البخاري ، وقد سبقت ترجمته ص (٣٧) من القسم الدّراسي ، كما سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٨)

أنظر هذه المسألة في الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٤١-١٤٣ ، التقويم (٢٥ ـ ب) ، أصول الجصّاص ، ١٧٧/٢ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١-٢٧٢ ، أصول السرخسي ، ٨٨/١ المبسوط ، ٨١/٣ ، ٩٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢-٢٣٣.

ومع أنّ الحنفية يقولون بصحّة نذر صوم يوم النّحر أو الفطر أو أيام التشريق ولو صامه صحَ صومه وسقط موجب نذره ، لكنهم يقولون بتأثيمه ، فهو آثمٌ عندهم ، كذلك أيضاً قالوا بإنه لايقع عن صومٍ واجبٍ عليه من قضاء أو كفارةٍ أو نحوها ، ولو فعلَ لم يُجزئه وبقيَ الواجب عليه في ذمّته ، وكذلك أيضاً قالوا بأنه لايلزم بالشّروع خلافاً لسائر الطاعات والنوافل ؛ لأنّ الشروع فيه متّصلٌ بالمعصية ، فأُمر بالقطع حقاً لصاحب الشرع عند أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ وقيل عند أبي يوسف فقط يجبُ عليه قطعها ويجبُ عليه القضاء

وشُرْب ﴾ [١] والصّوم سببٌ لوجود هذه المعصية في هذه الأيام ، فإنّ ردَّ الضِّيافةِ لا يتحقّقُ بدون الصّوم [٧٣/د] حتى قالوا : إنّه لو تركَ الأكلَ من غير نيّةِ الصّومِ لا يأثم، والرِّواية في "ميزان الأصول"[٢] .

ثمّ ردُّ الضِّيافةِ بالصّومِ في هذا اليومِ باعتبار صِفةِ اليوم ، وهو أنّه يومُ عيد، فيثبتُ القُبحُ في الصِّفة دون الأصْل، كذا في "أصول الفقه"[٣] لشمس الأئمة[٤] ، و"التقويم"[٥] فجعل[٦] الوصْفَ فيهما كونه يومَ عيدٍ ـ كما ترى ـ وجعله في "أصول الفقه"[٧] لفخر الإسلام[٨] وفي "المختصر"[٩] الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، وكلاهما صحيح ، غير أنّ شمس الأئمة[٤] والقاضي الإمام أبا زيدٍ[١٠] ـ رحمهما الله ـ نظرا إلى صفة المحلّ ـ وهو اليوم ـ ونظر فخر الإسلام[٨] ـ رحمه الله ـ إلى جانب الفعل ـ وهو الصّوم ـ ، أو نقول : هذا يتضمّن ذاك ، وذاك يتضمّن هذا ، فكانا سواءً ، فإنّ بالصّوم إنما يتحقّق[١١] الإعراضُ عن ضيافة الله تعالى

(١) سبق تخريجه ص (٨٤٨) من هذا الكتاب

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢

(٣) أصول الفقه ، للسرخسي ، ٨٨/١

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) التقويم ، للدبوسي (٢٥ ـ ب)

(٦) لوقال : فجعلا ، لكان أحسن ؛ لأنّ الضمير عائدٌ على القاضي أبي زيد وشمس الأئمة.

(٧) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢٧٢/١

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٩) أنظر ص (٨٧٠) من هذا الكتاب ، وهو اختيارُ علاء الدين السمرقندي في "الميزان" ص ٢٣٢

(١٠) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(١١) في (د) : لا يتحقّق

باعتبار أنّه يومُ عيد ، فإنّه كان يوجدُ الصّومُ في غير هذا اليومِ ولا يوجدُ الإعراض ، والصّومُ في يومِ العيدِ إنما كان منهياً عنه باعتبار أنّه يتضمّن الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، حتى إنّ فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ جعل كونه [٨٠/جـ] يومَ [٩٠/أ] عيدٍ وصفه أيضاً بعده[١]

ثمّ كونه يوم عيدٍ وصفاً لليوم ظاهر ؛ فإنّ العيديّة صِفةٌ زائدةٌ في اليوم غير داخلةٍ في ماهيّته ، لوجود اليوم بدون كونه (عيداً ، فكان)[٢] صِفةً له ، وأما كوْن الإعراضِ صِفةً لليومِ فيصحُّ أيضاً ؛ لأنّ في غير هذا اليوم كان يوجد الصّوم ولم يوجد الإعراض ، ولا يوجد هو في هذا اليوم بدون الإعراض ، فكان صومُ هذا اليوم صوماً موصوفاً بصفة الإعراض ، وممتازاً عن سائر الصِّيامات ، والصّفة هي التي تُفرِّق بين المشترَكيْن لما عُرف في "المفصَّل"[٣] فصحَ أنْ تكون صفةً للصّوم

---

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو أنّ فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ جمع بين هذين الوصفين ـ أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، وكونه يوم عيد ـ ونصُّ كلامه ـ رحمه الله ـ : { صومُ يوم العيد وأيام التشريق حسنٌ مشروعٌ بأصله ، وهو الإمساك لله تعالى في وقتهِ طاعةً وقربةً ، قبيحٌ بوصفهِ وهو الإعراضُ عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصّوم ، فلم تنقلب الطاعةُ معصيةً ، بل هو طاعةٌ إنضمّ إليها وصفٌ هو معصيةٌ ، ألا ترى أنّ الصّوم يقوم بالوقت ولا فسادَ فيه ، والنّهيُ يتعلّق بوصفه ـ وهو أنه يوم عيد ـ } فذكر الوصفين جميعاً

أصول البزدوي ، ١/٢٧٠-٢٧٢

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) "المفصَّل" في النحو للزمخشري ص ١١٤

قوله:{ لأنه نذر بالطاعة } أي نظراً إلى الأصْل ــ وهو أصل الصَّوم ــ فإنّه مشروعٌ باعتبار أنّه لا خَلَل في وقته ــ وهو اليوم ــ فكان نذراً بالطّاعة، فيصحّ

قوله :{ متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا } لأنّ الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى إنما يتحقّق باعتبار فعل الصّوم ، ومن نذَرَ بصوْمِ يومِ العيدِ ولم يصُمْ بعدُ ، لم يكن مباشراً للإعراض ، فيصحّ نذْرُه

ثمّ في فرْقه بين الفعلِ والاسمِ إشارةٌ إلى الفرْقِ بين النّذرِ في هذه الأيام والشّروعِ في الصّوم فيها ، مع أنّ عندنا كلّ عبادةٍ تُلتزمُ بالنّذر تُلتزم بالشّروع كالحجِّ وعكسه الوضوء ، وذلك لأنّه بالشّروعِ باشَرَ المنهيّ عنه فلا يجبُ عليه الإتمام ، ولا يجبُ عليه القضَاءُ إذا فسَد[1] ، أما بالنّذرِ فما باشَرَ المنهيّ عنه ؛ لأنّ الإعراضَ إنما يتحقّق بالإمساكِ بالعزْمِ عليه ، أمّا لو نذَرَ بصوْمِ يومِ النّحر فصَامَه في ذلك اليوم خرَجَ عن موجَبِ نذْرِه ، لأنّه ما التزم إلاّ هذا القدْر ، وقد أدّى كمن قال : للهِ عليّ أن أعتقَ هذه الرّقبة ــ وهي عمياء ــ خرَجَ عن نذْرِه[2] بإعتاقِها ، وإنْ كان لا يتأدّى شيءٌ من الواجبات بها ، وكذلك لو نذَرَ أنْ يصلّي عند (طلوع)[3] الشّمسِ فعليه أنْ يصلّي في وقتٍ آخَر ، وإنْ صلّى في ذلك الوقتِ خرجَ عن موجَبِ نذْرِه. والمسائل في "المبسوط"[4]

---

(١) عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وهو ظاهر الرّواية ، وبه قال محمّد في "الجامع الصّغير" حين قال :{ رجلٌ أصبح يوم النّحر صائماً ثمّ أفطرَ ، فلا شئ عليه } ص ١٤٣ . وعند أبي يوسف يقضي ، وقيل : عند أبي يوسف ومحمّد ، كما سبق هـ (٤) ص (٨٧٨) وسيأتي تحقيق المسألة ص (٨٩١) من هذا الكتاب

(٢) في "المبسوط" خرج عن موجب نذره

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) المبسوط . للسرخسي ، ٩٦/٣

[الخامسة] : قوله :{ ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيح بأصله }[١] ؛ لأنّه وقتٌ خلَقه ا لله تعالى كسائر الأوقات ، فكان محلاً لفِعْل الخير الذي نص ا لله[٢] بقوله تعالى : ﴿ وافْعَلُوا الخَيْرَ ﴾[٣] وقوله :﴿ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَات ﴾[٤] وقوله ﷺ :﴿ (الصّلاةُ)[٥] خيرٌ موضوعٌ فمن شاءَ فليستقلّ ومن شـــاءَ

---

(١) صورة هذه المسألة : فيما لو شرَعَ صلاة تطوّعٍ في وقتٍ نُهِيَ عن الصّلاةِ فيه ، قالت الحنفيــة : صلاته لاتوصف بالصحّة ولا بالبطلان ولا بالفساد ، بلْ توصفُ بانّتقصان ؛لأنّ أصْلَ الصلاة مشروعٌ بأصلِ الوقت ، وإنما جاء النّهيُ لوصفٍ خارجٍ عن ماهيّة الصّلاة غير داخلٍ فيها ــ وهو كوْن الوقت المكروه منسوبٌ إلى الشّيطان ــ فكان صحيحاً بأصلهِ ناقصاً بوصفه ، ولهذا لم يُجزئه عندهم أداءُ الكاملِ فيه ، فلا يصحّ أداءُ الفرائضِ والواجباتِ والمنذوراتِ في ذلك الوقت ، واشتثنوا منه عصرَ اليومِ الذي هو فيه ، فيجوزُ له أن يؤدّي فيه الصّلاة ــ أي صلاة يومه ــ في الوقت المكروه ، وقد سبق بيانه ص (٦٩٤)

وسيأتي بإذن ا لله تعالى ص (٨٨٩) أنّ الصّلاة في الأوقات المكروهة وسَطٌ بين صومِ يومِ النّحر والصّلاة في الأرض المغصوبة من حيث النّهي ، فصوْم يوم النّحر صحيحٌ بأصلِه فاسدٌ بوصفه ، لذا فهو لا يُضمن بالشّروع ، والصّلاةُ في الأرض المغصوبة صحيحةٌ من حيث الأصلِ والوصفِ ؛ لأنّ الوصف المقارن لها ــ وهو الغصْبُ ــ خارجٌ مجاورٌ ، لذلك لم يُطلقوا عليه اسْمَ الوصْف ، لأنّ صِفَة الشّئ ما كان قائماً به أو ملازماً له ، وهذا ليس كذلك، لذلك يتأدّى بها الواجب النّاقص والكامل وتُضمن بالشّروع ، أمّا الصّلاة في الأوقات المكروهة فقالوا: هي صحيحةٌ بأصلها ناقصةٌ بوصفها ، ولم يقولوا : هي فاسدة ، لذلك يتأدّى بها النّاقصُ دون الكامل ، وتُضمن بالشّروع ، ويصحُّ نذْرُه بها

أنظر التقويم (٢٦ ــ ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي مع الكشف، ١/٢٧٧-٢٧٩ ، المبسوط للسرخسي ، ١/١٥٠ــ١٥١ ، الميزان ، سمرقندي ، ص ٢٣١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/١٤٨ــ١٤٩ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٢/٣٨٨ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٣.

(٢) في (ب) و (د) الذي نصّ ا لله تعالى به بقوله

(٣) الآية (٧٧) من سورة الحجّ

(٤) الآية (١٤٨) من سورة البقرة

(٥) ساقطة من (أ) و (ج)

فليستكثر ﴾(١) ولا تقييد في هذه النّصوص بوقتٍ دون وقت ، فكانت الصّلاةُ جائزةً في جميعِ الأوقاتِ بالنّظرِ إلى هذه النّصوص (خصوصاً)(٢) على ما ذكره الإمام شمس النّظر علاء الدّين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي(٣) ـ رحمه الله ـ في "ميزان الأصول" فقال:{الصّحيحُ أنْ يقال إنّ سببَ وجوب التّصديقِ لله تعالى على المكلّف ترادُفُ نِعَمِ الله تعالى عليه من نعمةِ الحياةِ وسلامةِ العقلِ والبدن ، وكذلك في سائر العبادات(٤) لا يُعقل كوْن أنْفُس(٥) الأوقات أسباباً، بلْ في الحقيقة الأسبابُ هي تتابعُ نِعِم الله تعالى عليهم في كلّ وقتٍ من هذه الأوقات الخمسة ، (وهي)(٦) سببُ وجوب [١١/ب] الصّلاة فيه شكراً لما أنعم عليهم }(٧)

فعلى قوله ، كانت الأوقات كلها سواءٌ في (حقّ)(٨) أداءِ الشّكرِ بالصّلاة والصّوم ؛ لتتابع(٩) النّعم ، فإنّ تتابعَ النّعَمِ دائمٌ فينبغي أنْ تدومَ محليّةُ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن أبي ذرّ ﷺ ، ٥/١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٦٥ والطبراني في "الأوسط" عن أبي هريرة ﷺ ، ١/١٨٣(٢٤٥) . ورمز له السّيوطي في "الجامع الصغير" بالضعف ، ٤/٢٤٧(٥١٨١) ، وقال الهيثمي :{ فيه عبدالمنعم بن بشير وهو ضعيف } مجمع الزوائد ، ٢/٢٥٢ ، ونسبه المناوي إلى الحاكم وابن حبان ، أنظر فيض القدير ، ٤/٢٤٧

(٢) ساقطة من (أ) و (ج)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) في (ب) و(ج) و(د) وكذلك قال في سائر العبادات ، وكلمة (قال) زائدة غير موجودة في "الميزان" أيضاً

(٥) في (ج) : نفس

(٦) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

(٧) ميزان الأصول ، ص ٧٤٩-٧٥٠

(٨) ساقطة من (ج)

(٩) كذا النّعم . هكذا رُسمت في (ب)

الوقتِ للشّكر ، فكان جميع الأوقات صحيحاً بأصْلِه لأداءِ الشّكر .

ومن أداءِ الشّكرِ الصّلاةُ ، فكان جميع الأوقات محلاً لها ، فكان صحيحاً بأصله ، فكانت الصّلاةُ في الأوقاتِ الثلاثةِ صحيحة ؛ لأنّ وقتها صحيحٌ ولا قُبحَ فيه ، وكذلك لا قُبحَ في أركانها وشروطها، ولكن فسدت الأوقاتُ الثلاثةُ من حيث الوصف ؛ لأنها منسوبةٌ إلى الشّيطان وذلك في حديث الصُّنابحيّ(١) ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ نهَى عن الصّلاة عند طلوع الشمس وقال :﴿ إنّها تطلُعُ بين قرْني شيطان ، وأنّ الشيطان يزيّنها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها ، فإذا ارتفعت فارقها ، فإذا كان عند قيام الظّهيرة قارنها وإذا مالت فارقها، فإذا دنت للمغيب قارنها وإذا غربت فارقها فلا تصلّوا في هذه

---

(١) هو عبدالرّحمن بن عُسيْلة بن عسل بن عسّال المرادي ، من حِمير ، أبو عبد الله الصُّنابحي ، قدِم المدينة بعد وفاة النبيّ ﷺ بخمس ليال ، فصلّى خلف الصّدّيق ﷺ ، قال ابن سعد :{ كان ثقةً قليل الحديث } وكان عبادة بن الصّامت ﷺ كثير الثناء عليه . قال الذّهبي :{ بعضهم يَهِمُ فيه فيقول : عبدا لله الصُّنابحي ، وبعضهم يقول : أبو عبدالرّحمن الصُّنابحي }، وقال ابن حجر: {هو رجلٌ واحد من قال : عبدالرّحمن فقد أصابَ اسمه ، ومن قال : أبو عبدا لله فقد أصابَ كُنيته، ومن قال : أبو عبدالرّحمن فقد أخطأ قلب اسمه فجعله كُنيته، ومن قال: عبدا لله فقد أخطأ قلب كُنيته فجعلها اسمه} شَهِد فتح مصر ، قال ابن معين: تأخّر إلى زمن عبدالملك بن مروان.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤٤٣/٧ ، ٥٠٩ ، التاريخ الكبير، للبخاري ، ٣٢١/٥ـ٣٢٣ (١٠٢١) ، سنن الترمذي ، ٨/١ ، الإستيعاب ، ٨٤١/٢(١٤٣٩) . ١٠٠٢/٣(١٦٩١) ، أسد الغابة ، ٤٧٥/٣(٣٣٥٤) ، سير أعلام النبلاء ، للذّهبي، ٥٠٥/٣ـ٥٠٧ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ٢٢٩/٦ـ ٢٣(٤٦٥)

الأوقات ﴾(١) ، كذا في "المبسوط"(٢)

قَرْنُ الشيءِ : قوّتُه(٣) ، أنا مُقرِنٌ لهذا الأمرِ أي مطيقٌ لـه ، وقـوّةُ الشّيطان في هذه الأوقات الثّلاثة ؛ (لأنّه)(٤) يُسوِّلُ لعَبَدَةِ الشّمسِ أنْ

---

(١) أخرجـه الإمام مالك في "موطئه" عن زيد بن أسلم عـن عطـاء بـن يسـار عـن عبـدا لله الصُّنابحي ، كتاب القرآن ، باب النّهي عن الصّلاة بعد الصبح وبعد العصر ، ٢١٩/١(٤٤) .

وبسنده من طريقه أخرجه كلٌّ من : النسائي في كتاب المواقيت ، باب الساعات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٢٧٥/١(٥٥٩) ، وابن ماجة في كتاب إقامة الصّلاة ، باب ما جاء في السـاعات التي تُكره فيها الصّلاة ، ٣٩٧/١ (١٢٥٣) ، وعبدالـرزّاق في "مصنفـه" في كتـاب الصّلاة ، بـاب السّاعات التي تكره فيها الصّـلاة ، ٤٢٥/٢(٣٩٥٠) ، والشـافعي في "اختـلاف الحديث" ، بـاب السّاعات التي تكره فيها الصّلاة ، ص ٨٠ ، والبيـــهقي في "سننه الكـبرى" كتـاب إقامـة الصّـلاة ، باب النّهي عن الصّلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٤٥٤/٢ ، والبغوي في "شرح السنّة" في كتاب الصّلاة ، باب الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٣٢٠/٣(٧٧٦).

والحديث المتفق عليه عن ابن عمر ـ رضي ا لله عنهما ـ بلفـظ:﴿ إذا طلـع حـاجب الشمس فدعوا الصّلاة حتى تبرز وإذا غاب حاجب الشّمس فدعوا الصّلاة حتى تغيب ولا تحيّنوا بصلاتكم طلوع الشّمس ولا غـــروبها فإنها تطلع بين قرْني شيطان ﴾

صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليـس وجنـوده ، ١١٩٣/٣(٣٠٩٩) ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، بـاب الأوقـات الـتي نُهـي عـن الصّـلاة فيها، ٥٦٧/١ـ٥٦٨(٨٢٨)

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ١٥١/١

(٣) في (ج) قَرَنَ الشيءَ : أي قَرَنه

ومادّة (قَرَنَ) في اللّغة لها معانٍ عدّة ، منها ما ذكره صـاحب الكتـاب . أنظـر غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ١١٥/٢ـ١١٦ ، تهذيب اللغـة ، للأزهـري ، ٨٦/٩ـ٩٥ ، شرح السنّة ، للبغوي ، ٣٢١/٣

وقد ذكر ابن عبدالبرّ ـ رحمه ا لله ـ في "التمهيد" أقوال العلماء في المراد بـ(القرن) هنا في الحديث بمالا مزيد عليه . أنظر التمهيد ، ٦/٤ ـ ١٧

(٤) ساقطة من (د)

يسجدوا لها فيها والتّثنيةُ[١] للمبالغة ، وقيل[٢] : إنّ الشّيطانَ يقابلُ الشّمسَ حين طلوعها وينتصبُ دونها حتى يكون طلوعها بين قوْديه ـ أي جانبي رأسِه ـ فينقلبُ سجودُ الكفّارِ للشّمسِ عبادةً له ، كذا في "جُمل الغرائب"[٣] ، والنّسبةُ إلى الشّيطانِ تورثُ الكراهةَ سواءٌ كان في ظرف الزّمان أو المكان ، ألا ترى أنّ الوقوفَ في جميع أماكن عَرَفة صحيحٌ إلاّ بطن عُرَنة ، والوقوفُ هناك[٤] غير صحيحٍ لما أنّ ذلك الموضع منسوبٌ إلى الشّيطان[٥]

---

(١) هي في جميع النّسخ غير منقوطة ، فيحتمل أنْ تكون هذه الكلمة (والنّسبةُ للمبالغة) ولها وجه ؛ حينما نسب طلوع الشّمس وغروبها إلى قرني الشّيطان ، ويحتمل أنْ تكون (والتّشبيه للمبالغة) ولها وجه ؛ أي شبّه طلوع الشّمسِ وغروبها بطلوعها وغروبها بين قرني شيطان ، ويحتمل أنْ تكون (والتّثنيةُ للمبالغة) ولها وجهٌ أيضاً ؛ حينما قال : قرنيْ شيطان بالتّثنية، وقد وردَت هذه اللفظة ـ أي التثنية ـ في بعضِ شروحِ هذا الحديث، فرأيت أنْ أُثبتها.

(٢) قاله ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ ، أنظر : تأويل مختلف الحديث ، له ، ص ١٤٦

(٣) كتاب "جُمل الغرائب" للنيسابوري الموجود منه نسخة وحيدة مصوّرة على الميكروفيلم بمركز البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى ، ويوجد سقطٌ في هذا المكان يُقدّر بحوالي(٢٠ لوحة) لذلك لم أستطع الوقوف على نصّ هذا الكلام

ولكن ذكرت في الهامش السّابق أنّ هذا القول لابن قتيبة ، وقد ذكرت مرجعه من كتابه ـ رحمه الله ـ وذكره أيضاً الأزهري في "تهذيب اللغة" ، ٨٩/٩ ، والبغوي في "شرح السنّة"، ٣٢١/٣ وقال أيضاً : قَرْنه أي حزْبه قال الله تعالى :﴿ وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾.

(٤) في (د) : هنا

(٥) **أخرج الطبراني** عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي قال : لقد رأيتنا من قُربٍ ونحن إذا حججنا قلنا : لبّيك تعظيماً إليكَ عُذراً ، هذي زَبيداً قد أتتكَ قصْراً ، يقطعن خبْتاً وجبالاً وُعراً، قد خلّفوا الأنداد خلْواً صُفراً ، ولقد رأيتنا وقوفاً ببطن مُحسِّر نخاف أن تتخطّفنا الجنّ فقال لنا رسول الله ﷺ ﴿ إرتفعوا عن بطن عُرَنة فإنهم إخوانكم إذ أسلموا وعلّمنا التّلبية ﴾ المعجم الأوسط، للطبراني ، ١٤٨/٣ـ١٤٩(٢٣٠٣)

قوله :{ وهو سببها } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّر وهو أنْ يقال: لو كان الأداءُ في هذا الوقتِ ناقصاً ينبغي أنْ لاتتأدّى الوقتيّةُ فيه أيضاً، وقد تتأدّى كما في صلاة العصر !

فقال في الجواب عنه : إنما تتأدّى الوقتيّةُ لأنّ الوقتَ سببُها ــ وهو ناقصٌ ــ فيؤثّر في نقصان المسبَّب ــ وهو الواجبُ فيه ــ ، والواجبُ إذا كان ناقصاً يتأدّى بالأداءِ النّاقص ، لأنّه أدّاهُ كما وجبَ، كصوم يوم النّحر إذا كان نذَرَه (به)(١)

وفيه وجهٌ آخر ــ وهو الأصحّ ــ وهو: أنّه لما كان فسادُ وصفِ الصّلاة [٩١/أ] من حيث الوقت ، وجَبَ أنْ لاتنتقضَ الصّلاةُ بذلك ، كالصّلاة في الأرضِ المغصوبة حيث يتأدّى فيها الكامل ؛ وهذا لأنّ ذلك ظرفُ مكان ، وهذا ظرفُ زمان ، فيستويان في كونهما ظرفاً للصّلاة(٢) ، ينبغي أنْ يستويا في عدمِ إيراثِ النّقصان ، وظرفُ المكانِ لايورثُ النّقصان ــ كما ذكرنا ــ يجبُ أنْ يكون ظرفُ الزّمان كذلك.

فأجاب عنه وقال : نعم كذلك ، إلاّ أنّ الوقتَ سببٌ للصّلاة ، وقد اتّصف السّببُ بالنّقصان ، فيظهر ذلك في المسبَّب (ــ وهو الصّلاة ــ إذْ الحكمُ نتيجةُ السّبب ، فيثبتُ على حسبِ ثُبوتِ السّبب)(٣) فلذلك لايتأدّى به الكامل ، ولكن تُضمن بالشّروع ؛ لما أنّه [٧٤/د] ظرفُها لا مِعْيارُها ، فكان اتّصالُ القُبحِ بالصّلاةِ أقلَّ بالنّسبة إلى [٨١/جـ] الصّوم ، فإنّ الوقتَ في الصّومِ معيارٌ له ، والمعيارُ مستغرقٌ لجميع ما يؤدّى فيه ، فكان القُبحُ الثّابتُ

---

(١) ساقطة من (أ) و (ج)

(٢) في (ب) : في كونهما طرفي الصّلاة

(٣) ساقط من (ج)

في المعيارِ أكثر اتّصالاً بالمؤدّى ، فيكثرُ تأثيرُه في الفساد ، فلا يُضمن في الصّوم لذلك

ولأنّ الوقتَ داخلٌ في ماهيّة الصّوم ؛ لأنّ الصّومَ عبارةٌ عن الإمساكِ عن المفطّرات الثّلاثِ نهاراً مع النيّة ، حتى يطولَ الصّومُ بطُولِهِ ويقصُرُ بقِصرِه فكان القُبحُ المتمكّنُ في الوقتِ متمكّناً في الصّوم ، فازداد أثرُ القُبحِ في الصّومِ فأورثَ الفسادَ ، والمضمونُ من الصّومِ والصّلاةِ عند الإفسادِ ما هو الصّحيحُ في أصْلِه ، وبهذين المعنيين[١] صار الصّومُ (كأنّه فسَدَ من أصْلِه فلم يُضمنْ بالشّروع ، فصار)[٢] كأنه شَرَع في صومٍ فاسد .

وأما الوقتُ في الصّلاةِ فغيرُ داخلٍ في ما هيّتها ، فلم يكن القُبحُ المتمكّنُ في الوقتِ متمكّناً في الصّلاة ؛ لقلّة الاتّصالِ بما هو فاسدٌ فلا يوجبُ الفسَاد ، كالقُبحِ الثّابتِ في الأرضِ المغصوبة ، إلاّ أنّ الوقتَ سببُ الصّلاةِ ، وهو ناقصٌ فيظهرُ النّقصانُ في المسبَّب ــ على ما بيّنا ــ وأمّا الأرضُ فليست بسببٍ ، فلا تؤثّرُ فيها شيئاً ، فلذلك يؤدَّى [١١٢/ب] فيها الكامل[٣]

فحصل من هذا كلّه أنّ المشروعَ الذي يتصلُ به القُبح[٤] من الصّلاةِ والصّومِ على ثلاثة أوجه

[الأول] أمّا الصّوم ، فاتّصالُ القُبح فيه أكثر ــ لما بيّنا ــ فلذلك لايتأدّى به الكامل ، ولا يُضمنُ بالشّروع

---

(١) أحدهما : كوْن الوقت معياراً للصّوم ، والثاني : كونه داخلٌ في ما هيّته كذا في هامش النسخة (أ)

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٤٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٨/١

(٤) في (ج) : الذي يتصل في القُبح

[الثّاني] وأمّا الصّلاة في الأوقاتِ المكروهة فاتّصالُ القُبح بها أقـلّ بالنّسبةِ إلى الصّومِ وأكثرَ بالنّسـبةِ إلى الصّـلاة في الأرضِ المغصوبة ، فلذلك لا يتأدّى بها الكـاملُ كمـا في الصّـوم وتُضمن بالشّروع، كمـا في الأرضِ المغصوبـة، فصـارت هي وسطاً بين الصّوم والصّلاة في الأرضِ المغصوبة

والثالث الصّلاة في الأرضِ المغصوبة ـ فقد بيّنا حكمها ـ (١)

ثمّ كوْن الوقت سبباً وهو ناقصٌ في حقّ الصّلاةِ ظاهر، وأمّا في حـقّ مطلق الصّلاة كالتطوّع وغيره ، فإنّ سببَ الصّلاةِ هو البقـاء، لمـا عُـرف في "ميزان الأصول"ـ على مـا بيّنـا ـ (٢) فـأُقيم الوقـتُ مقامَـه تيسـيراً، والبقـاءُ موجودٌ في حقّ المتطوِّع ، فكان السّببُ موجوداً ، وكان الوقتُ السّببَ وإنْ تخلّف الوجوب ، كذا ذكره الإمام بدر الدِّين الكرْدريّ ـ رحمه الله ـ (٣).

أوْ نقول: لما كان الوقتُ سبباً لجنْسِ الصّلوات ـ وهو الفرائـض ـ أُلحِقَ التطوّعُ به (فيجعل سبباً في حقّ التطوّع) (٤) أيضاً ، لمـا أنّ التطـوّعَ يجبُ بالشّروع ، والشّروعُ فعْلُ العبْد ، فكان إيجاباً ، وإيجابُ العبْـدِ معتـبرٌ بإيجابِ الله تعالى، والوقتُ سببٌ فيما أوجبَ الله تعالى، فكذلك فيـــما

---

(١) ص (٨٣٦) من هذا الكتاب

(٢) ص (٨٨٣) من هذا الكتاب

(٣) سبقت ترجمته ص (٢٥١) من هذا الكتاب ، كما سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٢) ، ولم أجد من نقل عنه ذلك

(٤) ساقطة من (أ)

أوجبَ العبد لأنّه لو شَرَعَ فريضةً (في هـذا)[١] الوقـتِ كـان هـذا الوقتُ سبباً لها ، فكـذا إذا شَـرَعَ التطـوّعَ في هـذا الوقـت ،كـان هـذا الوقتُ سبباً له .

والدّليل عليه

أنّ من شَرَعَ صلاةَ التطوّعِ في وقتٍ مكروهٍ فأفسـدها ، فقضاهـا في وقتٍ آخرَ مكروهٍ يجوز ، كذا في "نوادر المبسوط"[٢] ، فعلّل فقال: لأنّه لو أدّاها حين افتتحها لم يكن عليه شئٌ آخَر ، فكذلـك إذا قضَاهـا في مثْلِ ذلك الوقـتِ لم يلزمْـهُ آخَـر ، لأنّ القضـاءَ بصفـةِ الأداء ، ثبـتَ نقصانُها بنقصانِ الوقتِ في الأداء ، ونقصانُ الوقـتِ في الأداء إنمـا يؤثّـرُ في القضَاءِ أنْ لو كان الوقتُ سبباً له

قوله :{ فازداد الأثـر }أي أثـرُ قُبـح المعصيـةِ الـذي حصَـلَ مـن الإعـراضِ عـن الضّيافـةِ بسـبب الصّـوم في ــ يـومِ العيـدِ ــ في الصّـومِ فأفسده، فلم يجب الضّمانُ بالقضاء ؛ لأنّ وجوبَ القضَـاِ ء يُبتنـى علـى وجوبِ الصّيانة في الأداء ، فمهما وجبَ عليه الإبطالُ استحالَ أنْ تجبَ عليه الصّيانةُ في الأداء ، فاستحال أيضاً وجوبُ القضَاءِ مرتبـاً عليـه ، إذْ الخلَفُ لا يجبُ بدون وجوب الأصْل .

---

(١) ساقطة من (أ) و (د)

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٩/١ ، باب مواقيت الصّلاة وليـس في "النـوادر" كمـا ذكر

ثمّ هذا الحكم على قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف - رحمهم الله تعالى - في رواية "المنظومة"(١) فقال :

وصومُ يوم العيدِ يقضي إذا شَرَعْ(٢)

وذكر في "الهداية"(٣) و "المختلفات"(٤) الخلافَ بين أبي حنيفة وصاحبيه فقال :{وعن أبي يوسف ومحمد في "النّوادر" أنّ عليه القضاء قياساً

---

(١) "المنظومة في الخلافيات" للإمام أبي حفص عمر بن محمد النسفي (٥٣٧هـ) وقد سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٣٣)

(٢) قال أبو حفص النسفي - رحمه الله - في الباب الثاني - باب أبي يوسف - في (كتاب الصّوم)

وصومُ يومُ العيدِ يقضي إذا شَرَعْ فيه على تنفّلٍ ثمّ قطَعْ

وعلى هذا ، يكون أبو يوسف - رحمه الله - قد انفرد بهذا القول ، وهو قضاءُ صوم يوم النّحر فيما لو صامه شخصٌ فأفسده ، قال علاء الدّين البخاري في "كشف الأسرار" : { رواه بِشْر بن الوليد عنه ، كذا في "الأسرار" و "الكشف" لأبي جعفر }.

أنظر : للمنظومة ، للنسفي ، كتاب الصّوم ، باب أبي يوسف ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٧/١

وقد سبق ص (٨٨١) من هذا الكتاب أنّ الخلاف بين أبي حنيفة ومحمّد - وهو ظاهر الرّواية في أنّه لا يجبُ عليه القضاء - وبين أبي يوسف رحمهم الله تعالى ، ولكن حكى أبو الليث السمرقندي وشمس الأئمة السرخسي والمرغيناني أنّ الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمّد - رحمهم الله تعالى - ، فعند أبي حنيفة لا يقضي ، وعندهما يقضي.

أنظر: الجامع الصّغير، للإمام محمّد بن الحسن، ص٢٧٧، المخلف، لأبي الليث (٣١ - أ)، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٣-٩٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١-١٣٢ ، كشف الأسرار، للبخاري ، ٢٧٧/١.

(٣) الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١-١٣٢

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٣١)

ولكن يحتمل أنْ يكون هنا تصحيفٌ في اللفظ ، فلعلّه كتاب "المختلف" ، وكتاب "المختلف" لأبي الليث نصر بن محمّد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣ هـ) ، وقد سبق التعريف به أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٣١) ؛ والذي يقوّي هذا الاحتمال أنني وجدت هذه المسألة منصوصاً عليها في هذا الكتاب كما ذكر السّغناقي ، فلذلك ذكرت هذا الكتاب من ضمن مصادره التي اعتمد عليها المؤلّف - رحمه الله - . أنظر : كتاب المختلف ، لأبي الليث (٣١ - أ).

على الشروع في الصّلاة في الأوقات المكروهة } ـ وقد ذكرنا الفرق بينهما ـ ، وأيضاً إنّ بنفس الشّروع في الصّوم يصير صائماً حتى يحنثَ به الحالفُ على الصّوم ، فيصير مرتكباً للنّهي ، فيجبُ عليه إبطالُه لحقّ الشّرع ، فلا يجبُ القضاء لوجوب الإبطال في الأداءِ [٩٢/أ] من الإبتداء

أمّا الصّلاة فلا يصير مرتكباً للنّهي بنفس الشّروع (فيها)[١] حتى يتمّ ركعة ، لأنّ الشّروعَ في الصّلاةِ ليس بصلاة ، ولهذا لا يحنثُ به الحالف على الصّلاة ، فوقع ابتداؤها على الصحّة ، فيجبُ صيانةُ المُؤدّى ويكون مضموناً بالقضاء ، كما في الشّروع فيها في غير الأوقات المكروهة[٢]

قوله :{ ولا يلزم النكاح بغير شهود }[٣] وجه الورود : أنّ قوله ﷺ : ﴿ لا نكاح إلاّ بالشّهود ﴾[٤] مستعارٌ عن النّهي ؛ لأنّه لو حُمل على

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) أنظر : الهداية وشروحها ، ٢/٣٨٧-٣٨٨

(٣) هذا اعتراضٌ على أصل الحنفية في هذا الباب

(٤) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللفظ } وقال : في الباب أحاديث منها **ما أخرجه ابن حبان والدارقطني** عن سعيد بن يحي بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قال رسول الله ﷺ : ﴿ لا نكاح إلاّ بوليٍّ وشاهدي عدل﴾ ثمّ قال ـ أي ابن حبان ـ : {ولم يقل فيه ﴿وشاهدي عدل ﴾ إلاّ ثلاثة أنفس ، ولا يصحّ في ذكر الشّاهدين غير هذا الخبر } وكذا قال ابن حزم :{ لا يصحّ في هذا الباب غير هذا السّند}
أنظر : الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب في الولي، ٦/١٢٥، المحلّى، لابن حزم، ٩/٤٦٥ سنن الدارقطني، ٣/٢٢٥-٢٢٦، نصب الراية، للزيلعي، ٣/١٦٧.

- - -

النّفْي ـ على ماهو صيغتُه ـ لكان إخباراً عن عدمه ، وهو قد يوجد حسّاً فحينئذٍ يلزمُ الخُلف في كلامِ صاحبِ الشّرع ، لما عُرف في قوله تعالى:﴿ فَلاَ رَفَثَ ولا فُسُوقَ ﴾(١) أي لا ترفثُوا ولا تفسُقُوا .

ولأنّ إحضارَ الشّهودِ في النِّكاحِ مأمورٌ به ، لأنّ مثْلَ هذه الصّيغة في كلامِ الشّرعِ مستعملٌ في إيجابِ الفعلِ كقوله ﷺ [٨٢/جـ] ﴿ لا صلاةَ إلاّ بوضوء ﴾(٢) وقوله : ﴿ لا صلاةَ

= = وفي الباب عن عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرجه الطبراني في "الكبير" ، ١٤٢/١٨(٢٩٩) ، وعبدالرزّاق في "مصنفه" كتاب النكاح ، باب النكاح بغير وليّ، ١٩٦/٦(١٠٤٧٣) ، والبيهقي في "السنن الكبرى" ١٢٥/٧ ، قال ابن حجر :{ حديث عمران بن حصين في إسناده عبدا لله بن محرّر وهو متروك ، ورواه الشافعي من وجهٍ آخر عن الحسن مرسلاً } وقال :{ وهذا وإن كان منقطعاً فإنّ أكثر أهل العلم يقولون به } تلخيص الحبير، ١٥٦/٣

وبنفس اللفظ أيضاً أخرجه الدارقطني عن عبدا لله بن العباس وعبدا لله بن عمر وعبدا لله بن مسعود رضي الله عنهم أجمعين . أنظر : سنن الدارقطني ، ٢٢٢/٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦

(١) الآية (١٩٧) من سورة البقرة

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" عن أبي سبرة رضي الله عنه من طريق يحي بن زيد بن عبدا لله بن أُنيس عن عبدا لله بن سبرة عن أبيه عن جدّه ، ٢٩٦/٢٢(٧٥٥)

وفي الباب عن أبي هريرة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ـ رضي ا لله عنهما ـ بلفظ: ﴿ لا صلاةَ لمن لا وضوءَ له ﴾ ، فحديث أبي هريرة أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء ، ٧٥/١ (١٠١) وابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في التسمية على الوضوء ، ١٤٠/١(٣٩٩) ،والدارقطني في "سننه" ٧٩/١ والحاكم في "مستدركه" ، ١٤٦/١ ، قال الذّهبي :{ إسناده فيه لين }

وأما حديث سعيد فقد أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب التسمية على الوضوء، ٧٣/١ ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء، ٣/١.

إلاّ بفاتحة الكتاب ﴾[١] ، أمرٌ بالوضوءِ وقراءةِ الفاتحة ، فيكون الأمْرُ نهْياً عن ضدّه اقتضاءً ، فورَدَ نقْضاً على الأصْلِ الذي قلنا إنّ النّهْي في الأفعالِ الشرعيّة لا ينفي[٢] المشروعيّة ، والنّكاحُ فعلٌ [١١٣/ب] شرعيٌّ ، وعند عدمِ الشّهودِ حالةَ النّكاحِ يفسُدُ النّكاحُ أصلاً ووصْفاً[٣] .

فأجاب عنه بطريقين

أحدهما :

على وجْهِ المنْع ، يعني لانُسلّم بأنّه نهْيٌ ، بلْ نفيٌ على حقيقته ، فلا يَرِدُ علينا نقْضاً ؛ لأنّ كلامَنا في النّهْي لا في النّفْي ، وأما قولُه : فلو حُمل على النّفي يلزمُ الخُلفَ كما في قوله تعالى: ﴿ فلا رَفَثَ ﴾ ، قلنا : لانُسلّم لُزومَ الخُلف ؛ لأنّ المنفيَّ[٤] هو النّكاحُ الشرعيّ ، والنّكاحُ الشرعيُّ بغير

---

(١) أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ﷺ في كتاب الصّلاة ، باب وجوب قراءة أمّ الكتاب، ٣٢١/١ ، والبيهقي عن عبادة بن الصّامت ﷺ في "السنن الصغير" ، كتاب الصّلاة ، باب فرض الصّلاة وسننها ، ١٤١/١(٣٥٤) .

والحديث المتفق عليه عن عبادة ﷺ بلفظ:﴿لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب﴾، أنظر : صحيح البخاري ، كتاب صفة الصّلاة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم ، ٢٦٣/١(٧٢٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصّلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ، ٢٩٥/١(٣٩٤).

(٢) في (ج) لا يُبقي

(٣) أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٩/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرهان ، ١٩٤/١-١٩٥ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٧-٣٩٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٨٧/٣

(٤) في (ج) لأنّ المنهيّ

شهودٍ لا يوجد أصلاً ؛ فكان النّفْيُ على حقيقته ، بخلاف الرّفَث فإنّه يوجد حسّاً ، فلا يمكن حملُه على النّفْي[(١)]

والثاني

على وجهِ التّسليم، فنقول : إنْ سلّمنا أنّه نهْيٌ ، لكنّ النّهْـي يقتضي الحرمةَ لامحالة، ومِلْكُ النّكاحِ مِلْكٌ ضروري ، لأنّه استيلاءٌ على جزء الحُرّة، وهي بجميع أجزائها غيرُ قابلةٍ لتملّك الغير إيّاها ، ولأنها مالكـةٌ فـلا يتحقّـق كونها مملوكةً ؛ للتّنافي ، لأنّ المالكيّة أمارة القُدرة، والمملوكيّة أمارة العجْز ، وبينهما تضادٌّ وتنافٍ ، حتى إنّها مالكةٌ بعد النّكاح أيضاً ولهذا كان العقْـرُ[(٢)] لها دون زوجها ، فكان ثبوتُ الملكِ (عليها)[(٣)] ضرورة الحـلِّ ، ولأنّ المـرأةَ لما كانت حُرّةً كـانت مكرَّمـةً بتكريـم ا لله تعـالى إيّاهـا ، وفي ثبـوتِ الملـكِ عليها نوعُ إهانةٍ في حقّها، لما في ذلك من جعلها مصبّـاً للفُضلـة المستقذرة، وتصييرها كالبالوعاتِ والمستنقعِ للنّجاسات ، وفيه من الإهانةِ ما فيه، فكـان ثبوتُ المْلكِ عليها ضرورة الحلّ ، وهـي أنّ الشـارع حكَـمَ ببقـاءِ العـالَم إلى مُـدّة ، ولا بقـاءَ لـه إلاّ ببقـاءِ جنْسِ الإنـس، ولا يبقـى جنسه [٧٥/د] إلاّ بالتّوالد والتّناسل ولا يكونَ التّوالدُ والتّناسلُ إلاّ بإتيانِ الذّكـــــــورِ

---

(١) أنظر : التقويم (٢٥ ـ ب)(٢٦ ـ أ) ، أصـول البزدوي مـع الكشـف ، ٢٨٢/١، أصـول السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، ص ٢٤٥ـ٢٤٦ ،كشف الأسـرار ، للنسفي ، ١٥١/١، تحقيق لمراد ، ص ٣٩٧

(٢) في (ب) و (ج) العقد ، والصّواب ما أثبتـه مـن النسخة (أ) و (د) ؛ لأنّ الشيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه ا لله ـ وضّح ذلك بقـوله :{ ألا تـرى أنـه لـو قُطع طرفها ، وآجرت نفسها . أو وُطئت بشبهةٍ كان الأرشُ والأجرُ والعقرُ لها دون الـزوج } كشف الأسرار ، ٢٨٣/١ ، وهو هكذا في شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٢/١

(٣) ساقطة من (د)

الإناثَ، ولا طريقَ لإتيان الذّكورِ الإناثَ إلاّ بطريقٍ خاصٍّ شرعاً يقطعُ المنازعة ، وهو النّكاح ، فكان ثبوتُ المِلْك عليها ضرورة الحلِّ الذي يتحقّق به الغِشيان[١] ، فإذا انعدمَ الحلُّ بالحُرمة لأنّهما ضدّان فلا يجتمعان ، إنعدمَ المِلكُ الثابتُ ضرورةَ ثبوتِ الحلّ ، فينعدمُ النّكاحُ لفواتِ حُكمِه أصلاً ، وهذا بخلافِ البيعِ فإنّه شُرعَ لِملكِ اليمين ، والحلُّ فيه تابع ، فيثبتُ إنْ وجدَ محلّه ، وإلاّ فلا يحلّ[٢] في مِلْك اليمين عند انعدامه بالحرمة ، ولهذا يجوزُ شراءُ الأمةِ المجوسيّة ولا حِلَّ فيها ، ولو كان الحِلُّ في البيع مقصوداً لبطلُ السّببُ لفوات حكمه ، ولما كان الحِلُّ فيه تبعاً لم يلزم من زوالِه زوالُ المقصود ـ وهو المِلْك ـ فبقيَ البيعُ مشروعاً بأصْلِه ؛ لأنّه لم يخْلُ عن فائدته المطلوبة منه[٣]

قوله :{ لا ينفصل عن الحل } أي ابتداءً وبقاءً ، حتى لو طَرَأَ حالَ بقَاءِ النّكاحِ ما يمنعُ ابتداءَ النّكاحِ يبطلُ النّكاح ، كما إذا تمجّست[٤] المرأة .

قوله :{ كالأمة المجوسية والعبيد } نشْرٌ لما لفَّ قبله ، فإنّ قوله : { كالأمة المجوسية } نظير قوله :{ في موضع الحرمة } ، وقوله :{ والعبيد والبهائم } نظير قوله:{في ما لايحتمل الحل أصلا} .

---

(١) الغِشَاء : الغِطاء ، والغِشيان : كنايةٌ عن الجماع ، والفعلُ غَشِيَها يغشاها غِشياناً، قال الله تعالى :﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً ﴾

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٥٤/٨ ، معاني القرآن ، للنحّاس ، ١١٣/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٢٥/٤.

(٢) في (د) : فلا يَخْلُ

(٣) أنظر التقويم (٢٥ ـ ب)(٢٦ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٢/١، أصول السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٤٤

(٤) أي انتقلت إلى المجوسيّة ـ والعياذ با لله ـ

قوله : { ولا نقول في الغصب }[١] وجه الإيرادِ هو : أنّ الشّافعي ـ رحمه الله ـ يقول : النّهيُ عندي يقتضي القُبحَ لعينِه على الإطلاق ، سواءٌ كان المنهيّ عنه شرعياً أو حسيّاً ، فلا يفيدُ حكماً مطلوباً شرعاً ، وأنتم تفرّقون بينهما ، وقد ساعدتموني في أنّ النّهْيَ في الأفعال الحسيّة يقتضي القُبحَ لعينه ، وبالإجماعِ أنّ القبيحَ لعينه لا يفيدُ حكماً مطلوباً شرعياً كبيع الحُرِّ والمضامين ، والكفرِ والعبث ، ثمّ الغصْبُ والزّنا فعلان حسيّان وقد وَرَدَ النّهيُ عنهما بقوله تعالى : ﴿ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ ﴾[٢] ومن الباطلِ الغصْبُ ، وقوله ﷺ: ﴿من غصبَ شبراً من أرضٍ طوَّقه الله تعالى يوم القيامة من سبْعِ أَرَضين﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿ ولاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إنّه كَانَ فَاحِشَةً ﴾[٤] ، وبالإجماعِ أنّ هذين النّهيْين يقتضيان القُبحَ في المنهيّ عنه لمعنىً في عينه، وقد أثبتّم المِلْكَ بالغصبِ، وهو حكمٌ مطلوب ، وثبوتُ المصاهرةِ بالزّنا، وثبوتُ المصاهرةِ نعمةٌ حيث منَّ الله تعالى به العبادَ بقوله :﴿ وَهُوَ الّذي خَلَقَ مِنَ المَاءِ بَشَراً فجَعَلَه نَسَباً وصِهْراً ﴾[٥] فكان هذا منكم نقْضاً للأصُول[٦] !

---

(١) وهذا اعتراضُ ثانٍ

(٢) الآية (١٨٨) من سورة البقرة

(٣) متفقٌ عليه عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ﷺ بلفظ:﴿ من أخذ شبراً من الأرض ظلماً ﴾ صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في سبع أرضين ، ١١٦٨/٣(٣٠٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، ١٢٣١/٣(١٦١٠)

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء

(٥) الآية (٥٤) من سورة الفرقان ، وعند قوله تعالى :﴿ بَشَراً ﴾ إنتهت اللوحة [٩٣] من النسخة (أ)

(٦) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٢/٥ ، الروضة ، للنووي ، ١١٣/٧ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ البحر المحيط ، ٤٤١/٢

فأجابَ عنه بقوله :{ ولا نقول في الغصب } إلى آخره[١]، وتفسير الجواب هو: أنّ الضّمانَ حكمٌ مشروعٌ ثابتٌ بالغصْبِ بالإجماع، وهذا الحكمُ لا يثبتُ إلاّ بثبوتِ المِلْكِ للغاصبِ في المبدَل ، فكان ثبوتُ المِلْكِ للغاصبِ شرْطاً[٢] لثبوتِ هذا الحكم المشروع ـ وهو الضّمان ـ.

وبيان أنّه شرْطٌ لثبوت الضّمان : أنّ[٣] الضّمانَ شُرِع جبْراً لما فاتَ من مِلْكِ المغصوبِ منه ، لا زجْراً على الغاصب ، ألا ترى أنّ جماعةً إذا اجتمعوا على غصْبِ عينٍ واحدةٍ يجبُ عليهم قيمةٌ واحدةٌ ، ولو كان ضمانُ جنايةُ[٤] الفعلِ [١١٤/ب] على طريقِ الزّجر لوجبَ على كلّ واحدٍ منهم قيمةٌ على حِدَة ؛ لأنّ ضمانَ الفعل يتعدّدُ بتعدُّدِ الفاعل ، ولما كان الضّمانُ ضمانَ جبْرٍ ـ وهو يستدعي فواتَ الأصلِ ـ إذْ لا جبْرَ مع بقاءِ الأصْل ، لأنّه لو لم يُفُتْ [٨٣/جـ] مِلْكُ المغصوبِ منه من المغصوبِ مع دخول الضّمان في مِلْكه يلزمُ اجتماعُ البَدَل والمبدَل في مِلْك (رجلٍ)[٥] واحدٍ ، وهذا مما لانظيرَ له في الشّرع ، فكان فواتُ مِلْك المغصوبِ منه من المغصوبِ شرطاً[٢] للحكم المقصودِ شرعاً ـ وهو الضّمان ـ وهو حسنٌ ؛ لأنّه حكمٌ شرعيٌّ ، وشرْطُ الحكمِ تابعٌ له، فكان ثبوت المِلْكِ للغاصبِ حسناً لحُسْنٍ في المشروط[٦]

---

(١) هذا جوابٌ عن الشّقّ الأول من الإعتراض ـ وهو الغصب ـ

(٢) في (د) : شرعاً

(٣) في (ب) إذ

(٤) في (ج) : ضمان جزاء الفعل

(٥) ساقطة من (د)

(٦) أنظر : التقويم (٢٦ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٥/١-٢٨٧ ، أصول السرخسي ، ٩٣/١ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٣٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ١٥٧/١-١٥٨ ، العناية ، للبابرتي . ٣٤٥/٩-٣٤٦

فإنْ قلت : ليس هذا على طريق ما ذكرت ، بلْ على طريق علّةِ العلّة ، والعلّةُ الثانيةُ إذا كانت مما لا اختيارَ له[(١)] يُضافُ الحكم إلى علّةِ العلّة ، كالقتلِ الحاصلِ من الرّمي يُضافُ إلى الرّمي ، وإنْ كان بالوسائطِ من نُفوذِ السّهمِ وإصابتهِ وجَرْحِه ، وكذلك قوْدُ الدّابة على مالِ إنسان ، ثمّ بيـانُ أنّه علّة العلّة : فإنّ الغصْبَ علّةُ الضّمان ، والضّمانُ علّةُ ثبوتِ المِلْكِ (للغاصبِ ، والضّمانُ مما لا اختيارَ له ، فكان ثبوتُ المِلْكِ)[(٢)] للغاصبِ مضافاً إلى الغصبِ لأنّه علّةُ العلّة، فاتّجه ما ذكر الخصمُ أنّكم قلتم بثبوتِ المِلْكِ للغاصبِ (بالغصب)[(٣)] !

قلت : العلّةُ هي الصّفةُ التي يُقصدُ في وضْعِها[(٤)] حُكمُها المقصود، كالنّكاحِ للحلِّ ، والشّراءِ للمِلْك ، ولا شكّ أنّ الشارعَ لم يوجب الضّمانَ على الغاصبِ لإرادةِ إثباتِ المِلْكِ له ، بلْ لنَفْيِ الظّلمِ ورفْعِ الفسَادِ على حسبِ ما تقتضيه الحكمةُ البالغة ، وذلك لأنّ مالَ المسلمِ ـ ومنْ في معناه ـ معصومٌ بعصمة الله تعالى، فالعصمةُ تقتضي ترْكَ التعرّض، ولما تعرّضَ متعرِّضٌ بالغصْبِ يجبُ عليه إصلاحه، ودفعُ التعرّضِ إبقاءً لعصمته الأصليّة كما كانت ، والإصلاحُ إنما يكون عند قيامِ العينِ بالرّدِّ ، وعند الهلاكِ أو عند معنى الهلاكِ بالمِثْلِ لقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُم ﴾[(٥)] والمِثْلُ على نوعين : كاملٌ وقاصر ، فيجبُ الكاملُ وإنْ لم يكنْ فالقاصر ـ على ما عُرف ـ.

---

(١) في (أ) : إذا لم تكنْ مما لا اختيارَ له . ولو قال :(ممّن لا اختيار له) كان أولى.

(٢) ساقط من (ج)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) في (أ) : في وصفها

(٥) الآية (١٩٤) من سورة البقرة

ولكن لما ضَمِنَ المِثْلُ ـ وهو ضمانُ جبْرٍ ـ فإنّه يقتضي الفواتَ عن ملْكِ المغصوبِ منه ، لئلا يجتمع البَدَل والمبدَل في ملْكٍ واحدٍ ، ولما فاتَ عن ملْكِ المالك يدخلُ في مِلْكِ الغاصب ، لأنّه لاسائبةَ(١) في الإسلام ، واختصاصُه من بين سائر الناس؛ باعتبار أداء الضّمان(٢)؛ لأنّ الخراجَ بالضّمان والغُرمَ بأداءِ الغُنم(٣) قوله :{ فصار حسنا بحسنه } أي فصار فواتُ المِلْكِ عن ملْكِ المغصوبِ منه حسناً بحُسْن الحكم الشرعيّ ـ وهو الضّمان ـ .

وأمّا الزّنا(٤) فإنه لايوجبُ حُرمة المصاهرة بطريق الأصالةِ بنفسه، يعني من حيثُ إنّه زِناً ، لما أنّ الفاسدَ لا يُنتجُ إلاّ الفاسد ، وحُرمة المصاهرة نعمةٌ

---

(١) السّائبةُ : المطلق عن المِلك ، أي الشئُ الذي يُطلق ويُخلّى سبيله فلا يملكه أحد ، يقول ابن قتيبة { السّائبةُ البعير يُسيّبُ بنذْرٍ يكون على الرّجلِ إنْ سلّمه ا الله من مرضٍ أو بلّغه منزله أنْ يفعلَ ذلك }

أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ١/١٧٨-١٧٩ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٤٧ ، تهذيب اللغة ، ١٣/٩٩

(٢) وبناءً على ذلك قال الحنفية : إنّ الكفار إذا أحرزوا أموالَ المسلمين إنتقلت ملكيّتها إليهم ، لابطريق استيلائهم عليها ـ كما اعتُرض عليهم فيه ـ بل قالوا : إنه بمجرّد إحرازها إنتهت عصمةُ المحلِّ التي كانت ثابتةً للمسلمين ، ولما انتهت العصمةُ بانتهاء سببها سقطَ النّهيُ و لم يبقَ الاستيلاءُ محظوراً ، فكان الاستيلاءُ مباحاً لأنه لم يقابل محلاً معصوماً ، كما لو استولى على مالٍ مباحٍ أو صيدٍ ، يصير مملوكاً له بالإجماع

أنظر : أصول السرخسي ، ١/٩٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/١٥٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٨٣ . وقد سبق الاستدلالُ لهذا الحكم بطريق (دلالة الإشارة) ص (٣٢٢)

(٣) (الخراج بالضّمان) قاعدةٌ فقهيةٌ أصلها حديثٌ شريف ، خرّج عليها العلماء عدّة قواعد منها (الغُنمُ بالغُرمِ والغرمُ بالغُنم) . أنظر هذه القاعدة وشرحها في المنثور في القواعد ، للزركشي ، ٢/١١٩ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٩٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ،ص ١٥١ ، القواعد الفقهية ، للندوي ،ص ٣٦٩ ، القواعد الفقهية ، للحصري ،ص ٢٧٨

(٤) هذا جوابٌ عن الشّقّ الثاني من الاعتراض ـ وهو الزّنا ـ

فكيف تنضافُ إلى ماهو حرامٌ قبيحٌ لعينه ؟ ولكن إنما تثبتُ حُرمة المصاهرة باعتبار شبهةِ البعضيّةِ والجزئيّة .

بيان ذلك : أنّ الوطءَ الحرامَ سببٌ للماءِ كالوطءِ الحلال ، والولدُ هو الأصْلُ في استحقاقِ حُرمة المصاهرة ، باعتبار أنّه جزءُ الوالدين ، فلمّا خُلق من مائيهما على ما قال الله تعالى:﴿ إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾(١) والمشجُ : ما اختلطَ من ماءِ الرجل بماءِ المرأة(٢) ، والولدُ كلّه يُضافُ إلى الأب وكذلك كلّه يضافُ إلى الأمّ يقال: هذا ولدُها ، وإنْ كان النّسبُ إلى الأب ، فكأنّ الرّجُلَ والمرأةَ صارا شخصاً واحداً بواسطة الولد ، فصارا كزوْجَي الباب ، وزوْجَي الخُفّ ، فصار جزءُ المرأةِ جزء الرّجل ، فصار آباؤه كآبائها ، وأبناؤه كأبنائها ، وكذلك في طرف المرأة وفي الأمّهاتِ والبنات ، وهو معنى ما قال :{ **الولد هو الأصل ثم يتعدى إلى أطرافه** } .

وقيل : هذا التعليلُ مستخرَجٌ من قول عمر ﷺ وتعليلُه في عدم جواز بيعِ أمّهاتِ الأولاد :{ كيف تبيعونها وقد اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودماؤكم بدمائهنّ ؟}(٣) ، فكان ثبوتُ حُرمة المصاهرة بالزّنا باعتبارِ أنّه

---

(١) الآية (٢) من سورة الإنسان

(٢) الأمشاجُ الأخلاط ، ومشوجٌ مخلوط ، ومشيجٌ خليط ، قال الشافعي ــ رحمه الله ــ : ما اختلطَ سمّته العربُ أمشاجاً . أنظر : أحكام القرآن ، للشافعي ، ٢/١٨٨ـ١٨٩ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ٢/٢٧٩ ، غريب القرآن ، لابن اليزيدي ، ص ١٩٤ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٠٢ تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٠/٥٥١

(٣) **أخرج هذا الأثر عبدالرزّاق وسعيد بن منصور** كلاهما عن عمر بن ذرّ قال : حدّثني محمد ابن عبدالله بن قارب الثقفي أنّ أباهُ عبدالله بن قارب اشترى جاريةً بأربعة آلاف قد أسقطت لرجلٍ سقطاً ، فسمع عبدالله بن عمر بن الخطّاب فأرسل إليه . وكان عبدالله بن قارب صديقاً لعمر ابن الخطّاب . فلامه لوماً شديداً وقال :{ والله إني كنتُ لأنزّهك عن هذا ، = = =

سببُ الولد ، لا باعتبارِ أنّه زِناً [٧٦/د] فـأخَذَ حكـم الأصـل ـــ وهـو الولد ـــ ، وفي الأصْلِ لا عِصيـانَ (أي)[١] في حـقِّ الله تعـالى ، ولا عُدوانَ (أي)[١] في حقِّ العباد ، بل هو محترَمٌ مكرَّمٌ داخلٌ تحت قولـه تعـالى :﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ ﴾[٢] ولهذا يُصان هو عند إقامةِ الحـدِّ على أُمِّه على ما عُرف [٩٤/أ] .

والأصلُ أنّ ما قامَ مقامَ شـيءٍ يعمـلُ عمـلَ أصلـهِ لا عمـلَ نفسِـهِ [١١٥/ب] كمـا في التّراب علـى مـا قـال في "الكتـاب"[٣] ، فكـان الوطءُ مُثبتاً لحرمة المصاهرة ، لا باعتبار أنّه حلالٌ ولا باعتبارِ أنّه حرام، بلْ باعتبارِ أنّه قامَ مقامَ الولد[٤]

-- أو عن مثل هذا } قال : وأقبل على الرّجل ضرْباً بـالدّرَّة وقـال :{ الآن حين اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودماؤكم بدمائهنّ تبيعوهنّ ! تأكلون أثمانهنّ ! }
أنظـر : مصنـف عبدالـرزّاق ، كتـاب الطـلاق ، بـاب مـا يُعتقهـا مـن السّـقط ، ٢٩٦/٧-٢٩٧(١٣٢٤٨) سنن سعيد بـن منصـور ، كتـاب الطـلاق ، بـاب مـا جـاء في أمّهات الأولاد ، ٦١/٢(٢٠٤٩) ، وذكر ابن أبي حاتم القصّة ولم يذكر موطـن الشـاهد في ترجمة عبدالله بن قارب ، الجرح والتعديل ، ١٤١/٥(٦٥٩).

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٢) الآية (٧٠) من سورة الإسراء

(٣) أي في هذا "المختصر" حينما قال :{ ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط وصف التراب } ص (٨٧١) من هذا الكتاب .

(٤) فأقيم الوطءُ مقامَ الولد؛ لأنّ الوقوف على حقيقة العُلوق متعذّر، والـوطءُ سببٌ ظاهرٌ مُفضٍ إليه، فأُقيمَ مقامه، وجُعل الولدُ كالحاصل تقديراً احتياطاً ، بغضّ النظر عن كوْن الفعل حلالاً أو حراماً.
أنظر التقويم (٢٦ ـ ب) ، أصـول البزدوي مـع الكشـف ، ٢٨٧/١-٢٨٩ ، أصـول السرخسي . ٩٢/١-٩٣ ، المبسـوط ، ٢٠٤/٤-٢٠٥ ، رؤوس المسـائل ، للزمخشـري . ص٣٨١-٣٨٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٨/١

فإن قيل : إذا كانت العلّةُ ما ذكرتَ من الجزئيّةِ ـــ وتلك ثابتةٌ بين الواطِئَيْن أولاً ـــ فالأحقُّ أن تثبتَ الحُرمة بينهما أولاً ثمّ تتعدّى بواسطتهما إلى أصولهما ، وحيثُ لاتثبتُ (١) [لا تثبتُ] (٢) الحرمة بينهما حتى يجوز للزّوج وطءُ الزوجة ثانياً وثالثاً !

قلنا : في الزّوجةِ الوطءُ الثّاني حلالٌ إمّا بالكتابِ أو بالإجماع ، ونحن نُلحِقُ هذا الفرعَ بهذا الأصل ، ونُثبتُ المسَاواةَ بينهما ، ونُعدّي الحكمَ من الأصْلِ إلى الفرعِ من غير تغييرٍ يقع بالتعليل ، حتى يثبتَ الحكمُ في الفرعِ على الصّفَةِ التي ثبتَ الحكمُ في الأصْل ، فلذلك يتعدَّ إلى الموطوءةِ وإلى أختها كما في الأصل (٣)

قوله :{ وسقط وصف التراب } فإنْ قيل : لما سقَطَ وصْفُه وجبَ أنْ يجوزَ التيمّمُ بالترابِ النّجس ، كما سقَطَ وصْفُ نجاسة حُرمة الزّنا.

قلنا : النّجسُ منه لايشاركُ الطّاهر فيما هو المقصود منه ، فإنّ تطهير النّجاسة بالنّجس محالٌ ، بخلاف الوطءِ فإنّ الحرامَ يساوي الحلالَ في سببيّة الولد ، وأنّه لايوجبُ حُرمةَ المصاهرةِ من حيثُ إنّه حرامٌ أو حلال ، بلْ من حيث إنّه سببٌ للولد (٤)

---

(١) أي العلّة ، وهي الجُزئيّة

(٢) غير ثابتة في جميع النّسخ ، وأثبتّها ليستقيم معنى النصّ

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٨٨

(٤) وكذا أيضاً لو وطء ميتةً أو صغيرةً أو أتاها في غير المأتى ، لا توجبُ هذه الأفعال حرمة المصاهرة لأنها لاتشاركُ الوطءَ الحلالَ فيما هو المقصود منه ـ وهو خلْقُ الولد ـ أمّا الزّنا فإنه يُشاركه فيه، لذلك تثبتُ به حرمة المصاهرة، يقول شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ { لأنّ قيامَ الوطءِ مقامَ الولد في هذا الحكم باعتبار كوْن المحلّ يُخلق فيه الولد ، وذلك لا يوجد في هذه المواضع } أصول الفقه ، ١/٩٣

قوله :{ فلذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة } فإنْ قيل : حينئـذٍ يلزمُ حرمة الزّنا من وجهٍ دون وجه ، فوجب أنْ لايجبَ به الحدُّ؛ للشّبهة.

قلنا : يجـوزُ أنْ يكـون للفعْـلِ جهـاتٌ وأحكـام ، وتُسـمَّى كـلّ [٨٤/جـ] جهةٍ باسمٍ وحكمٍ على حِدَة ، كالاصطيادِ بقوسِ الغير ، هو مباحٌ من حيث إنّه اصطيادٌ ؛ لأنّ هذا الاسمَ والحكمَ جـاءآ لـه(١) مـن جهة كونه تصرّفاً في الصّيد بالأخْذ ، وهذا الفعلُ بعينِه ــ وهو الرّميُ ــ غصْبٌ حرامٌ من حيثُ إنّه تصرّفٌ في مالِ الغيرِ بغـير إذنـه ، ولأنّ هـذه شبهةٌ لايمكنُ التّحرّز عنها ، فلو اعتبرت هي في حقِّ سقوط الحدِّ ينسـدُّ بابُ حدِّ الزّنا أصلاً وهو مفتوح(٢)

قولـه :{ ثـمّ يتعدى إلـى أطرافـه } كأبويـه وأولادِه وأجــدادِه ، ويتعدّى إلى أنسَابه كالوطءِ والنّكاحِ والمسِّ بشهوة(٣)

قوله :{ وما قام مقام غيره } إلى آخره ، وهذا أمرٌ كليٌّ جازَ في كلّ قـائمٍ مقـامَ غـيره ، فإنّـه يعمـلُ بوصْـفِ الأصْـلِ لا بوصْـفِ نفسِـه، كـالنّومِ مضطجعاً ، والمباشرةِ الفاحشة ، والتقـاءِ الختـانيْن ، والسّـفر، والإخبـارِ عـن المحبّة أُقيمت مقامَ خروجِ النّجاسة ، وخروجِ المذي والمنيّ، والمشقّة ، والمحبّة، وإنْ لم توجد هذه الأشياءُ حقيقةً في القائم مقام غيره، فكذلك ههنا لما أُقيـم الزّنا مقامَ الولدِ اعتُبرت صفـةُ الولـدِ فيـهِ بأنـه لا عُـدوانَ ولا عِصيـان ، لتحقيق حُرمةِ المصاهرةِ التي هي نِعْمة ، لأنّ الحكمَ المشروعَ المطلــوبَ

---

(١) في (ج) : حلاّ له

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٥/٤-٢٠٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٩/١

(٣) أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٧/٤

يستدعي سبباً مشروعاً بالإجماع ، لأنّه لابدّ من الملائمة بين المؤثّر و الأثر ـ لما عُرف في باب القياس ـ [١]

قوله :{ لقيامه } أي الزّنا ،{ مقام مالا يوصف} أي الولد، {بذلك} أي بوصف الحرمة ، { في إيجاب حرمة المصاهرة } أي إنما سقَطَ وصْفُ الزّنا بالحرمةِ في حقِّ هذا الحكمِ لا غير لا في حقٍّ غيره ، حتى وجبَ الحدُّ لبقاءِ الحرمة الكاملة بلا شُبهة ، من حيثُ إنّه زِنا . ـ (وا للهُ أعلمُ بالصّواب) [٢] ـ

---

(١) ص (١١٦٨) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د)

[فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه]

[اختلف العلماء في ذلك ، والمختار عندنا : أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده ، لا أن يكون موجبا له أو دليلا عليه؛ لأنه ساكت عن غيره ، لكنه يثبت حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة]

فصلٌ

في حكم الأمرِ والنّهي في ضدٍّ ما نُسِبا إليه

لما ذكرَ الأمرَ والنّهي على طريق الإفراد من : موجَبهما ، وصفةِ موجَبهما ، ذكرَ حكمي ضدّهما فيما تناوله ليكون مبيِّناً إيّاهما على وجه الكمال ، على ما قيل : فبضدّها تتبيّن الأشياء

ثمّ اعلم أنّ ههنا أصلاً يُخرّجُ جميع مسائل هذا الفصلِ منه على وجهِ الاستقامة والنّاس عن ذِكره غافلون ، وهو : أنّ المرادَ بضدِّ الأمر والنّهي هنا ليس ما يتسارعُ إليه الأفهام في نحو قولك: إنّ ضدّ قولنا " لاتتحرّكْ " "تحرّكْ" وضدّ قولنا :" لاتقتلْ " " أُقتلْ " وضدّ قولنا "لاتقمْ" " قُمْ " ونحو ذلك ، وكذلك في طرف الأمر من نحو قولنا : (ضدّ)[١] " تحرّكْ " " لاتتحرّكْ " إلى آخره ، ليس المرادُ هذا ، بل المرادُ من المضادّة هنا ما يؤدِّي معنى النّهي صيغةَ الأمرِ وإنْ كان في لفظٍ آخر ، وما يؤدِّي معنى الأمرِ صيغةَ النّهي

---

(١) ساقطة من (ج)

وإنْ كان في لفظٍ آخر، فإنّ ضدَّ قولك :" لاتتحرّكْ " " أُسكنْ " ، وضدَّ قولك:" لاتقتلْ " " أُتركْ قتل النّفس" وضدَّ قولك:" لا تقمْ " "أُترك القيامَ " وكذلك في ضدّ الأمر فإنّ ضدَّ قولك:" أُسكنْ " "لاتتحرّكْ " إلى آخره[١] [١١٦/ب].

ثمّ للدّعوى هذه[٢] وجوهٌ من الدليل

أحدها:

إطباقُ الأمّةِ على أنّ قولك : " لاتقتلْ " لايتناولُ أمرَ القتلِ لا إيجاباً ولا دلالةً ولا اقتضاءً ، والنّاسُ مختلفون في تناولِ الأمرِ ضدَّهُ على هذا الترتيب ، وكذلك في تناولِ النّهي ضدَّهُ ، قال بعضهم : النّهيُ عن الشّئ يكون أمراً بضدّه ، ولا يقول من لهُ أدنى لبٍّ وتمييزٍ أنّ قوله: "لاتقتلْ " أمرٌ بالقتل ، وكذلك من يقول : بالدّلالة أو بالاقتضاء [٩٥/أ] لايقول هذا أيضاً[٣]

والثّاني:

صريحُ قول الإمام شمس الأئمة[٤] ـ رحمه الله ـ في حجّة من قال النّهيُ عن الشّئ يكون أمراً بضدّه : { فإنّ قوله تعالى : ﴿ ولاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُم ﴾[٥]

---

(١) أي الكلامُ ليس هو في "إفعلْ" و " لاتفعلْ " ، وإنما هو في " إفعلْ " و " لاتتركْ " أنظر المستصفى، للغزالي، ٨١/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٢٨/٢، البحر المحيط، ٤١٨/٢.

(٢) في (ب) ثمّ لدعواي هذه

(٣) أنظر المحصول ، للرازي ، ٣٣٤/٢/١ ، البحر المحيط ، ٤١٧/٢

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) الآية (٢٩) من سورة النّساء

فإنّه لايكون أمراً بضدّه وهو ترْكُ قتل النّفس}[١] حيث جعلَ ترْكَ قتل النّفس ضدّ قوله :" لاتقتلوا "، وكذا ذكر في حجّة الجصّاص[٢] مثل هذا.

والثّالث

ترديدُ الجصّاص[٢] بقوله : {إنْ كان النّهيُ له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به ، وإنْ كان له أضدادٌ لم يكنْ أمراً بشئ ، فإنّ قولك" لاتقمْ " له أضدادٌ من النّومِ والقعودِ والاضطجاع }[٣] فلو كان المرادُ ما تقدّم ذكرهُ أوّلاً (لم)[٤] يصحّ هذا الترديد لا في الأمر ولا في النّهي ؛ لأنّ ضدّ قوله :"لاتتحرّكْ" "تحرّكْ"، وضدَّ قوله :"تحرّكْ" "لاتتحرّكْ"، فلكلّ واحدٍ منهما ــ على ذلك التقدير ــ ضدٌّ واحدٌ في جميع الصّور ، فلا يصحّ الترديد (حينئذٍ)[٥]

فإنْ قلت : الضدّان[٦] وصفان وجوديّان يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ فيستحيلُ اجتماعهما، وههنا يمكنُ اجتماعهما على هذا التقدير، بل هو عينه

قلت : المرادُ منه مجرّد استحالة الاجتماع بين السّلبِ والإيجابِ في اللّفظ لا في المعنى[٧]

---

(١) أصول السرخسي ، ٩٦/١

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٣) بشئ من التّصرف نقله من "أصول الجصّاص" ، ١٦١/٢-١٦٢

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) سبق تفسير الضّدين ص (٢٩٩) من هذا الكتاب

(٧) أنظر البرهان ، للجويني ، ٢٥١/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨١/٢

فإنْ قلت : كيف (جاز)(١) إطلاقُ اسم الضدّ مع أنّ أحدهما سلبيٌّ ـ والضدّان وصفان وجوديّان ـ على ما تقدّم ذكره ـ ؟

قلت : هذا مسامحةٌ لفظاً ، فإنّ المشائخ ـ رحمهم الله ـ راعوْا المعاني دون الصّور على تقدير التسليم لهذا الاصطلاح عندهم ، وجازَ أنْ يكون عندهم للضدّ معنىً آخر ، فإنّ التسميةَ بهذا أمرٌ اصطلاحيّ ، ثمّ لفظ "أصول الفقه" لفخر الإسلام(٢) ـ رحمه الله ـ :{ بابُ حكمِ الأمرِ والنّهيِ في أضدادهما }(٣) وهذا ظاهر المعنى ، ومعنى المذكور هنا : أي في ضدٍّ ما أُضيفَ الأمرُ والنّهيُ إلى ذلك الشّئ ، فإنّ الأمرَ إذا أُضيفَ إلى الحركةِ بأنْ قيل [٧٧/د] لأحدٍ : تحرّكْ ، فما حكمُ هذا الأمْرِ في ضدِّ المأمورِ به ـ وهو السّكون ـ ؟ وعلى هذا النّهي(٤)

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٣٢٨/٢

(٤) يقول الزركشي :{ إعلم أنهم اتفقوا على أنّ عينَ الأمرِ لا يكون نهْياً عن ضِدِّ المأمورِ به ، وكذا النّهْيُ عن الشّئ لا يكون أمراً بضدّ المنهيّ عنه ، لكنهم اختلفوا في أنّ كلّ واحدٍ منهما هل يوجب حكماً في ضدّ ما أضيف إليه ؟ } البحر المحيط ، ٢ / ٤٢٣

قوله: {اختلف العلماء في ذلك} اختلفوا فيه على أربعةِ أقوال(١):

قال بعض المتكلّمين(٢) : لا حكمَ للأمرِ في ضدّهِ، وقال أبوبكر الجصّاص(٣) ـ رحمه الله ـ : **الأمرُ بالشيْءِ يوجِبُ النّهيَ عن ضدّهِ سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أوْ أضداد(٤)، وقال بعضهم(٥): يوجِبُ كراهة ضدّه.**

---

(١) نقل كثيرٌ من العلماء منهم أبو الحسين البصري وابن بَرْهان وعلاء الدين السّمرقندي واللاّمشي والبخاري والزركشي وغيرهم الإجماعَ على أنّ الأمْرَ بالشّئِ إذا كان له ضدٌّ واحدٌ فهو نهيٌ عن ضدِّهِ كالأمرِ بالإيمانِ نهيٌ عن الكفرِ ، فهو كالإجماعِ الثابتِ في أنّ النّهي إذا كان له ضدٌّ واحدٌ فهو أمرٌ به ، والخلافُ إنّما هو فيما كان له أضداد

أنظر: للعثمد، للبصري، ٩٨/١، الوصول إلى الأصول، لابن بَرْهان، ١٦٤/١، الميزان، للسمرقندي، ص١٤٤، أصول اللاّمشي، ص ٩٨، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٢٩/٢، البحر المحيط، ٤١٦/٢.

(٢) وهو اختيار إمام الحرمين ، والغزالي ، والكيا الهرّاسي ، وابن الحاجب ــ ونسبه إلى الإمام ، وكلامُ الإمام يأباه ــ واختاره ابن السبكي في "جمع الجوامع" ، وهو مذهب المعتزلة بناءً على أنّ الصّيغة لابدّ لها من انضمام قرينة الإرادة ، وهو اختيار أبي هاشم الجُبّائي وغيرهم

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٧/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٢/١ ، المستصفى ، للغزالي، ٨٢/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨٥/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، جمع الجوامع، لابن السبكي، ٣٨٨/١ البحر المحيط، ٤١٦/٢، شرح الكوكب المنير، ٥٣/٣.

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨).

(٤) أنظر : أصول الجصّاص، ١٦٢/٢.

وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين ، ثمّ رجع عنه قال إمام الحرمين :{ والذي مالَ إليه القاضي في آخر مصنفاته أنّ الأمر في عينه لا يكون نهياً ، ولكنه يتضمّنه ويقتضيه وإن لم يكن عينه }

أنظر: البرهان، للجويني، ٢٥٠/١، الميزان ، للسمرقندي،ص ١٤٧ ، أصول السرخسي، ٩٤/١ الإحكام، للآمدي، ٢٥/٢، جمع الجوامع، ٣٨٦/١، البحر المحيط، ٤١٧/٢.

(٥) أنظر : التقويم (٢٠ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨

والمختارُ عندنا [٨٥/جـ] وهو القولُ الرّابع(١): أنّه يقتضي كراهة ضدّه ، ولا نقول إنّه يوجبُه أو يدلُّ عليه.

وأمّا النّهيُ عن الشئ فهل له حكمٌ في ضدّه(٢)**؟ فعلى هذا أيضاً: قال الفريق**

---

(١) أي أنّ الأمرَ بالشئ يقتضي النّهيَ عن ضدّه بطريق الالتزام ، أي يتضمنه بطريق المعنى ويقتضيه سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والإمام في "المحصول"،والآمدي ـ عند عدم جواز التكليف بالمحال ـ وهو مارجّحه ، والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلة ، قال الباجي :{ وعليه عامّة الفقهاء } وقال القرافي :{ ومن محاسن العبارة في هذه المسألة أنْ يقال : إنّ الأمرَ بالشئ نهيٌ عن جميع أضداده ، والنّهيُ عن الشئ أمرٌ بأحد أضداده ، فإذا قال له : إجلس في البيت ، فقد نهاهُ عن الجلوس في السوق والحمام والمسجد والطريق وجميع المواضع ، وإذا قال : لا تجلس في البيت ، فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع و لم يأمره بالجلوس في كلها } .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٧/١-٩٨ ، التقويم (٢٠ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ الميزان ، ص ١٤٦ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٤ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٥-١٣٦ ، البرهان ، للجويني ٢٥٠/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٦١/١، المحصول ، ٣٣٤/٢/١ ، الإحكام، للآمدي ، ٣٦/٢ جمع الجوامع ، ٣٨٦/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٣٦٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٢٩/١ ، الرّوضة لابن قدامة ، ص ٤٧ ، المسوّدة ، ص ٤٩ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٥١/٣

(٢) أجمعَ العلماءُ على أنّ المنهيَّ عنه إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به بطريق المعنى ، كالنّهي عن الكفر أمرٌ بالإيمان با لله تعالى ، إلاّ ما حكاه أبو الخطّاب الكلوذاني من الحنابلة عن أبي عبدا لله الجُرجانيّ أنّه قال : النّهيُ لايكون أمراً بضدّه سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، وهو خلافُ ما نُقل عنه ـ كما سيأتي بعد قليل ـ

أنظر التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٤ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ،كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢، البحر المحيط ، ٤٢١/٢

الأول(١) : لا حكمَ له فيه ، **وقال الجصّاص**(٢) : إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمْراً به ، وإنْ كان له أضدادٌ لم يكن أمراً بشيءٍ منها ، **وقال بعضهم** : يوجبُ أن يكون ضدّه في معنى سنّةٍ واجبةٍ ، **وعلى القول المختار** يُحتملُ أن يقتضي ذلك(٣) .

---

(١) وهم أصحاب القول الأول في المسألة الأولى . أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٨٢/١ ، الميزان للسمرقندي ، ص ١٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ٨٥/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٣/٢ .

(٢) أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٢/٢ - ١٦٣

وبه قال أبو عبدالله الجُرجانيّ ، نسبه إليه الزركشي في "البحر" وأبي يعلى في "العدّة" ، لكنّ كلام أبي يعلى يحتمل ذلك ، ويحتمل نسبة القول إليه بخرق الإجماع كما صرّح بذلك الكلوذاني .

أنظر : العدّة ، لأبي يعلى ، ٤٣١/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٢/٢

(٣) أي أنّ الشيء إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ فالنّهيُ عنه أمرٌ بضدّه ، وإن كان له أضدادٌ فهو أمرٌ بأحد هذه الأضداد ، وقد اختلفت ألفاظ العلماء في تعبير صيغةٍ لهذا المذهب ، فمنهم من عبّر عنه بما ذكره صاحب الكتاب ، ومنهم من قال :{ إنْ كان له أضدادٌ فهو أمرٌ بأحدها على البدَل } وهو ما عبّر به ابن بَرْهان ، وقال الأسمندي :{ يجبُ عليه الكلّ على البدَل } وقال السمرقندي واللاّمشي :{ يكون أمراً بواحدٍ منها غير معيّن } ، قال البخاري :{ هو قول عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث } وقال إمام الحرمين :{ ذهب إليه جماهير الأصحاب } ، وحكاه ابن بَرْهان عن العلماء قاطبةً ، ونسَبَه إلى الشّافعي وقال :{ هو قول عامة أصحابنا } .

ومع ذلك ، فإنّ أبا المعالي إمام الحرمين شنّع على من قال بهذا القول ، ووصفه بأنّه ارتكب أمراً عظيماً وبَاحَ بالتزام مذهب الكعبيّ في نفي الإباحة .

أنظر : أصول السرخسي ، ٩٦/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٥ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٠/١ ، ٢٥٤ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٦/١-٢٩٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١٦٤/١ ، جمع الجوامع ، ٣٨٩/١، البحر المحيط ، ٤٢١/٢-٤٢٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٤٣٠/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦٤/١ ، المسوّدة ، ص ٨١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢

وهناك مذهبٌ لم يذكره السغناقي - رحمه الله - وهو : أنّ النّهي عن الشّيء أمرٌ بضدّه سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، ونسبه السمرقندي إلى بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث

أنظر : الميزان ، ص ١٤٤ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ .

فحجّة الفريق الأول : أنّ ضدّه مسكوتٌ عنه ، والسّكوتُ لا يكون موجباً شيئاً ، ألا ترى أنّ الأمـرَ في موضعٍ لا يوجبُ حكماً في موضعٍ آخر إلاّ بطريق التّعديةِ بعد التّعليل ، فلأنْ لا يوجبَ حكماً في ضدِّ ما وُضع له كان أوْلى

وعلى قول هؤلاء : الذمُّ والإثمُ على من تركَ الائتمارَ باعتبار أنّه لم يأتِ بما أُمر به ، وقال الجصّاص :{ وهو قولٌ قبيحٌ ؛ فإنّ فيه قولاً باستحقاقِ العبْدِ العقُوبةَ على ما لم يفعله ، واستحقاقُ العقوبة إنما يكون باعتبار فعلٍ فعَلَه العبد }(١)

واحتجّ الجصّاص ـ رحمه الله ـ : بأنّ الأمْرَ بالشّئ وُضِع لوجُودِه ، ولا وجودَ له مع الاشتغالِ بشيءٍ من أضداده ، فصار ذلك من ضرورات حُكمِه ، وأمّا النّهي فإنّه للتّحريم ، ومن ضرورة الانتهاءِ فعلُ ضدّه إذا كان له ضدٌّ واحدٌ كالحركة والسّكون ، فأمّا إذا تعدّد الضِدّ فليس من ضرورة الكفِّ عنه إتيان كلّ أضداده ، ألا ترى أنّ المأمورَ بالقيامِ إذا قعدَ أو نامَ أو اضطجعَ فقد فوّتَ المأمور به ، والمنهيُّ عن القيامِ لا يفوِّتُ حكمَ النّهي بأنْ يقعدَ أو ينامَ أو يضطجع(٢)

فإنْ قلت : ينبغي أنْ يكون مأموراً بأحَدِ الأضدادِ (على طريقِ الإجمالِ ـــ كما في كفّارة اليمين ـــ لأنّ المنهيّ عنه لايتحقّقُ إلاّ بالاشتغالِ بأحَدِ الأضْداد)(٣) من النّوم والقعود والاضطجاع .

---

(١) أصول الجصّاص ، ١٦٠/٢

(٢) أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٢/٢-١٦٣

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ)

قلت : جازَ أنْ يكون مراده أنْ لايكون مـأموراً بـأحَدِ الأضْـدادِ على طريـق التعيين ، ولكـن يجـبُ عليـه الإتيـانُ بـأحدِ الأضـدادِ ضـرورةَ تحقيـق [١١٧/ب] الانتهاء ، فلم يكن مأموراً به قصْداً ، والدّليلُ على أنّ مرادَه هذا ماذكر شمس الأئمة السرخسي[١] ـ رحمـه الله ـ في هـذا المكـان {أنّ قولـه : لاتسكنْ ، لا موجِبَ له في ضِدّه ، لأنّ له أضدادٌ وهي الحركـةُ مـن الجهـات السِّتّ ، فإنّ السّكونَ ينعدمُ من أيّ جانبٍ كانت الحركة ، فلا يتعيّـن واحـدٌ من الأضْدادِ مأموراً به بموجب النّهي}[٢] حيث تعرّض عدم التعيين[٣]

وقيل : هذا القولُ من الجصّاصِ مبنيٌّ علـى قولِـهِ الآخَـر وهـو أنّ الأمرَ المطلق يوجبُ الائتمارَ على الفوْر ، فقال : مـن ضـرورة وجـوبِ الائتمارِ على الفوْرِ حرمةُ التّركِ ـ الذي هو ضـدّه ـــ ، والحرمـةُ حكـمُ النّهي ، فكان موجباً للنّهي عن ضدّه بحكمه

واحتجّ الفريق الثالث : بأنّ الأمْرَ على ما قاله الجصّاص إلاّ أنّـا أثبتنا بكلّ واحدٍ من القسمين أدنى ما يثبـتُ بـه ، لأنّ الثـابتَ [٩٦/أ] بغيره ضرورةً لا يساوي المقصودَ بنفسه

قلت : وعن هذا افترقت حُرمة الدّواعي فيمـا يُثبِـتُ حرمـةَ الـوطءِ مقصوداً بالنّهي، وفيما يثبت حرمة الوطء مستفادةٌ من ضـدٍّ حكـم الأمـر، فإنّ الحرمةَ موجبُ النّهي قصداً، وأما موجَب الأمـرِ الائتمـار بمـا أُمـر بـه، فتستفادُ الحرمةُ من ضرورةِ ترْكِ الائتمار، فلم تكن الحرمةُ موجباً للأمـــر،

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) أصول السرخسي ، ٩٦/١

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ

حتى حرُمت الدّواعي من المسِّ والقُبلة في الاعتكافِ وإحرامِ الحجّ واستبراءِ الأمَة ، لثبوتِ حرمةِ الوطءِ بالنّهي مقصوداً ، ولم تحرُم في الصّومِ والحيضِ لثبوتِ حرمة الوطء من ضروة ترْكِ الائتمارِ الثابت بالأمر .

وأمّا الذي اخترناه : فبناءً على ما قاله الفريقُ الثالث وهو : أنّ هذا لما كان أمراً ضرورياً سمّيناه " **اقتضاءً** " ، ومعنى الاقتضاء ههنا : أنّه ضروريٌّ غير مقصود ، فصار شبيهاً بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشّرع ، كذا ذكره فخر الإسلام[١] ـ رحمه الله ـ[٢]

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٢) أنظر أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢/٣٣٢-٣٣٣

[فوائدُ مترّتبة على هذا الأصل]

[وفائدة هذا الأصل : أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فأما إذا لم يفوته كان مكروها ، كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته ، ولكنه يكره .

وعلى هذا القول : يحتمل أن يكون النهي مقتضيا في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا : إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء]

قوله :{ وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر} إلى آخره ، يعني فائدة ما ذكرنا ــ أنّ الأمْرَ بالشّئ يقتضي كراهَةَ ضِدّه ــ : أنّ التحريمَ لما لم يكن مقصوداً بالأمْر ، لأنّ الأمرَ موضوعٌ لإيجابِ الفعلِ المباحِ لا لتحريمِ الضدّ ، لم يكنْ التّحريمُ مقصوداً فلم تُجعل مباشرةُ ضدّ المأمور به مُفسداً لأداءِ المأمور به إلاّ إذا كان مفوِّتاً للمأمورِ به ، لأنّ التّفويتَ حرام ، فأما إذا لم يفوِّته كان مكروهاً ، لأنّ الثابتَ بالاقتضاءِ ثابتٌ بطريقِ الضّرورة ، فيتقدّرُ بقدرها، ولا ضرورةَ في القولِ بالحرمة عند انعدامِ التفويت .

فعلى هذا قلنا : فيما إذا كان مأموراً بالقيامِ كما إذا رفَعَ رأسَه من السّجدةِ الثانيةِ في الرّكعةِ الأولى في الصّلاةِ إذا قعدَ ثمّ قام ، لا تفسُدُ ولكنه يُكره

وكذلك قال أبو يوسف[١] ـ رحمه الله ـ : أنّ من سجد في صلاته على مكانٍ نجسٍ ثمّ سجد على مكانٍ طاهرٍ جازت صلاتُه ؛ لأنّ المأمورَ به السّجودُ على مكانٍ طاهر ، بدلالة قوله تعالى :﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[٢] ومباشرةُ الضدّ بالسّجودِ على مكانٍ نجسٍ لا يفوِّت المأمور به ، فيكون مكروهاً لا فاسداً[٣].

وعلى قول أبي حنيفة ومحمد[٤] ـ رحمهما الله ـ تفسدُ به الصّلاة ، لأنّ السّجود لما كان فرضاً صار السّاجدُ على النّجسِ بمنزلة الحاملِ مستعملاً له بواسطةِ السّجود ، والطّهارةُ عن حملِ النّجاسةِ فرضٌ دائمٌ في أركان الصّلاة ، وفي المكانِ أيضاً ، فيفوتُ ذلك بالسّجودِ على مكانٍ نجس ، كما أنّ الكفَّ عن اقتضاءِ الشّهوةِ لما كان مأموراً به في جميع وقت الصّوم ، يتحقّق الفواتُ إذا وُجدت المباشرةُ باقتضاءِ الشّهوةِ في جزءٍ من الوقت[٥]

قوله :{ إلا من حيث يفوت الأمر } بأنْ قعَدَ على الثّانية [٨٦/جـ] و لم يقمْ أصلاً (حتى وُجدَ منه ما ينافي الصّلاة)[٦] فسُدتْ صلاتُه ؛ لفواتِ المأمورِ

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٦)

(٢) الآية (٤) من سورة المدّثر

(٣) فعلى قوْلِ أبي يوسف إذا سجَدَ على مكانٍ نجسٍ و لم يُعِد تلك السّجدةَ على مكان طاهرٍ فسُدت سجدتُه تلك دون الصّلاة ـ على ما قاله الأسمندي ـ وفسُدت صلاتُه كلّها ـ على قوْلِ أبي بكر لجصّاص ـ

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٦١/١ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٢١٣

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٦)

(٥) أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٣٣٧/٢، الفوائد ، لحميد الدين الضرير (١٣٨ ـ أ).

(٦) ساقطة من (د)

به ــ وهو القيام ــ ، أمّا إذا قعدَ ثمّ قامَ فلا تفسُدُ صلاته ولكنه يُكره[١].

قوله:{ ولهذا قلنا إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط } إلى آخِرِه، يعني لما نُهِيَ عن لُبسِ المخيط كان مأموراً بلُبسِ غير المخيطِ بطريق الاقتضاء، لا بطريقِ القصْد، فاعتبر موجب الأمر على حالهِ بقدرِ قوّته، فلذلك كان لُبس الإزار والرّداءِ سُنّةً لا فرضاً، لكونه غير مقصود، وتعيينُ الإزارِ والرّداء لأنّ ذلك أدنى ما يقعُ به الكفاية من غير المخيط.

ثمّ إنّ الخلافَ في الأمْرِ والنّهْي إنما يصحُّ على قولِ منْ يجعلُ الأمرَ للوجوب، فأما على قولِ منْ لم يجعل الأمرَ للوجوبِ فإنّه لا يجعلُ لفظَ الأمرِ دليلاً على كراهةِ ضدّه ، وكذا في جانبِ النّهي (والله أعلم)[٢]

---

(١) أنظر الهداية للمرغيناني مع شروحها ، ٣٠٨/١-٣٠٩

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د)

[فصـــــلٌ في بيانِ أسبابِ الشّرائع]

[إعلم بأن أصل الدين وفروعـه مشـروعة بأسـباب جعلهـا الشرع أسبابا لهـا *كالحج* بـالبيت ، *والصـوم* بالشـهر ، *والصـلاة* بأوقاتهـا ، *والعقوبـات* بأسـبابها ، *والكفـارة* التـي هـي دائـرة بيـن العبادة والعقوبة بمـا يضـاف إليـه مـن سـبب مـتردد بيـن الحظـر والإباحة

والمعـاملات بتعلـق البقـاء المقـدور بتعاطيهـا ، *والإيمـان* بالآيات الدالة على حدث العالم

وإنما الأمرُ لإلزامِ أداءِ ما وجب علينا بسببه ، كالبيع يجبُ به الثمن ، ثم يطالب بالأداء .

ودلالة هذا الأصل : إجماعهم على وجوب الصّلاة على النـائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الإغماءُ على يومٍ وليلة] .

فصـــــلٌ

في بيان أســــــبابِ الشّرائع

إعلم أنّ المصنّف ـ رحمه الله ـ لما فرغ من ذِكْـر الأمـرِ والنّهـي ، وموجَبهما [١١٨/ب] وحُكمِ موجَبهما ، وصفـةِ موجَبهمـا ، وحُكـمِ ضدّهما استدعى ذلك ذكر فائدةَ ورُودِ الأمْرِ لماذا ؟ فذَكَـر [٧٨/د] أنّ فائدتَه طَلبَ تفريغ المشغول ، فلابدّ منْ (ذكر)(١) أسبابِ الشُّـغل ، وهذا الفصلُ لبيان ذلك .

---

(١) ساقطة من (ج)

والمرادُ من الأسبابِ العلـلُ الشّرعية ؛ لأنّ السّببَ الحقيقـيّ هـو الذي لا يُضافُ إليه الحكمُ فلا يوجبُ شيئاً لا أصالةً ولا خِلافـةً ، فـإنّ السّببَ لغةً(١) : الحبل ، وكلّ شيءٍ يتوصّل به إلى شيءٍ آخـر ، قـال الله تعالى :﴿ وءَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً . فَأَتْبَعَ سَبَباً ﴾(٢) أي طريقاً.

وفي الشّريعة(٣) : عبارةٌ عمـا يكـون طريقـاً لمعرفـةِ الحكـم (المطلوب)(٤) لا موجبـاً له(٥) وهذ الأسبابُ توجِبُ الأحكامَ ، وهـي عِللٌ في حقّنا حتى تضافَ إليهـا الأحكـام ، ولكـن في الحقيقـة أمـاراتٌ لإيجابِ الله تعالى ، فإنّ الوجوبَ بإيجابِ الله تعالى على الحقيقةِ عندنا(٦) ، كما أنّ الوجودَ بإيجادِ الله تعالى على الحقيقة ، ولا شريكَ له في الإيجابِ كما لاشريكَ له في الإيجاد ، خلافاً للمعتزلة فإنهم كمـا جـوّزوا إضافـةَ الإيجادِ إلى غير الله تعـالى ــ وهو الحيوان ــ جوّزوا إضافـةَ الإيجابِ إلى غير الله تعالى ــ وهو العقل ــ(٧).

ثمّ إنما قلنا: إنّ الوجوبَ في الحقيقةِ بإيجابِ الله تعـالى لا بالأسبابِ؛ لاستحالة حقيقةِ الإيجابِ إلى الأسباب(٨) ، لأنّه لا مُحدِثَ سوى الله تعالى،

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٣١٤/١٢ ، الصّحاح ، ١٤٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣ ، لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، للمصباح المنير ، ص ٢٦٢ . وانظر أيضاً : ص (١٥٠٧) من هذا الكتاب

(٢) الآية (٨٤ ، ٨٥) من سورة الكهف.

(٣) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب.

(٤) ساقطة من (د).

(٥) وسيأتي تفسيره والكلام عنه مفصّلاً في فصلٍ مستقلّ ص (١٥٠٨ وما بعدها) من هذا الكتاب.

(٦) وقد سبق ذكرُ طرفٍ من ذلك ص (٧٣٠ - ٧٣١) من هذا الكتاب.

(٧) أنظر ص (٨٠٩) و (١٥٣٤) و (١٥٩١) من هذا الكتاب.

(٨) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعلّ في الكلام سقطاً فيكـون تقديره : لاستحالةِ إضافةِ حقيقةِ الإيجابِ إلى الأسباب ، وبدون كلمة (إضافة) لا يستقيم المعنى.

فالوجوبُ حادثٌ، فلابدّ (له)(١) من المُحدِث، ويستحيلُ صِفةُ الإحداثِ لغير الله تعالى، إلاّ أنّ(٢) الله تعالى جعلَ الأسبابَ أماراتٍ على الوجوبِ تيسيراً [٩٧/أ] على العباد، لكوْن الإيجابِ غيباً عنّا، فكان المرادُ بالأمرِ (طلبُ الأحكامِ المشروعةِ بالأسباب، فذكر في هذا الفصل بيان الأسباب(٣).

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) في (ج) : لأنّ

(٣) المرادُ من الأسبابِ هنا ـ كما بيّن السغناقي رحمه الله ـ العِلل الشّرعية ، لذلك اختلفت عبارات العلماء في المشروعات هلْ لها أسبابٌ تضافُ إليها أمْ لا ؟ والخلافُ في هذه المسألة ناشئٌ عن الخلافِ في مسألةِ قُدرة العبد وهل لها تأثيرٌ في المقدور أم لا ؟

فمن قال : إنّ العبدَ له قُدرةُ خلْقِ الأفعالِ وإيجادِ المقدور وأهملَ جانبَ قُدرة الله تبارك وتعالى قال هنا بأنّ المشروعاتِ تجبُ بأسبابها ، ومن أنكرَ قُدرةَ العبد واختياره نفى أن يكون شيئاً مما شرَعه الله ثابتٌ بالأسباب ، وهذا الخلافُ جارٍ أيضاً في العِلل ، فما يُقال في السبب هنا يقال في العلّة لأنّ العلّة في عُرف المتكلمين تُطلقُ علَى المعرِّف على الحكم ، لأنهم ينكرون المؤثّر بناءً على أنّ الأفعالَ كلّها من الله تعالى ، وهو فاعلٌ بالاختيار لا مؤثّرٌ بالذّات ، ولا وجودَ للعلّة المؤثّرة عندهم ، فحاصل الأقوال في هذه المسألة أربعة:

القول الأول

ذهب فريقٌ من المتكلمين في أصول الفقه إلى أنّ الأسبابَ لا تأثير لها البتّة في الأحكام ، فالأسبابُ والعِللُ إنما هي معرِّفاتٌ لأحكام الله تعالى ، لا مؤثِّرةٌ ولا موجِبة ، ولم يفرّقوا بين العبادات والمعاملات ، وهو قول بعض الأشاعرة وبعض الحنفية

القول الثاني

لجمهور الأشعريّة ، وفرّق هؤلاء بين العباداتِ والمعاملاتِ فوافقوا أصحاب القول الأول في العبادات ، أمّا المعاملات والعقوبات وحقوق العباد فأثبتوا لها أسباباً يُضافُ الوجوبُ إليها ، فقالوا : سببُ القصاصِ القتلُ العمدُ العدوان ، وسببُ الضّمان الإتلافُ ، وهكذا ، ونسَب الحنفيةُ هذا القول للشّافعية

القول الثالث

إنّ الأسبابَ هي الموجبةُ للأحكام على الحقيقة، وتأثيرُ العلّةِ في المعلول تأثيرُ خلْقٍ وإيجاد ، فالعللُ توجبُ الأحكامَ بذواتها. ونسب هذا القول إلى المعتزلة. = = =

قولـه :{ بـأن)(١) أصـل الديـن وفروعـه } أرادَ بـأصلِ الدِّيـن الإيمـانُ بـا لله تعـالى ، وفروعِـه العبـاداتُ البدنيّـةُ والماليّـةُ والكفـاراتُ والحدودُ.

قوله :{ جعلها الشرع أسبابا لها } أطْلَقَ اسم الجَعْلِ لما أنّ العِلَل الشرعيّة عِللٌ جعْليّة ، بخلاف العِلَل العقليّة(٢) ، فلما كـان الوجـوبُ في

= =

القول الرّابع

وهو قول الحنفية والمحققين من أصحاب الشافعي وهـو : أنّ ما وجَـبَ علينـا مـن الأحكام فقد نصبَ ا لله تعالى لها أسباباً ، هذه الأسبابُ لها تأثيرٌ في تلك الأحكام ،ولكنها ليست ذاتيّة التأثير ــ كما قال أصحـابُ القـول الثـالث ــ أي لا توجـب الحكـمَ بنفسـها ولكن بجعْل ا لله تبارك وتعالى ، فهي مؤثّـرةٌ حتى صحَّ إضافـةُ الأحكـام إليهـا ، والمؤثّـر الحقيقي هو ا لله تبارك وتعالى ، وهو الصّحيح ، وبه قال الغزالي من المتكلمين

أنظـر : التقويـم (٢٧ ــ أ) ، أصـول السرخسـي ، ١/١٠٠ــ١٠١ ، المـيزان ، ص٧٤٥ـ٧٤٦ ، كشف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢/٣٣٩ـ٣٤١ ، المسـتصفى ، للغـزالي ، ١/٩٣ـ٩٤ ، المحصـول ، للرازي ، ١/١/١٣٩ـ١٤١ ، الإحكام ، للآمدي، ١/٩٨ـ٩٩، العضد على ابن الحـاجب ، ٢/٧ ، جمع الجوامع لابـن السـبكي ، ١/٩٤ــ٩٦ ، البحـر المحيط ، ١/٣٠٧ــ٣٠٨ ، شرح مختصـر الروضـة ، للطـوفي ، ١/٤٢٨ــ٤٢٩ ، شـرح الكوكب المنير ، ١/٤٤٥ـ٤٥١ ، المسائل المشركة بين أصول الفقه وأصول الدّين ، للشيخ العروسي ، ص ١٧٩ـ١٨٣

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا من قوله : (طلب) إلى هنا ساقط من (ج)

(٢) لاتفاقهم على أنّ العلل العقليّة موجِبةٌ بذاتها ، كالكسرِ بالنسبة للإنكسار ، وسائر الأفعال مع الانفعالات

أنظـر : شرح مختصـر الروضـة ، للطـوفي ، ١/٤٢٨ ، البحـر المحيـط ، ١/٣٠٧ ، شـرح الكوكب المنير ، ١/٤٥٠.

الحقيقة بإيجابِ الله تعالى ولا أثرَ للأسبابِ فيه ، جعلهـا الشّـرعُ[١] أسـباباً له تيسيراً للأمرِ على العباد[٢]

قوله :{ كالحج بالبيت }[٣] أي كالحجّ هو مشروعٌ ومفروضٌ فِعْلُه بسببٍ وهو البيت ، ثمّ المصنّف ـ رحمه الله ـ خـالَف جميع كتب أصول الفقه المتداولة فيما بين الناس في تقديمِ الحجّ في الذّكر على أصْلِ الدِّين وسائر فروعه ولا يُعلم فيه معنىً سوى أنّ سببَه يجري مجرى المفردِ ، وسببُ غيره يجري مجرى المركّب ، والمفرد مقدّمٌ على المركّب .

وإنما قلنا ذلك : وذلك لأنّ سببَ وجوب أصْلِ الدِّين من حيث الظّاهر ـ وهو الإيمانُ با لله تعالى (كما هو بأسمائِهِ)[٤] وصفاتِهِ ـ الآياتُ الدّالةُ على حِدَث العالَم ، وهي أكثرُ من أنْ تُحصى عدداً، وأسبابُ سائر فروع الدِّين من الصّلاةِ والزّكاةِ والصّوم بسببِ التّكرر والتجدّد صارت بمنزلةِ متعدّدٍ لا يُحصى عددُه ، فأما البيتُ فشيءٌ واحدٌ غير متكرّر ولا متجدّدٍ لا بحسبِ الزّمانِ ولا بحسبِ الصّفة، فبقي مفرداً كما كان، فقُدِّم على غيره، لأنّ المفردَ مقدَّمٌ لأصالته، والمركّبَ مؤخّرٌ لفرعيّته[٥]

---

(١) في (د) جعلها الشّرعُ فيه أسباباً

(٢) قال الغزالي :{ إعلمْ أنه لما عسُر على الخلق معرفةُ خطابِ الله تعالى في كلّ حال لا سيّما بعد انقطاع الوحي ، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسةٍ نصبها أسباباً لأحكامه ، وجعلها موجبةً ومقتضيةً للأحكام على مثال اقتضاء العلّة الحسيّة معلولها } المستصفى ، ٩٣/١

(٣) بدأ المصنّف ـ رحمه الله ـ بذكر أسباب العبادات الفرعيّة ، وابتدأها بالحجّ وختمها بأصل الدِّين، وهو لإيمان با لله تعالى ، والسغناقي ـ رحمه الله ـ يبيّن السبب الذي دعا المصنّف إلى ذلك.

(٤) ساقطة من (ج).

(٥) وتابع المصنف في هذا الترتيب الخبّازي في كتابه "المغني" ، أنظر ص ٨٠

ثمّ ذكَرَ سبَبَ الصّوم ؛ لأنّ الصّومَ هو الذي يلي الحجّ سواءٌ ذكَرَ المشروعات من أوّلها أوْ من آخِرها ، وههنا بدأ بالذّكر من آخِرها فيليه أيضاً أو لما كان عند ذكر المشروعات من أولها يقع يليه فكذا عند ذكرها من آخرها.

ثمّ لم يذكر سببَ الزّكاةِ هنا ، كما لم يذكر سبَبَ وجُوبِ الطّهارةِ أصلاً ، ولكن ذكَرَ في آخِرِ الفصل سببَ الزّكاة بطريق الاستدلال بقوله : { كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة }(١).

ثمّ ذكر الصّلاةَ ، والوجهُ فيها كالوجهِ في الصّوم ؛ لأنّ الصّلاةَ ههنا تَلِي الصّوم ، كما أنّه لو بدأ المشروعات من أولها تَلِي الزّكاةُ الصّلاةَ ـ لو كانت الزّكاةُ مذكورةً ـ ولم تُذكر هي قبلي الصّلاة والصّوم ضرورةً ، لأنّها بُدئت من آخِرها .

ثمّ ذكر العقوباتِ باعتبار التّقابل بين العباداتِ والعقوبات ، فإنّ العبادات إنما تحصلُ بسببِ الائتمارِ بالأوامرِ مقصوداً ، والعقوباتُ إنما تجبُ باعتبارِ ارتكابِ النّواهي مقصوداً ، ولا شكّ أنّ بين الأمرِ والنّهي مقابلة ، ولأنّ العقوبةَ إنما تحصلُ بفعلٍ هو ضدّ ما تحصلُ به العبادة ، فكان بينهما مناسبةٌ من حيث [١١٩/ب] المضادّة .

ثمّ ذكر الكفّارة؛ لأنها مركّبةٌ منهما (أي من العبادةِ والعقوبة)(٢) فكان المركّبُ بعد ذكر المفردات(٣)، لأنّه لايوجدُ إلا بها، فكان المفتَقَرُ إليه سابقاً لا محالة.

---

(١) ص (٩٤٢) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه أراد أن يقول : فكان ذِكرُ المركّب بعد ذِكر المفردات.

ثمّ ذكر المعاملات ؛ لأنّه ليس فيها معنى العبادة ـ من حيث إنّها معاملة ـ ولا معنى العقوبة ، فكانت خاليةً[١] عنهما جميعاً ، فبيْن الخالي والمشغول مناسبةُ التّضادّ ، أو لأنّ ذِكرَ ما تقدّم أهمّ ، لاختصاصِه بالمسلمين وشرائِعهم ؛ أما العباداتُ فظاهرة ، وأما العقوباتُ فإنّ بعضَها ليس على الكافر [٨٧/جـ] كرجْم المحصن في الزّنا[٢] ، وحدّ الشُّرب ، وكذلك الكفّارةُ ليست عليه ، فأما المعاملات فنحن وهؤلاء فيها على السّواء ، وهذا الفصلُ لبيان أسبابِ الشّرائع فكانت البدايةُ بالشّرائعِ التي اختصّ بها المسلمون أوْلى .

ثمّ ختَمَ ذكْرَ هذه الشّرائع بذكْر الإيمانِ على وجهِ التّفاؤل ، ليكون ختْمَ المكلّفين بهذه الشّرائعِ بالإيمان ، عَصَمنا[٣] الله تعالى به بفضْلِه وجميع المؤمنين ، وأعَاذَنا من هَمَزات الشّياطين.

---

(١) في (ب) : حالته

(٢) هذا عند أبي حنيفة ومحمّد ـ رحمهما الله ـ حيث يريان عدمَ وجوب الرّجمِ على الكافر ، فلو زنا ذمّيٌّ ثيبٌ فإنّه يجلد ولا يُرجم ، خلافاً لأبي يوسف والشّافعي وأحمد ـ رحمهم الله ـ مستدلين بما رُوي في الصّحيحين أنّ النبيّ ﷺ أمرَ برجْم يهوديين قد زنيا.
أنظر الهداية مع شروحها ، ٥/٢٣٨ـ٢٣٩

(٣) في (ب) ختمنا

[سببُ وجوبِ الحجّ]

ثمّ إنما قلنا : إنّ البيتَ سببُ وجوبِ الحجِّ بدليلِ صحّةِ الإضافة، قال الله تعالى :﴿ وللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾(١) ، والإضافةُ دليلُ السببيّة ـ على ما يجئ(٢) ـ ، والاستطاعةُ بالمالِ ليست بسببٍ للوجوب، فإنّ هذه عبادةٌ بدنية ، وإنما كان البيتُ سبباً لوجوبها لأنّها عِبادةُ هِجْرةٍ وزيارةٍ تعظيماً لتلك البُقعة ، فلا يصلُح المالُ سبباً لوجُوبِها، ولا هو شرْطٌ لجواز الأداءِ أيضاً فالأداءُ من الفقيرِ صحيحٌ وإنْ كان لايملكُ شيئاً ، ولو كانت الاستطاعةُ سببَ الوجوبِ أو شرْطَ الجوازِ لما جازَ قبْلَ وجُودِها ، وإنما هي شرْطُ وجوبِ الأداء فإنّ السّفرَ الذي يوصِلُه إلى الأداءِ لا يتهيّأ له بدون الزّادِ والرّاحلةِ إلاّ بحرجٍ عظيم ، والحرجُ مدفوع ، فعرفنا أنّ المالَ شرْطُ وجوبِ الأداء ، وكذا الوقتُ ليس بسببٍ لوجوبِ الحجّ ، بل هو شرْطُ جوازِ الأداء ، ولهذا لا يتكرّر بتكرُّره(٣)

فإنْ قلت : لو كان الوقتُ شرْطُ جوازِ الأداءِ والسّببُ موجودٌ ـ وهو البيتُ ـ [٩٨/أ] لكان ينبغي أنْ يجوزَ أداءُ الحجِّ في أوّلِ وقْتِه (وهو كما دخلَ شوّال كوقتِ الصّلاةِ(٤) حيث يجوزُ أداءُ الفرضِ في أوّل وقتها!

---

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران

(٢) ص (٩٤٢) من هذا الكتاب

(٣) يقول القاضي الإمام الدبوسي ـ رحمه الله ـ :{ فصار تأويلُ الآية ـ والله أعلم ـ : للهِ على النّاسِ المستطيعين حجُّ البيتِ ، حقاً للبيتِ ، واجباً بسببه ، إذا جاءَ وقتُ الأداءِ } التقويم (٢٩ ـ أ) . وانظر أيضاً : أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٥/١

(٤) قوله :وهو كما دخل شوّال، هكذا في جميع النسخ ، وهو تعبيرٌ ركيك ؛ لأنّ المعترض يريد أن يثبت أنّ السبب لو كان هو البيت ـ كما يقول ـ لصحّ أداءُ الحجّ في أول وقته ـ وهو شهر شوّال ـ قياساً على الصّلاة، فكان ينبغي أن يقول : من حين دخول شوّال.

قلت)[١] : قال الإمام شمس الأئمة السرخسي[٢] ـ رحمه الله ـ {والأمرُ كذلك ، فإنه يجوز أداءُ الحجّ عندنا كما دخل شوّال[٣] ، ولكن هذه عبادةٌ تشتملُ على أركان بعضُها يختصُّ بوقتٍ ومكان، وبعضُها لا يختصّ ، فما كان مختصاً بوقتٍ أو مكان لايجوزُ في غير ذلك الوقت، كما لايجوزُ في غير ذلك المكان، وما لا يكُون[٤] مختصاً بوقتٍ فهو جائزٌ في وقت الحجّ[٥] في أيِّ وقتٍ كان من وقْتِه، حتى إنّ من أحرَمَ في رمضانَ وطافَ وسَعَى لم يكن سعْيُه معتداً به من سعْي الحجّ، حتى إذا طافَ للزّيارة يوم النّحر يلزمُه إعادةُ السّعْي ، ولو كان طافَ وسَعَى في شوّال كان (سعْيُه)[٦] معتداً به ، حتى لا يلزمُه إعادته يوم النّحر لأنّ السّعْي (غير مؤقّتٍ فجازَ أداؤه في أشهرِ الحجّ ، فأما الوقوفُ [٧٩/د] فمؤقّتٌ فلم يجزْ أداؤه قبل وقته ، كما لايجوزُ أداءُ طواف الزّيارة يوم عَرَفة لأنّه مؤقّتٌ بيومِ النّحر ، وهو نظير أركان الصّلاة، فإنّ السّجودَ)[٧] مرتّبٌ على الرّكوع، ولا يُعتدُّ (به)[٨] قبل الرّكوع ، ولا يدلّ ذلك على أنّ الوقت ليس (بوقتٍ للأداء }[٩]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) وهي هكذا أيضاً في أصول السرخسي ، ١٠٥/١

(٤) في أصول السرخسي : وما لم يكن

(٥) في أصول السرخسي : في جميع وقت الحجّ ، والجملة التي تليها وهي قوله :(في أي وقتٍ كان من وقته) غير موجودة في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي

(٦) ساقطة من (ب)

(٧) ما بين القوسين ( ) همذا من قوله : (غير مؤقّت) إلى هنا ساقط من (ج)

(٨) ساقطة من (ج)

(٩) أصول السرخسي مع تصرّفٍ يسير ، ١٠٥/١

وكذلك ههنا عدمُ الاعتدادِ به عند التّقديمِ لا يدلُّ على أنّ الوقتَ ليس)[١] بسببٍ له لّما قامَ الدّليلُ على أنه وقتُه ، وعدمُ الاعتدادِ بناءٌ على ترتُّبِ الأفعالِ شرعاً كما وَرَدَ الشّرعُ به (كما)[٢] في أركان الصّلاة[٣].

[سببُ وجوبِ الصّوم]

قوله :{ والصوم بالشهر } أي صومُ رمضانَ أداءٌ مشروعٌ بشهرِ رمضانَ فرْضاً ، فكان حرفُ التّعريفِ فيهما للعهد ، فسببُ وجوبِ الصّومِ شهودُ الشّهر ، ولهذا أُضيفَ إلى الشّهرِ شرعاً ، قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٤] ويتكرّرُ بتكرُّرِه ، ولم يجُزْ الأداءُ قبله ، وجازَ القضاءُ بعده.

إلاّ عند القاضي الإمام أبي زيدٍ الدّبوسي[٥] والشّيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي[٦] - رحمهما الله - سببُ وجوبِ الصّومِ أيّامُ شهرِ رمضانَ دون اللّيالي[٧] قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أي فليصُمْ في أيّامه ، والوقتُ متى جُعل سبباً كان محلاً صالحاً لأداءِ الفعل ، واللّيلُ لايصلحُ له ، فعُلم [١٢٠/ب] أنّ اليومَ سببُه ؛ بدلالةِ صحّة نسبته إليه ،

---

(١) ما بين القوسين هكذا ( ) من قوله :(بوقت الأداء) إلى هنا ساقط من (ج).

(٢) ساقطة من (د)

(٣) أنظر: التقويم (٢٩ - أ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ٣٦٦ ، أصول البزدوي، ٣٥٢/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٣/٢

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٧) وتابعهما صدر الإسلام أبو اليُسر - رحمه الله -

أنظر: التقويم (٢٨ - أ - ب)، أصول البزدوي، ٣٤٩/٢، كشف الأسرار، للبخاري ، ٣٥٠/٢.

بأنْ يقال : صومُ يومٍ ، وكلّ يومٍ سببُ صومه (١) على حِدَة منفصلاً عن الآخر ، ولهذا وجبَ على صبيٍّ يبلغُ في بعض الشّهر ، أو كافرٍ يُسلمُ بقدْر ما أدركه، لأنّ كلّ يومٍ سببٌ لصومه منفصلاً عن الآخَر كأوقات الصّلاة.

وخالفهما في ذلك الشيخُ الإمام شمس الأئمة السرخسي (٢) ـ رحمه الله ـ فقال : { ظنّ بعضُ المتأخرين ممن صنّف في هذا الباب أنّ سببَ الوجوبِ أيّامُ الشّهر دون اللّيالي ؛ لأنّ صلاحيةَ الأداءِ مختصٌّ بالأيام، قال ﷺ : وهذا غلطٌ عندي ، بلْ في السببيّة للوجوبِ اللّيالي والأيام سواء ، فإنّ الشّهرَ اسمٌ لجزءٍ من الزّمان يشتملُ على الأيام واللّيالي، وإنما جعله الشّرعُ سبباً لإظهارِ فضيلة الوقت، وهذه الفضيلةُ ثابتةٌ للّيالي والأيّام جميعاً ، والرّوايةُ محفوظةٌ في أنّ من كان مفيقاً في أوّل ليلةٍ من الشّهرِ ثمّ جُنَّ قبل أنْ يُصبِحَ ومضَى الشّهرُ وهو مجنونٌ ثمّ أفاقَ يلزمهُ القضاء ، ولو لم يتقرّر السّببُ في حقّه بما شهِدَ من الشّهر في حالِ الإفاقة لم يلزمهُ القضاء ، والدليلُ عليه : أنّ نيّةَ أداءِ الفرضِ تصحُّ بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس قبل أنْ يُصبح ، ومعلومٌ أنّ نيّةَ أداء الفرض قبل تقرُّر سببِ الوجوبِ لا تصحّ ، ألا ترى أنّه لو نَوَى قبل غروبِ الشمس لم تصحّ نيته } (٣)

قلت: والجوابُ لهما عن مسألة الجنون ظاهر وهو: أنّ الوجوبَ على المجنون ثابتٌ عند تحقّق السببِ باعتبارِ أنه أهلٌ لنفس الوجوب، إلاّ أنّ

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) وكلّ يومٍ سببٌ على صومٍ على حدة.

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠).

(٣) أصول السرخسي ، ١٠٤/١

وهو اختيـــارُ الشّاشي والخبّازي . أنظر : أصول الشّاشي ، ص ٣٦٦ ، المغني ، للخبازي ، ص ٨٠ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٦

الحرجَ أُديرَ[١] بالاستغراق حكماً ، فأينما وُجد الاستغراقُ سقَطَ الوجوبُ وإلاّ فلا ، ثمّ لما أدركَ الليلة مفيقاً لم يوجد الاستغراقُ فلم يوجد الحرج ، فوجب ، وإذا استغرقَ و لم يدرك الليلةَ الأولى مفيقاً وُجد الحرج ، فلا يجبُ عليه ، وكذلك كوْن الليلة الأولى جزءاً من الشّهرِ لا يلزمهما في أنْ تكون اللّيلة سبباً ؛ لما أنه لاتصحّ نيّةُ صومِ الغَدِ منه قبل غروبِ الشمس ، فلو اتّحد حكمُ أجزائه في السببيّة لتأدّى صومُ ثلاثين يوماً بنيّةٍ واحدةٍ في أوّله ، ثمّ الليلةُ الأولى وإنْ لم تنعقد في السببيّة لكن هي جزءٌ من شهرِ رمضانَ حقيقةً ، وهذه الحقيقةُ تكفي لنفي الاستغراق، فيثبتُ موجَبه وهو وجوبُ القضاءِ عند الإفاقة[٢] [٨٨/جـ].

وسببُ **وجوب الصّلاةِ** أوقاتُها في حقّنا ، والدّليلُ عليه : أنها تُنسبُ إلى الوقتِ شرعاً فيقال : فرضُ الوقت ، وصلاةُ الفجرِ والظّهر ، وكذلك يتكرّرُ الوجوبُ بتكرُّرِ الوقت

وسببُ **وجوب العقوباتِ** ما يُضاف إليه نحو: حدّ الزّنا، وحدّ السّرقة، وحدّ الشّرب، والقذْف، والدّليلُ على أنّه سببٌ لها: الإضافةُ وتكرّر العقوبات عند تكرّرها.

---

(١) رُسمت هذه الكلمة هكذا (أدبر) غير منقوطة ، ولعلّ أقربَ معنىً إلى المقصود من سياق الكلام هو ما أثبته

(٢) أما قول شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ بأنّ الشّهر اسمٌ لجزءٍ من الزّمان ، والشّهر يشملُ الأيام واللّيالي فكان شرفُ الوقت ثابتٌ لهما جميعاً ، فقد أجاب عنه الشيخ عبدالعزيز البخاري فقال:{ شرفُ اللّيالي باعتبار شرعيّة الصّوم في أيامها ، فكان شرفها تابعاً لشرف الأيام ، أو شرفها باعتبار كونها أوقاتاً لقيام رمضان ، وكلامنا في شرفٍ يحصلُ باعتبار السببيّة ، وذلك بأن يكون محلاً لأداءِ مسبَّبه }

كشف الأسرار ، ٢/٣٥٠

[سببُ وجوب الكفّارات]

قوله :{ الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة } إلى آخره، إعلم أنّ سببَ الكفّارات هو : ما أُضيفت إليه من سببٍ متردِّدٍ (بين الحظْرِ والإباحة)[١] كالفطرِ في نهارِ رمضانَ عامداً ، وقتلِ الخطأ، واليمينِ المنتقضةِ [٩٩/أ] بالحنثِ وغيرها ، ولهذا لم يُجعل المحظُورُ المحْضُ من جنْسِ هذه الأشياء سبباً للكفّارة، كقتلِ العمدِ واليمينِ الغموس؛ لما أنّ الكَفّارةَ دائرةٌ بين العبادةِ والعقوبة[٢] .

أما العبادة ؛ فلأنها تتأدّى بالصّيامِ والإطعامِ والإعتاق ، **وأمّا العقوبة**؛ فلأنها تجبُ أجْزيةً على ارتكابِ المحظُور ، فجهةُ العقوبة تستدعي أنْ يكون السّببُ متّصفاً بالجناية ، وجهةُ العبادة تستدعي أنْ يكون متّصفاً بالمشروعيّة، فلذلك جُعِل السّبَبُ شيئاً دائراً بينهما ليتطابق الأَثَرُ والمؤثّر ، إذْ الحكمُ نتيجةُ السّبب ، فيجب أنْ يكون على وِفَاقِ السّبب.

بيان هذا: أنّ اليمينَ المنعقدَةَ (عند الحِنْثِ سببٌ للكفّارة، فإنّ اليمينَ المنعقدةَ)[٣] مشروعةٌ مشتملةٌ على تعظيمِ الله تعالى في الابتداء، ومندوبٌ إليها، ولهذا شُرعت في بيْعةِ نَصرَةِ الحقّ، ونقْضُها بالحِنْثِ محظُور،

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) بينما يرى الشافعية وجوب الكفّارة فيها أيضاً ؛ لما أنّ سبب وجوبها عندهم هو ضمانُ المتلَف من حقوق الله تعالى جبراً ، فلم ينظروا إلى صفةِ الفعل سواءٌ تمحّض عدواناً، أو كان دائراً بين الحظر والإباحة

أنظر: المبسوط، للسرخسي، ١٢٧/٨، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٦٥٧/١٠ ، رؤوس المسائل للزمخشري ، ص ٤٧٧ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٩٩/٦-١٠٠ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ١٨٥ مختصر المزني ، ص ٢٥٤ ، المهذّب ، للشيرازي ، ٢١٧/٢ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٦

(٣) ساقطة من (ج)

قال الله تعالى في ذكر قوم بالمذمّة(١) : ﴿ وكانوا يُصِرُّونَ عَلَى الحِنْثِ العَظِيمِ ﴾(٢) وهو هتكُ (حُرمة)(٣) اسمِ الله تعالى ، فكان محظوراً(٤)

وكذلك قتلُ الخطأ فإنّه مباحٌ من حيثُ إنّه غير قاصد(٥) ، وقد يكون في الاصطياد وفي المرامات ، وكلاهما ثابتٌ شرعيّتهما بأمْرِ الإباحة ، ومحظورٌ من حيثُ إنّه مقصِّرٌ حيث ترَكَ التّأنّي(٦)

ولا يلزمُنا الفِطرُ العمدُ في رمضان(٧) ؛ لأنّه مباحٌ من حيثُ إنّه يُلاقي فعْلَ نفسِه الذي هو مملوكه ـ وهو الإمساك ـ (والإمساكُ)(٨) فِعْلُه الذي به يصيرُ متعبِّداً لله تعالى ، وإنما يصيرُ متعبِّداً بجعْلِ إمساكِهِ [١٢١/ب] الذي هو مِلْكه لله تعالى عبادة، وإلاّ فتصير جبْراً ، وما في الجبْر من معنى العبادة، فثبتَ أنّ الإمساكَ مِلْكُه، والفِطرُ يُلاقي الإمساك، فمن حيثُ إنّه يلاقي مِلْكَه مباح(٩) ، إلاّ أنّه لما تعلّق به حقّ الله تعالى صار محظوراً، فكان دائراً بين الحظْرِ والإباحة.

---

(١) في (ج) بالمَنَعَة

(٢) الآية (٤٦) من سورة الواقعة

(٣) ساقطة من (د)

(٤) وهوقول الشّعبيّ ، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: الحِنث العظيم الذّنب العظيم وهو الشّرك أنظر: بحر العلوم ، للسمرقندي ، ٣١٧/٣ ، تفسير البغوي ، ١٨/٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢١٣/١٧

(٥) أي أُبيحَ له الرّمي

(٦) أنظر : التقويم (٢٩ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٥٦/٢ـ٣٥٧ ، أصول السرخسي ، ١٠٩/١

(٧) هذا جوابُ سؤالٍ قد يردُ عليهم وهو : أنّ من أفطرَ عامداً في نهار رمضان أوجبتم عليه الكفّارة ، معَ أنّ الفِطرَ عمداً عدوانٌ محضٌ ليس فيه شائبةُ الإباحة ، فذكر وجه الإباحة في سياق كلامه

(٨) ساقطة من (ب)

(٩) في (ب) و (ج) و (د) : مباحٌ له

ولا يلزمنا قتْلَ المستأمن فإنّـه لايوجِـبُ الكفّـارة[١]، وإنْ لم يكـنْ محظوراً محضاً حتى لايجب القِصاصُ بقتله ؛ لأنّـا نقـول : إنّـا لاندّعـي أنّ كلّ ما دارَ بين الحظْرِ والإباحةِ يوجبُ الكفّارة ، فإنّ قطعَ يدَ الغير خطـأً دائرٌ بين الحظْرِ والإباحةِ ــ كقتلِ الخطأ ــ فإنّه غير موجِبٍ للكفّارة ، بـلْ نقول : الكفّارةُ لاتجبُ إلاّ بسببٍ دائرٍ بين الحظْرِ والإباحة ، ثـمّ نقـول : قتْـلُ المستأمنِ مـن حيـثُ الفعـلُ محظـورٌ محـضٌ وإنمـا الشّـبهةُ في المحـلّ، والكفّارةُ تجبُ جزاءً على الفعل ، فإذا عَرِيَ الفعـلُ عـن الشّبهة لايصلـحُ سبباً[٢]، بخلاف القِصاص فإنه وإنْ كان جزاءً على الفعلِ لكنّ المحلَّ فيـه معتبرٌ أيضاً، لأنّ ذلك حقّ العباد ، وحقّ العبادِ شُرِعَ جابراً[٣] لا زاجراً، فإذا كان المحلُّ معتبراً فالشّبهةُ المتمكّنةُ في المحلّ أثّرت في الفعلِ أيضاً[٤].

فإنْ قلت : يُشـكلُ على هذا كلّه ما إذا زَنَا في رمضانَ عـامداً أو شَرِب الخمرَ عامداً ، فإنّ فيهما الكفّارة ، وليس في سببِ هذه الكفّـارة شائبة الإباحة بلْ هما حَرامٌ محضٌ ، وعدوانٌ صِرْفٌ

قلت : فيه وجهـــان

أحدهما ما [٨٠/د] ذكرنا أنّ إباحةَ فِطْرِ العمْـدِ مـن حيـثُ إنّـه يلاقـي فِعْلَ نفسِه الذي هو مِلْكه حقيقةً ، وهو الإمساك ــ وقد بيّنا وجهه ــ ، فمن هذا الوجهِ لايتفاوتُ بين أنْ يكون ذلك الفعلُ محظوراً أو مباحاً ؛ لأنّ ثبوتَ

---

(١) وهذا جوابُ سؤالٍ قد يرِدُ أيضاً وهو : أنّ قتْل المستأمن فيه شُبهة الإباحـة ، ومـع ذلك لم توجبوا على القاتل الكفّارة ، فأجاب عنه بما ذكر

(٢) في (ج) لم يصلحْ سبباً

(٣) في (ج) جائزاً

(٤) أنظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٧

كونه مِلْكاً أورثَ شُبهةً في فِعله ، فكان في ترْكِ الإمساكِ شُبهةُ الإباحة من هذا الوجه ، لأنّه تصرَّفَ في مِلْكه ، إلى هذا أشـارَ الإمام الـبزدوي[١] ـ رحمه الله ـ في "مختصر التقويم"[٢] .

والثاني أنّ شُرْبَ الخمْرِ والزِّنا ههنا مفطِّران لا باعتبارِ أنّهمـا حـرامٌ محْض ، بلْ باعتبارِ وجُودِ العمْد ، حتى إنّه لو شرِبَ الخمرَ أو زَنَا ناسـياً لايفسدُ الصّوم فعُلـم بهـذا أنّ وجـوبَ الكفّـارةِ دائرٌ بالشُّربِ العمْدِ والوطْءِ العمْد ، من غير نظرٍ إلى وصْفِ الحُرمةِ ووصْفِ الحِـلّ ، لأنّ في غير العمدِ لا يفسُدُ الصّومُ فكيف تجبُ الكفّارة ؟

ثمّ نفسُ شُرْب العمْدِ متناولٌ للشُّربِ المباحِ كالماء ، والشُّربِ الحـرامِ كالخمر ، وكذلك الوطءُ العمدُ متنـاولٌ لـوطءِ المنكوحةِ ووطءِ الأجنبيّـة ، فكان كلّ دليلٍ يوجبُ دورانَ شُرْب الماءِ عمداً بين الحظْـرِ والإباحـةِ فذلـك بعينِه يوجِبُ دورانَ شُرْب الخمْرِ عمداً بينهما ، إذْ لم يؤثّر وصْفُ الحُرمة في حقِّ القضاء ، فضلاً عن وجوبِ الكفّارة في فصل النّاسي ـ على ما ذكرنـا ـ وكذلك في حقِّ الوطءِ، فعُلم بهذا أنّ ما ادّعينا من سببِ الكفّارةِ كونُه دائراً بين الحظْرِ والإباحةِ مبقيٌّ[٣] على حاله ـ كما ذكرنا ـ .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٢) سبق التعريف بهذا الكتـاب في القسـم الدّراسي ص (١٢٢) ، ولكـن أشـارَ إلى هذا النّقل الشيخ عبدالعزيز البخاري في "كشف الأسرار" ، ٣٥٦/٢

(٣) في (د) مبقّاً ، هكذا بالشّكل .

[سببُ مشروعيّة المعاملات]

قوله :{ والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها } " الباء " في { بتعلـــق } يتعلّـقُ بـ{ مشروعة } تقديـراً ، كـ" البـاء " في قولـه: {كالحج بالبيت} رجوعاً إلى تقديرِ قوله :{ مشروعة بأسباب } فكـان المعنى : وكالمعاملاتِ هي مشروعةٌ بسببٍ هو تعلُّقُ البقـاءِ المقـدور ، أو هي مشروعةٌ بسببِ تعلُّقِ البقاءِ المقدور .

و"الباء" في { بتعاطيها } يتعلّقُ بقوله :{ بتعلق البقـاء المقدور } أي المقـدَّر، والتّعـاطي: التّنـاول، وفي "المصـادر"[1]: { التّعـاطي: فـراز كرفتن}[2] والمرادُ هنا : تناولُ المعاملاتِ ومباشرتها

والمعنى : وسببُ المعـاملاتِ مثلُ النّكـاح [٨٩/جـ]والبيـعِ وغيرهمـا تعلُّقُ البقاءِ المقـدّر إلى يـوم القيامـة بمباشـرة هـذه المعـاملات ، وذلـك لأنّ الله تعالى حكَمَ ببقاءِ العالَم إلى مُـدّةٍ معلومـةٍ عنـده ، وقـد [١٠٠/أ] علّـق البقـاءَ ببقاءِ الجنْسِ والنّفس ، وبقاءُ الجنْسِ إنما يكون بالتّناسل ، ولا تناسُلَ إلاّ بإتيـانِ الذّكورِ الإناثَ في موضعِ الحرْث ، فشَرَعَ الله تعالى طريقاً يتأدّى بـه مـا قـدّر الله تعالى من غير أنْ يتّصل به[3] فسادٌ وضيـاع ، وهـو طريـق الازدواجِ بـلا شركةٍ في الوطء ، إذْ في الوطءِ على التّغالبِ فسَاد ، وفي الشّركةِ ضياع ، فإنّ الأبَ متى اشتُبه يتعذّر إيجابُ مئونة الولدِ عليه ، وما بالأمّ قوّةُ كسْـــــــبِ

---

(١) اسمُ هذا الكتاب هو "السّامي في الأسـامي ومصـادر اللّغـة" وهـو كتـابٌ في اللّغـة يذكرُ مصادر الأفعال وتصريفها في اللغة العربية ، وذكر معانيها باللّغة الفارسية وأحياناً مـا يذكر معانيها باللّغة العربية ، وقد سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٢١)

(٢) الثابت في كتاب "المصادر" قوله :{ التّعاطي : فراد أذن وفر'كرفتن } (٨٩ ـ أ).

(٣) في (ج) له

المال في أصلِ الجِبِلّة ، فيضيعُ الولد ، وكذلك في بقاءِ النّفس فإنّ الله تعالى خلَقَ الخلْقَ محتاجين إلى ما به تبقى أبدانُهم من المطعومِ والملبوس، وهم جُبِلوا على حبِّ البقاء ، وكلٌّ يطلبُ حصولَ ما به يحصلُ الدّوام، فلو لم يشرع الشّارعُ لتحصيلِ مقصودِهم عقوداً ينقطعُ بها طمعُ منْ لم يَفُزْ بالاختصاص بذلك ، لتَسَارع كلٌّ منهم إلى ما يميلُ [١٢٢/ب] إليه طبعُه وهواه ، وفي ذلك وقوعُ المنازعةِ والفسَاد ، والله لا يُحبُّ الفسَاد ، فلذلك شَرَع هذه العقود دفعاً للفسَاد ، ولهذا المعنى يختصُّ جوازُ البيعِ بما هو مُنْتفعٌ به في الحَالِ أو في المآل[١]

وعن هذا قلنا : إنّ البيعَ مع الشّروطِ أو الجهالةِ المفضيةِ إلى المنازعة لا يكون صحيحاً مشروعاً مطلقاً ؛ لما أنّ شرْعيّته لما كانت لتحصيلِ ما يحصلُ به البقاءُ مع قطْعِ المنازعة ، فشرْعيّته على وجهٍ يؤدِّي إلى المنازعةِ المؤدِّيةِ إلى الفسَادِ فتْحٌ لبابِ التّناقضِ والاختلاف ، وبابهما مسدود، فإنّه تعالى يتعالى عنْ أنْ يكونَ في حكمه التّناقضُ والاختلاف، وإليه وقعت الإشارةُ في قوله تعالى :﴿ ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾[٢]

[سببُ وجوب الإيمان]

قوله: {والإيمان بالآيات الدالة على حدث العالم} أي وكشرْعيّةِ الإيمانِ ووجوبِه بسببِ الآياتِ الدّالّة، أي سببُ[٣] وجوب الإيمانِ بالله تعالى

---

(١) أنظر : التقويم (٣٠ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٣٥٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٩/١ـ١١٠

(٢) الآية (٨٢) من سورة النّساء

(٣) في (ب) أي يثبتُ وجوب

كما هو بأسمائه وصفاته الآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَمِ في الظّاهر ؛ لأنّ وجوبَ الإيمانِ با لله تعالى مضافٌ إلى إيجابه في الحقيقة ، لكنّه منسُوبٌ إلى حِدَث العالَمِ تيسيراً على العباد ، وقطعاً لحُججِ المعاندين .

ولا نعني بهذا أنْ تكون سبباً لوحدانيّته ، وإنما نعني به أنّها سببٌ لوجوبِ الإيمانِ الذي هو فِعْلُ العبْد ، وهذه الآياتُ غير موجبةٍ بذواتِها، وكذلك عقْلُ منْ وجبَ عليه غير موجِبٍ عليه أيضاً ، ولكنّ ا لله تعالى هو الموجِب ، بأنْ أعطاهُ آلةً يستدلُّ بتلك الآلةِ على معرفةِ الواجب، كمن يقولُ لغيره : هاكَ السِّراجَ فإنْ أضاءَ لك الطّريقَ[1] فاسْلكه، كان الموجِبُ للسّلوكِ في الطريقِ هو الأمرُ بذلك ، لا الطّريقُ نفسُه، ولا السِّراج ، فالعقلُ بمنزلة السِّراج ، والآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَمِ بمنزلةِ الطّريق ، والتصديقُ من العبدِ والإقرارُ بمنزلة السّلوكِ في الطّريق، فهو واجبٌ بإيجابِ ا لله تعالى حقيقةً، وسببُه الظّاهر الآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَم ، ولهذا سُمّي علاماتٍ وعالَماً ؛ لأنه جُعل عَلَماً على وجوده ووحدانيّته، ولكنّ العَلَمَ للشّئ لا يكون موجباً بنفسِه، ولا نعني به أنّ هذه الآيات توجِبُ وحدانيّةَ ا لله تعالى ظاهراً أو حقيقةً، وإنما نعني: أنّها في الظّاهرِ سببٌ لوجوبِ التّصديق والإقرار على العبد.

ثمّ هذه الآياتُ دائمةٌ لا تحتملُ التغيير[2] بحال، إذْ لايتصوّرُ للمحدَثِ أنْ يكون غير محدَثٍ في شئٍ من الأوقات ، كانت فرضيّةُ الإيمانِ با لله تعالى دائمةً بدوامِ سببها، غير محتملةٍ للنّسخِ والتبديلِ بحال، ولهذا صحّحنا إيمانَ الصّبيّ العاقل ؛ لأنّ السّببَ متقرِّرٌ في حقّه والخِطابُ بالأداءِ موضوعٌ عنه

---

[1] في (د) الطريق به

[2] الأولى أن يقال لا تحتملُ التغيّر بحال

بسببِ الصِّبا، كالمسافرِ إذا صامَ في شهر رمضانَ كان صحيحاً منه فرضاً، لتقرُّرِ سببه في حقِّه، وإنْ كان الخِطابُ بالأداءِ موضوعاً عنه قبلَ إدراكِ عدَّةٍ من أيّام أُخر ، كذا ذكره الشيخان[١] - رحمهما الله -[٢]، هذا الذي ذكرنا كُلّه قولُ عامّة مشايخنا[٣]

وذكرَ الإمام علاء الدِّين أبوبكر محمد بن أحمد السّمرقندي[٤] - رحمه الله - في آخر "ميزان الأصول" فقال : {ذكرَ القاضي الإمام أبوزيد[٥] - رحمه الله - أنّ سببَ وجوبِ أصلِ الدِّين - [و]هو معرفةُ الله تعالى كما هوَ[٦] - الآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَم ، ولكن فيه نَظَر ؛ لأنّ العالَم دليلُ وجودِ الصّانعِ وتوحيده ، فإنّ العاقلَ[٧] متى استدلَّ بعقله بالنّظر في العالَم - وهو محدَثٌ - عرَفَ المحدِث وعرفَ توحيدَه وصفاته ، والكلامُ في وجوبِ المعرفة لافي وجوده[٨] ، ووجودُ دليل المعرفةِ لا يكون دليلَ وجوبِ المعرفة ، فإنّ مَنْ

---

(١) يعني فخر الإسلام وشمس الأئمة ، وقد سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٧٧) والثاني ص (٩٠)

(٢) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢/٣٤٥-٣٤٦ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٢

(٣) أنظر بالإضافة إلى ما سبق: التقويم (٢٧ - ب) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٤٩، المغني ، للخبازي ، ص ٨١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٧٥-٤٧٦ ، كشف الأسرار ، لنبخاري ، ٢/٣٥٨ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٢/٧٢-٧٣

(٤) سبقَت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٦) في النسخة المطبوعة من "الميزان" : كما هو ، هو الآياتُ الدالّة ...... ، ولعلّ كلمة (هو) الثانية زائدة ، وهي غير موجودةٌ أيضاً في جميع نسخ كتاب "الوافي" ، وأضفت حرف "الواو" ليستقيم النصّ .

(٧) في (د) العقل

(٨) هكذا هي أيضاً في النسخة المطبوعة من "الميزان" ، والأولى أن يقال : لا في وجودها .

كان عنده دليل معرفة شيءٍ لا يجبُ عليه معرفته[١]، لكنّ الصّحيحَ أنْ يقال: (إنّ)[٢] سببَ وجوب المعرفة والتصديق له والإقرار به هو ترادفُ نِعَم الله تعالى (عليه)[٣] من نعمةِ الحياةِ وسلامةِ العقلِ والبدنِ [٨١/د] ونحو ذلك، فإنّ النّعمَ تقتضي وجوبَ شُكْر المُنعِم، والوجوبُ بإيجابِ الله تعالى، لكن بالعقل (يُعرف)[٤] أنّ كُفرانَ المُنعِم حرام، وشُكْر المُنعِم واجب }

وقال[٥] : {قال أيضاً : إنّ سببَ وجوبِ الصّلاةِ هو الوقت، وسببَ وجوبِ الصّومِ هو شهودُ شهْرِ رمضان، وسببَ وجوبِ الحجِّ هو البيت [١٢٣/ب] ولكن لايُعقلُ كوْن أنفس الأوقاتِ [١٠١/أ] أسباباً، وفي الحقيقةِ تتابعُ نِعَمِ الله تعالى عليهم في كلِّ وقتٍ من هذه الأوقاتِ الخمسة سببُ وجوب الصّلاةِ فيه شكراً لما أنعمَ الله تعالى عليهم [٩٠/جـ] والوقتُ ظرفٌ للنّعم مقدّرٌ لها أيضاً، فأُضيفَ الوجوبُ إلى الوقتِ ظاهراً }[٦] وكذلك ذكر في أسبابِ سائر العبادات، ووافق عامّة المشايخ[٧] في أسبابِ غير العبادات من المعاملاتِ وغيرها[٨]

---

(١) كمن عنده كتب الشرائع مثلاً، لايجبُ عليه تعلّمها باعتبار وجود الكتب، بل الوجوب بمعنىً آخر. كذا في حاشية النسخة (د)

(٢) ساقطة من (د)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) في (أ) : وقال صاحب "الميزان" : قال أبو زيدٍ : إنّ سببَ وجوب الصّلاة ....، وهي زيادة توضيح، لكن الثابت في النسخة المطبوعة من "الميزان" ما هو الثابت في باقي النسخ.

(٦) إنتهى كلام السمرقندي - رحمه الله -، أنظر : الميزان، ص ٧٤٩ ـ ٧٥٠.

(٧) في (د) ووافق عليه المشايخ

(٨) أنظر : الميزان، ص ٧٥١

[الأمرُ بالمشروعات إنما هو لطلبِ الأداء]

قوله:{ وإنما الأمر } إلى آخره، جوابُ سؤالٍ بأنْ يقال: لو كان الوجوبُ بهذه الأسبابِ ما فائدةُ الأمْرِ بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ ﴾(١) وقوله :﴿ وآتوا الزَّكَاةَ ﴾(٢) وقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فلْيصُمْه ﴾(٣) وقوله ﷺ : ﴿ حجّوا بيتَ ربِّكم ﴾(٤) ؟

فأجابَ عنه وقال : الأمرُ إنما وَرَدَ لإلزامِ أداءِ الواجبِ الذي وجَبَ علينا بسببِه المذكور في حقِّ كلٍّ واجب ، وفرّقنا فيما تقدّم غير مرّة بين الذي يوجبُ نفسَ الوجوب ، وبين الذي يوجبُ الأداء ، (إذْ)(٥) الأوّلُ لشغْلِ الذمّةِ بالواجب، والثّاني لطلبِ التّفريغ، وأثرُ الأوّل على طريق الجبْر،

---

(١) الآية (٧٨) من سورة الإسراء

(٢) الآية (١١٠) من سورة البقرة

(٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة

(٤) ذكره الزّبيدي في "إتحاف السّادة المتقين" ١٨٧/٤ ، ونسبه للطبراني في "مسند الشاميين" عن أبي الدرداء ﷺ ، ١٨٧/٤

وبلفظ ﴿ حُجّوا قبل أن لاتحجّوا ﴾ رُوي عن عليّ بن أبي طالب وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ ، فحديثُ عليٍّ ﷺ أخرجه الحاكم في "مستدركه" ، ٤٤٨/١ ، والبيهقي في "السنن الكبرى" ، ٣٤٠/٤ ، وقال السيوطي في "الجامع الصغير" : {صحيح}، ٣٧٥/٣(٣٦٨٣) .

وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه الدارقطني في "سننه" ، ٣٠٢/٢ ، والبيهقي ، ٣٤١/٤ ، ورمز له السيوطي بالضّعف ، الجامع الصغير ، ٣٧٥/٣(٣٦٨٤)

وأخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة بلفظ ﴿ يايّها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا﴾ كتاب الحج ، باب فرض الحجّ مرّةً في العمر ، ٩٧٥/٢(١٣٣٧)

(٥) ساقطة من (د)

فلذلك لم يتوقّف على قيامِ الفَهْم والعقْل، وأثرُ الثّاني على طريق الاختيار ، فلذلك توقّفَ على قيامِ الفَهْم والعقل[١] .

قوله :{ ودلالة هذا الأصل إجماعهم } أي والدّليلُ على أنّ الأمْرَ لإلزامِ الأداءِ ، والوجوبُ يضافُ إلى السّبب : وجوبُ الصّلاةِ على النّائمِ والمغمى عليه ، والخطابُ غير موجودٍ في حقّهما ؛ لأنّ أهليّة الخطابِ منعدمة لأنها بالعقل تكون

والدّليلُ على الوجوب : أنّا أوجبنا القضاءَ عليهما بعد الانتباهِ والإفَاقَة والقضَاءُ يعتمدُ سابقةَ الوجوب ، فعلى هذا التحقيق كان معنى قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا ﴾ أي أقيموا الصّلاةَ التي أوجبتُها عليكم بالسّببِ الذي جعلتُه سبباً لها ، كقول القائل : أدِّ الثّمنَ الذي وجبَ عليكَ بسببهِ وهو الشِّراءُ السّابق[٢]

---

(١) أنظر ص (٦٨٥ وما بعدها) من هذا الكتاب

وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٤١/٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير (١٣٨ ـ ب)

(٢) أنظر : التقويم (٢٧ ـ أ ـ ب)، أصول البزدوي، ٣٤٢/٢، أصول السرخسي، ١٠٠/١ـ١٠١ الميزان ، ص ٧٤٨ـ٧٤٩.

[بيان كيفية معرفة أسباب الأحكام]

[وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه ، وتعلقه به ، لأنّ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا له ، وإنما يضاف إلى الشرط مجازا ، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره دلّ أنه مضاف إليه

وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سببا والفطر شرطا مع وجود الإضافة إليهما لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سببا ـ وهو المئونة ـ يتجدد بمضي الزمان ، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول، ويصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه .

وعلى هذا ، تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب ـ وهو الأرض النامية ـ في العشر حقيقة ، وفي الخراج حكما ، بالتمكن من الزراعة]

قوله : {لأن الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا له} لأنّ الإضافةَ للاختصاصِ (١) ، أي يكون المسبَّب مخصوصاً بالسّبب، وأقوى وجوه الاختصاصِ إضافةُ المسبَّب إلى السّبب ؛ لأنّه حادثٌ به يقال : كسْبُ

---

(١) واختصاصُ الشئ بغيره يكون بمعانٍ منها معنى المِلْك ، تقول : غلامُ زيد ، أي الغلام المملوك لزيد ، وقد يكون بمعنى النّسب، تقول : هذا ابن فلان ، فاختصاصُ الابن بالأبِ هنا اختصاصٌ بالنّسب ، وقد يكون بمعنى الجزئيّة ، تقــول : هذه يدُ فلان ، أي جزءٌ من فلان.

أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٣٤٣.

فلان، أي حدَثَ له باكتسابه ، وإنما يضافُ(١) إلى الشّرطِ مجازاً؛ لمشابهته العلّة من حيث إنّ الحكمَ يوجدُ عنده، فصار كالعلّة التي يوجدُ الحكمُ عندها لا بها، ولهذا يجبُ الضّمان على صاحبِ الشّرطِ عند تعذّرِ إضافةِ الحكمِ إلى صاحبِ العلّة(٢)، والكلامُ لحقيقته حتى يقومَ الدّليلُ على مجازه.

قوله :{ مع وجود الإضافة إليهما } أي مع وجودِ إضافةِ الصّدقةِ إلى الفِطْرِ والرّأس ، أمّا الإضافةُ إلى الفِطْرِ فظاهرةٌ حيث يقال : صدقةُ الفِطْر ، وأمّا الإضافةُ إلى الرّأسِ فكقول القائل:

زكاةُ رؤوسِ النّاسِ ضحوةَ فِطرهم
بقولِ رسولِ الله صاعٌ من البُرِّ
(ورأسُكِ أعلى قيمةً فتصدّقي
بفيكِ علينا وهو صَاعٌ من الدّرِّ)(٣)

فتعارضت الجهتانِ فرجّحنا الرّأسَ بالسببيّةِ باعتبارِ وصفِ المؤونة، إلى هذا أشارَ بقوله :{لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا} وتقريره من وجهين:

---

(١) أي الحكم

(٢) كمن حفرَ بئراً فسقطَ فيها إنسانٌ فمات ، أو شقَّ زِقَّ دُهنٍ فسالَ ما فيه ، فالأصلُ إضافةُ الحكمِ إلى العلّة وهي هنا ثِقَلُ الإنسان ، وسيلانُ الدّهن ، ولكن لّما تعذّرَ إضافةُ الحكمِ إلى هذه العِلل أُضيفَ الحكمُ إلى صاحبِ الشّرطِ وهو الحافرُ والشّاقّ

(٣) البيت الثاني ساقط من (ج) و (د) ، لم أهتدِ إلى القائل ، ولكن ذكر البيت الأوّل ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير" ٣/٢١٠

أحدهما

أنّ صدقةَ الفِطْرِ وُصفت بكونها مؤونة ، حتى قيل : إنّهـا عبـادةٌ فيها معنى المؤونة ـ على ما يجئ ـ (١) ، ومؤونةُ الشّـئِ مـا يكـون سـبباً لبقاءِ ذلك الشّئ ، يقال إنّ مؤونته على فلان ، يُراد به أنّ ما يحتاج إليه في بقائه من الطّعامِ واللّباسِ على فـلان ، وهـذا المعنـى إنمـا يستقيمُ في الرّأسِ لا في الفِطْـر ، فإنّهـا صـارت سـبباً لبقائـهِ وبقـاءِ مـنْ في عِيالـه ، والفِطرُ لايوصفُ بالبقاء ، أو وجبتْ شُكراً لنعمةِ بقائهم (١)

والوجهُ الثاني

قوله ﷺ : ﴿ أدُّوا عمّن تمونون ﴾ (٢) ؛لأنّ كلمة "عن" لانـتزاعِ الشّئِ عن الشّئ ، وهو لايخلو:

---

(١) ص (١٤٩٧) من هذا الكتاب

(١) أنظر : التقويم (٢٩ ـ ب) ، أصول الشاشـي ، ص ٣٧٣ ، أصـول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧٨/١ .

(٢) ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" وقال : أخرجه الشافعي مرسلاً ، نيل الأوطار ، ٢٥١/٤.

و لم أجده بهذا اللفظ ، وإنما هو بحرف "من" فقال :" ممّن تمونون " **فقـد أخــرج الشافعي** عن ابن أبي يحي عن جعفر بن محمد عن أبيـه " أنّ رسـول ا لله ﷺ فـرضَ زكـاة الفِطرِ على كلّ حرٍّ وعبدٍ ، ذكـرٍ وأنثـى ممّـن تمونـون " ، سـنن الشـافعي ، ٣٧/٢(٣٧٥) **وأخرجه البيهقي في** "السنن" الكبرى" ، ١٦١/٤

وأخرجـه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بـن موسـى الرِّضـا عـن أبيـه عـن جدّه عن آبائه ، أنظر: سنن الدارقضني ، ١٤٠/٢ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٦١/٤.

قال الزيلعـــي :{ هو حديثٌ مرسل ، فإنّ جدّ علي بن موسى هو جعفـــر الصّادق بن محمد ابن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب ﷺ ، وجعفـر لم يُـدرك الصّحابة ، وقـد أخرج له الشيخان وقـال ابن حبّان في "الثقات" : يُحتجّ بحديثه ما لم يكـن مـن رواية أولاده عنه ، فإنّ في حديث ولده مناكير كثيرة } نصب الراية ، ٤١٣/٢.

= = =

ــ إمّا أنْ يكون الذي دخلَ عليه "عن" وهو قولـه :﴿ مـنْ تمونـون ﴾ سبباً يُنتزعُ الحكم عنه

ــ أو محلاً يجبُ الحقُّ عليه ، ثمّ ينوبُ عنه غيره ، فكان لانتزاعِ النّيابة.

ولا يحتمل غير ذلك ، فبطلَ الثّاني ؛ لاستحالةِ الوجوبِ على العبـدِ والكافر ، فتعيَّن الأوّل ، فكان هذا مرجِّحاً للرّأسِ في كونه سبباً[١] .

قوله : { وتكرر الوجوب بتكرر الفطر } هذا جواب إشكال وهو أنْ يقال: إنّ الشّئَ إذا لزمَ (الشّئَ)[٢] وتكرَّرَ (بتكرُّرِهِ ، يدلُّ على أنّه سببٌ لـه وقد تكرَّر الوجوبُ بتكرُّرِ الفِطْرِ مع اتّحادِ الرّأس ، يدلُّ على أنّ)[٣] الفِطرَ سببٌ له!.

فقال في جوابه : إنّ تكرُّرَ الوجوبِ لا بتكرُّرِ الفِطْرِ ، بلْ بتكـرُّرِ [١٢٤/ب] السّببِ ــ وهو الرّأس ــ ، وهو وإنْ كان متّحداً حقيقـةً

= = وأخرجه البيهقي موقوفاً على عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي ، السنن الكبرى ، ١٦١/٤

ورُوي من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من حديث القاسم بن عبـد الله بن عامر ابن زُرارة حدثنا عُمير بن عمّار الهمداني ثنا الأبيض بن الأغـرّ حدثـني الضّحـاك بـن عثمان عن نافعٍ عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطني وقال :{ رفعه القاسم وليـس بـالقويّ ، والصّواب الموقوف } سنن الدارقطني ، ١٤١/٢ ، وأخرجه البيهقي في "السنن الكـبرى"، ١٦١/٤ ، وقال :{ إسناده غير قوي }

قال الزيلعي نقلاً عن صاحب "التنقيح" :{ القاسمُ وعُمير لا يُعرفان بجرحٍ ولا تعديل، وكلاهما من أولاد المحدِّثين ، فإنّ والد القاسم مشهورٌ بالحديث ، وجدّ عُمير هو أبو العريـف الهمداني الكوفيّ المشهور ، والأبيض بن الأغرّ له مناكير } نصب الراية ، ٤١٣/٢.

(١) أنظـر : أصـول البزدوي ، ٣٥٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشـف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٤٧٧/١

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)

لكنه جُعلَ متكرِّراً تقديراً بتجدُّدِ المؤونة ، كالمالِ الواحدِ في بابِ الزّكاةِ جُعل متكرِّراً حكماً بتكرّرِ الحوْل ، لما أنّ المالَ إنما صار سبباً باعتبارِ وصْفِ النّماء ، والحوْلُ أُقيمَ مقامَ وصفِ النّماء ، والنّمـاءُ صِفةُ المـال ، فجُعل المالُ الواحدُ كالمتكرِّرِ حكماً ، فكذلك ههنا

والذي يُحقِّق سببيّةَ الرّأسِ أنّه يجبُ على الأبِ بسببِ الولد ، وعلى المولى بسببِ العبد ، ولو كان السّببُ هو الوقتُ لما اختصَّ بها الآباءُ والموالي ، لأنّه في حقِّ الكلّ سواء[١].

وكذلك الأرضُ في العُشْر والخراجِ (صارت)[٢] كالمتجدِّدةِ بتجدُّدِ ما كان الأرضُ لأجلِهِ (صارت)[٣] سبباً ــ وهو النّماء ــ ، فإنّ الأرضَ النّاميةَ سببٌ فيهما[٤]

أما دليلُ سببيّة الأرضِ فيهما الإضافةُ ، يقال : عُشْرُ الأرضِ ، وخراجُ الأرض ، وأما وصْفُ النّماءِ فبدليلِ أنّه لو اصطلمَ[٥] [١٠٢/أ] الزّرعَ آفةٌ لايجبُ العُشْرُ والخراج.

---

(١) أنظر: الأسرار، للدبّوسي (٩٣ ـ أ)، أصول السرخسي، ١٠٧/١ـ١٠٨، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٤٧٨/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٥٢/٢، التقرير والتحبير، ٢١٠/٣.

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أنظر : الأسرار ، لأبي زيد الدبّوسي (٢٧ ـ أ)

(٥) قال ابن فارس: {الصّادُ واللامُ والميمُ أصلٌ واحدٌ يدلّ على قطعٍ واستئصال}، وقال الأزهري {إذا أُبيد قومٌ من أصلهم قيل اصطلموا}، فاصطلامُ الزّرعِ هو: هلاكه وإبادته.

أنظر تهذيب اللغة ، ١٩٩/١٢ . معجم مقاييس اللغة ، ٢٩٩/٣

فعُلم بهذا أنّ سببيّة الأرضِ فيهما باعتبارِ وصْفِ النّمـاء ، ولكـنّ النّماءَ في حقِّ العُشرِ بحقيقةِ الخارج ، وفي الخَراجِ بتقديرِ الخارج ـ وهـو التّمكن من الزّراعة ـ[١] ، وقد بيّناهُ من قبل[٢] ـ والله أعلم ـ

---

(١) أنظر أصول البزدوي ، ٢/٣٥٣-٣٥٥ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٨ - ١٠٩.

(٢) أنظر ص (٧٩٧ - ٧٩٨) من هذا الكتاب

[فصـــلٌ في العزيمة والرّخصة]

[*العزيمة* في أحكام الشرع : اسم لما هو أصل منهـا غير متعلق بالعوارض ، *والرخصة :* اسم لما بُني على أعذار العباد .

والعزيمة أقسامٌ أربعـة : فرضٌ وواجبٌ وسنة ونفل]

فصـــلٌ

في العزيمة والرّخصـــة

لّما ذكرَ المشروعات وهي أربعٌ

ـــ عبـــاداتٌ	ـــ ومعاملاتٌ
ـــ وكفّاراتٌ	ـــ وعقوبات

بدأ في(هذا)[1] الفصلِ بتقسيمِ المشروعاتِ[٩١/جـ] التي هـي عبادات لأنّها هي الأُولى فقال : العباداتُ بجملتها على أربعـةِ أقسـام ، وتسـمّى هـذه الأقسـامُ بالعزيمـة ، ثـمّ لمـا ذَكَـر العزيمـةَ لمناسـبةِ ذِكْـر المشروعاتِ ذَكَر الرّخصةَ لمناسبةِ ذِكْـر العزيمـة ، فـإنّ الرّخصـةَ بمقابلـة العزيمة ـ على ما نبيّن ـ

---

(١) ساقطة من (ج)

وإذا ثبتَ هذا نقول : إنّ العزيمةَ من العزْم ، وهو في اللغةِ القصْدُ المؤكّد[١] قال الله تعالى :﴿ فنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾[٢] ، أي قصْداً متأكّداً في العِصْيان ، ومنه : جعْلُ العزيمةِ يميناً ، حتى إذا قال القائل : أعْزِمُ ، كان حالفاً ؛ لأنّ العبادَ إنما يؤكّدون قصْدَهم باليمين.

وفي الشّريعة[٣] : اسمٌ لما هو مشروعٌ ابتداءً من غير أنْ يكون متّصلاً بالعوارض . سُمِّيت عزيمةً ؛ لأنّها من حيث كونها أصلاً مشروعاً في نهايةٍ من الوكادةِ والقوّة ، حقّاً لله تعالى علينا بحُكمِ أنّه إلهنا ونحن عبيده[٤] .

والرّخصةُ في اللّغة : عبارةٌ عن اليُسرِ والسّهولة ، يقال : رخُصَ السّعرُ إذا تيسّرت الإصابةُ لكثرةِ وجود الأشكالِ وقِلّةِ الرّغائبِ فيها[٥]

وفي الشّريعة[٣] : اسمٌ لما بُنيَ على أعذارِ العباد ، وهو ما يُستباحُ بعذرٍ مع قيامِ المحرِّم[٦] وإنما قيّدنا بـ" قيامِ المحرِّم " : ليكون تعريفاً لما هو الأحقُّ في استحقاقِ اسم الرّخصة ــ على ما نبيّن ــ ، والتعريفاتُ [٨٢/د] جاريةٌ لإبانةِ الحقيقة .

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٥٢/٢ــ١٥٣ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٩٨٥/٥، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٣٠٨/٤ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٣٩٩/١٢-٤٠١ .

(٢) الآية (١١٥) من سورة طه

(٣) أنظر هامش رقم (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٤) أنظر أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، المغني ، ص ٨٣ ، أصول اللامشي، ص ٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٤٤٧/١-٤٤٨ .

(٥) الرُّخصة : على وزن غُرفة ، وقد تُضمّ (الخاء) للإتباع يقال : رُخُصة ، ويقال أيضاً: خُرْصة أنظر : تهذيب اللغة ، ١٣٤/٧ــ١٣٥ ، الصّحاح ، ١٠٤١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٥٠٠/٢، لسان العرب ، ٤٠/٧ ، المصباح المنير ، ص ٢٢٣-٢٢٤

(٦) أنظر أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، أصول اللامشي [illegible] كشف الأسرار شرح المنار [illegible]

وقيل : العزيمةُ هي ما استمرّ على الأمرِ الأوّلِ واستقرَّ علينا بِحُكمِ أنّه إلهنا ونحن عبيده ، والرّخصة هي : ما تغيّرَ من عُسرٍ إلى يُسرٍ بواسطةِ عُذر المكلّف[1]

---

(١) تعدّدت تعريفات العلماء للعزيمة والرّخصة ، ولكنّ المعنى قد يكون واحداً ، والخلافُ بينهم إنما هو فيما تشمله العزيمة من أحكام ،فذهب الحنفية إلى أنها تشملُ الفرضَ والواجبَ والسّنةَ والنّفل ، وبعض العلماء قصرَ العزيمة في الواجباتِ فقط منهم الغزالي والآمدي وابن قدامة والأصفهاني وغيرهم وجعلها القرافي في الواجبِ والمندوب ، وذهب الجمهور إلى أنها تشملُ الأحكامَ الخمسة ، ولا يخفى أنّ المتأمّل لكلامهم يجد أنّ مقصودَ من حصرَ العزيمةَ في أحدِ هذه الأحكامِ أوبعضها هو طلبُ الاختصارِ في الكلامِ ، فيؤول الأمر إلى جميع هذه الأحكام ، فهذا القاضي الإمام أبو زيد من الحنفية يصرّح بأنّ العزيمةَ هي :{ عبارةٌ عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العباداتِ والحلِّ والحرمة أصلاً بحقِّ أنه إلهنا ونحن عبيده ، فابتلانا ما شاء } وهذا السّمرقندي يقول :{ العزيمةُ اسمٌ للحكمِ الأصليّ في الشّرعِ لا لعارضِ أمرٍ ، وهو ما ذكرنا من الفرضِ والواجبِ والسنّةِ ونحوها ، وما ذكرنا من الحلالِ والحرامِ ونحوهما } وبه صرّح ابن السبكي في "الإبهاج"، وابن النّجار في "الكوكب المنير" وقال التفتازاني :{ الحقُّ أنّ العزيمةَ تشملُ الأحكامَ كلّها }

أنظر : التقويم (٣٨ ـ ب) ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٠ ، الميزان ، ص ٥٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٩٨/٢ـ٢٩٩ ، المستصفى ، ٩٨/١ ، المحصول ، ١٥٤/١/١ ، الإحكام، للآمدي ، ١٠١/١ ، روضة النّاظر ، لابن قدامة ، ص ٥٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٨٥ـ٨٧ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨١/١ـ٨٥ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٥٧/١ـ٤٥٨ ، الإبهاج لابن السبكي ، ٨١/١ـ٨٢ ، التلويح على التوضيح ، ١٢٧/٢ . بحر المحيط ، ٣٢٥/١ـ٣٢٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٦/١ ، التقرير والتحبير ، الكليات ، للكفوي ، ٣٧٩/٢ ، دستور العلماء ، للقاضي نكرى ، ١٣٢/٢

ثمّ العزيمةُ على أربعةِ أقسام

- فرضٌ - وواجبٌ
- وسُنّةٌ - ونفل

فوجهُ الانحصارِ في هذه الأربعة أنّ الحكمَ الثابت شرعاً لا يخلو:

- إمّا إن ثبتَ بدليلٍ يوجب العلمَ والعمل
- أو يوجبُ[١] أحدهما
- أو لا يوجبُ شيئاً منهما

فإنْ ثبتَ بدليلٍ يوجبهما فهو " **الفرض**" ، وإنْ ثبتَ بدليلٍ يوجب أحدهما فهو " **الواجب**"

وإنْ ثبتَ بدليلٍ لا يوجبُ شيئاً منهما فلا يخلو

- إمّا إنْ كان المكلّف مطالباً بإقامته
- أو لا

فإنْ كان فهو " **السّنة** " ، وإلاّ فهو " **النّفل** "

---

(١) في (ج) أو بوجود

[أنواع العزيمـــــــــة]

[أولاً الفرض]

[*فالفرض* : ما ثبت وجوبه بدليل لا شـبهة فيـه ، وحكمه : اللزوم علما ، وتصديقـاً بـالقلب وعمـلاً بـالبدن ، حتى يكفر جاحده ، ويفسق تاركه بلا عذر]

ثمّ الفرْضُ لغةً : عبارةٌ عن التّقدير[١] قال الله تعالى :﴿ فنِصْـفُ مَـا فَرَضْتُـمْ ﴾[٢] أي قـدّرتم بالتّسـمية ، وقـال الله تعـالى :﴿ سُـورَةٌ أَنْزلنَاهَا وفرَضْنَاهَا ﴾[٣] أي قطعنا الأحكامَ فيهـا قطعـاً ، وهـذا الاسـمُ يُنبئ عن معنيين:

أحدهما : عن شدّةِ الرّعايةِ في الحفْظ ؛ لأنّه مقطوعٌ (به)[٤]

والثاني عن التّخفيف ؛ لأنـه لمـا كـان مقـدَّراً متناهيـاً فـلا يصعبُ أداؤه، ومنه سُمّي "مكتوبة " للإشـارةِ إلى هذيـن المعنيـين ، لأنـه كُتـب علينا في اللّوحِ المحفوظ ، وكان لازماً أداؤه ، والكتابـة أيضـاً تُنبـئ عـن التّناهي .

---

(١) أنظر هذا المعنى وغيره مـن المعـاني فـي : تهذيـب اللغـة ، ١٣/١٢ ، الصّحـاح ، ١٠٩٧/٣-١٠٩٨ معجم مقاييس اللغة، ٤٨٨/٤-٤٨٩ ، لسان العرب ، ٢٠٢/٧-٢٠٦، المصباح المنير ، ص ٤٦٩ ، بيان كشف الألفاظ ، للآمشي ، ص ٢٥٧

(٢) الآية (٢٣٧) من سورة البقرة

(٣) الآية (١) من سورة النّـــور

(٤) ساقطة من (د)

وهو في الشّرع[١] : عبارةٌ عن حكمٍ مقدَّرٍ غير محتملٍ للزيادةِ والنّقصان ثابتٌ بدليلٍ لا شُبهةَ فيه ، مثل الإيمان والصّلاة والزّكاة[٢]

قوله :{ حتى يكفر جاحده }[٣] قال الشيخ[٤] ـ رحمه الله ـ : أنْ يُجعل قوله :{ حتى يكفر} من الإكفارِ أوْلى من أنْ يُجعلَ من التّكفير؛ لما أنّ الأوّل خاصٌّ في معنى النّسبةِ إلى الكُفر ، والثاني مشتَرك[٥] ، والخاصُّ أوْلى في الدّلالةِ على المرادِ من المشتَرك ، ومنه قول الشّاعر[٦] :

---

(١) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٢) أنظر : التقويم (٣٦ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢/٣٠٠ ، أصول السرخسي ، ١/١١٠، الغنية للسجستاني ، ص ٥٤ ، الميزان ، ص ٢٥ ، المغني ، ص ٨٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي، ١/٤٥٠ .

(٣) هذا هو حكم الفرض ، أنظر ما سبق من المصادر

(٤) يقصد به الإمام حافظ الدّين البخاري الكبير ـ رحمه الله ـ وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٧) ،كما سبقت الإشارة إلى كتابه أيضاً ص (١٢٨)

(٥) بين النّسبةِ إلى الكُفر ، وبين فِعْل المكفّر بأداءِ الكفّارة ، وكلاهما يُطلق عليه تكفيراً

(٦) هو الكُميْتُ بن زيد بن خنيس بن مجالد بن وُهيب الأسديّ الكوفيّ ، مقدَّمُ شعراءِ وقته ، وُلد سنة ٦٠ هـ ، روى عن الفرزدق وأبي جعفر الباقر ، وَوفَد على يزيد بن عبد الملك وعلى أخيه هشام ، قال أبو عبيدة : لو لم يكن لبني أسد منقبةٌ غير الكُميْت لكفاهم، حبّبهم إلى الناس وأبقى لهم ذِكراً ، كان يتشيّع لآل البيت ، توفي سنة ١٢٦ هـ . أنظر ترجمته في : الشّعر والشعراء ، لابن قتيبة ، ص ٣٦٨-٣٧١ ، الأغاني ، للأصفهاني، ١٨/٦٢٦٦-٦٣١١ ، سير أعلام النبلاء ، ٥/٣٨٨-٣٨٩ ، خزانة الأدب ، للبغدادي ، ١/١٤٤-١٤٧.

(وطائفةٌ قد أكفروني بِحُبِّكم)[(١)]

وطائفةٌ قالوا مُسيءٌ ومُذنبُ[(٢)]

أي نسَبوني إلى الكُفر [١٢٥/ب].

ثمّ إنما أوْجبَ الكُفرَ جُحودُ الفرضِ؛ لتبدُّلِ اعتقادِ المكلّفِ عمّا يلزمُهُ اعتقادُه على ذلك ، بخلافِ جُحودِ الواجِب ، حيث لم يوجِب الكُفر ؛ لعدمِ التّبدّلِ ، لأنّ التبدّلَ يقتضي سَابقةَ الثّبوت ، و لم يكن الاعتقادُ في الوجوبِ ثابتاً لعدمِ لزومِ الاعتقاد، بخلافِ ترْكِ العملِ ، فإنّهما ـ أي الفرْضُ والواجِبُ ـ لّما (استويا في وجوبِ العمل)[(٣)] استويا أيضاً في التفسيقِ في التّركِ عند استخفافِ دليلِ الواجب ، إذْ الاشتراكُ في العلّةِ يوجِبُ الاشتراكَ في الحكم ، لكن مع ذلك يتفاوتانِ أيضاً في العمل ، حتى اشتُرِطَ في التفسيقِ بترْكِ الواجبِ استخفافُ دليلِه، ولا يشترطُ ذلك في الفرْض ، فإنّه لو كان هو (في الفرضِ)[(٤)] لوجَبَ[(٥)] الكُفر، وذكرَ شمس الأئمة السرخسي

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) وهي من قصيدته التي أولها

طَربتُ وما شوْقاً إلى البيضِ أطرَبُ ولا لعباً منّي وذو الشّيبِ يلعبُ

أنظر : شرح هاشميّات الكُميْت ، لأبي ريّاش القيسيّ ، ص ٥٣ . ولكنّ الكُميت قال عقيب هذا البيت الذي استشهدَ به السّغناقي وشيخه

فما ساءَني تكفيرُ هاتيكَ منهم ولا عيبُ هاتيكَ التي هيَ أعيَبُ

فأتَى بالمصدر وهو (التكفير) صريحاً ، وبهذا يكون قد أورَدَ اللّفظتين جميعاً ، فلا وجْه للاقتصار على إحديهما

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) في (ج) و (د) يوجبُ ، والمعنى واحد

ـ رحمه الله ـ[(١)] : {والفرضُ والواجبُ كلّ واحدٍ منهما لازمٌ ـــ يعـني عملاً ـــ، إلاّ أنّ تأثيرَ الفرضِ أكثر ،ومنه سُمّي الحـزُّ في الخشـبةِ فرضـاً؛ لبقاءِ أثره على كلّ حال ويُسمّى السّقوطُ على الأرضِ وجوباً؛ لأنّه قد لايبقى أثَرُه في الثّاني[(٢)] }[(٣)] ومنه فُرْضَةُ السُّـفن لُمرْفـئـها[(٤)] ، وهـو مُلْتزمها .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) في النسخة المطبوعة من أُصـول السرخسـي لا يبقـى أثـره في البـاقي ولعـلّ الصّـواب هو ما ذكر في الكتاب هنـا

(٣) أصول السرخسي ، ١/١١١

(٤) الفُرْضَـــة : هي المشْرعةُ في النّهر وغيره ، وهي مرْفأ السّفن ، وقال الإمـام حميـد الدِّين الضرير : { فُرضةُ السّفن الموضعُ الذي تُشدُّ فيه السّفن }

أنظـــر : تهذيب اللغة ، ١٢/١٤ ، معجم مقاييس اللغـة ، ٤/٤٨٩ ، الفوائـد ، لحميـد الدين الضرير (١٣٢ ـ ب) ، لسان العرب ، ٧/٢٠٦ ، المصباح المنير ، ص ٤٦٩

[ثانياً : الواجب]

[***والواجب*** : ماثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، ***وحكمه*** : اللزوم عملا بالبدن ، لا علما باليقين ، حتى لايكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، فأما متأولا فلا] .

قوله : { والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة }(١) الواجبُ مأخوذٌ من الوجُوبِ وهو السّقوطُ لغةً(٢) ، ثمّ معنى السّقوط فيه لايخلو :

ـ إمّا إنْ كان لأنّه سقَطَ لزومُ اعتقادِه عن العبد ـ بخلافِ الفرضِ ـ فلذلك سُمّي واجباً

ـ أوْ لأنّه لما لم يوجِبْ دليلُه العِلمَ والاعتقادَ على العبْدِ مع لُزومِ حُكمِهِ في حقِّ العمل ، صار حكمُ ذلك الدّليل كالسّاقطِ عليه أداؤهُ من غير تحمُّلٍ ـ بخلافِ الفرضِ ـ ، فإنّا لما علمنا وجوبَه علينا بدليلٍ قطعيٍّ [١٠٣/أ] إلتزمنا أداءَه ، صِرْنا كأنّا تحمّلناه ، فلم يكن ساقطاً علينا بدون الالتزام

---

(١) أنظر تعريف الواجب في : التقويم (٣٦ ـ ب)(٣٧ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٣٠١/٢، أصول السرخسي ، ١١١/١ ، الغُنية ، ص ٥٤ ، الميزان ، ص ٢٨ ، أصول اللاّمشي، ص ٥٧ ، المغني ، ص ٨٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥١/١

(٢) أنظر معنى الواجب في اللغة في : تهذيب اللغة ، ٢٢٢/١١-٢٢٤ ، معجم مقاييس اللغة، ٨٩/٦ـ٩٠ ، بيان كشف الألفاظ ، للاّمشي ، ص ٢٥٨ ، المصباح المنير ، ص ٦٤٨

وقيل : هو مشتقٌّ من الوَجْبةِ وهي الاضطراب(١) ، قال القائل(٢) :

وللفـــــؤادِ وجيبٌ تحت أَبْهَره

لَدْمَ الغُـلامِ وراءَ الغيبِ بالحجرِ(٣)

الأبهَر : عِرقٌ مستبطِنٌ الصّلبَ إذا انقطعَ ماتَ صاحبه ، اللّـدْم : الضَّرْب ، الغيْب : الجِدَار ، فلنوعِ شُبهةٍ في دليله يتمكّن فيـه اضطـرابٌ سُمّي واجباً ، وهذا نحو : قراءةُ الفاتحةِ في الصّلاة ، وتعديلُ الأركـان ، والطّهارةُ في الطّواف ، والسّعيُ في الحجّ ، وأصلُ العمرة ، والوترُ(٤)

---

(١) أنظر تعريف الواجب فيما سبق

(٢) وهو ابن مقبل ، تميم بن أبيّ بن مقبل بن عوف بن حنيف من قبائل قيس عيلان ، عاصر الجاهليّة والإسلام ، وهو من المعمّرين بلغ ١٢٠ سنة ، تزوّج امرأة أبيه في الجاهلية ففرّق الإسلام بينهما ، ثم تزوّج ابنة عصر العقيلي ، وله عشرة أبناء كلهم شعراء ، هجَا النّجاشي الشّاعر فاستعدى عليه عمر ابن الخطاب ﷺ فحدّه

أنظر ترجمته في:طبقات فحول الشعراء، ١/١٤٣ـ١٥٠ ، الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، ١/٤٥٥ـ٤٥٨ (٨٢) ، الإصابة ، لابن حجر ، ١/٣٧٧ـ٣٧٨(٨٦٣) ، خزانة الأدب ، للبغدادي ، ١/٢٣١ـ٢٣٣

(٣) أنظر هذا البيت له في "ديوانه" ، ص ٩٩ ، رقم البيت (٧١) .

(٤) قالت الحنفية : الواجب ما ثبتَ بدليلٍ فيه شُبهة ، وعلى هذا فالشّبهةُ قد تكون في المتن (المعنى) أو السَّند ، فالآيةُ المأوّلةُ والقياسُ وخبرُ الواحدِ والعامُّ المخصوص أدلّةٌ ظنّيّةٌ ، فالثابتُ بها يكون ثابتاً بطريق الوجـوب ، أمّا أدلّةُ الكتابِ التي لاتحتملُ التأويلَ وكذا السنّةُ المتواترة الثابتُ بها ثابتٌ بطريق الفرض ، ولهذا قيـل : الفرضُ ما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ ، والواجبُ ما ثبتَ بدليلٍ ظنيٍّ

وخصَّ القاضي الإمام الدّبوسيّ ـ رحمه الله ـ الواجبُ ما ثبتَ بخبرِ الواحدِ فقال: {المرادُ به في باب الشّرع ما ثبتَ لزومه بخبرِ الواحـدِ الذي يوجبُ العمـلَ دون العلم} وما ذكره الحنفيّة من التفرقةِ بين الفرضِ والواجبِ هو روايةٌ عن الإمام أحمد ، وهو اختيارُ القـاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية ، وابن شاقلاً والحلواني من الحنابلة ، ولكن يَردُ على الحنفيّة أنّهم جعلوا القَعدةَ في الصّلاةِ فرضاً، ومسحُ رُبعِ الرأسِ فرضاً، والعُشرُ في الأقواتِ وفيما دون خمسةِ أوْسقٍ فرضاً، مع كونها ثابتةٌ بأخبارِ الآحاد كذا ذكره الزّركشي. ـ ـ ـ

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يُنكـرُ هذا القسمَ ويُلحِقه بالفرْض [١]، فإنْ

= = أنظر : التقويم (٣٧ ـ أ) ، الإبهـاج ، لابـن السبكي ، ٥٥/١ـ٥٦ ، البحر المحيط ، ١٨١/١ـ١٨٣ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٥٢/١ـ٣٥٣

(١) لم يُنكر الشافعيّة انقسام الواجب إلى مقطوعٍ به ومظنون ، ولكن لا يجعلـون لكـلّ قسمٍ اسمٌ على حِدَة ، يقـــول الغزالي :{ نحن لا ننكرُ انقسـامَ الواجـبِ إلى مقطـوعٍ ومظنون } ، وباستعراض أقوال العلماء في هذه المسألة يتبيّن الآتي

أ ـ إتفاقُ الجميعِ على القسمةِ في الدّليل ، فمنه القاطعُ ومنه الظنيّ

ب ـ إتفاقهم على القسمةِ في الحكم ، فمنه المقطوعُ به ومنه المظنون فيه

جـ ـ إتفاقهم على اختلافِ المعنى اللغوي لكلٍّ من الفرض والواجب

د ـ إتفاقهم على أنّ الواجبَ قد يُطلقُ على ما هو أعمّ مـن الفـرضِ والواجـب ، يقـول صدر الشريعة { وقد يُطلق الواجبُ عندنا على المعنى الأعمّ أيضاً }

هـ ـ إتفاقهم على تسميةِ الظنيّ واجباً

من أجل ذلك ذكر سيف الدين الآمدي أنّ الرّاجح هو مذهب الشـافعي ـ رحمه الله ـ في عدم التفـــرقة بينهما شرعاً ، وذكر وجهَ ذلك ، بل ذهب ابن بَرْهـان إلى أنـه إنْ كان ولابدّ من التقسيمِ والتسميةِ فالعكسُ أوْلى فقـال :{ إنّكـم أخطـأتم في الوضـعِ ، فـإنّ الوجوبَ أليقُ بما كان مقطوعاً به من الفرض } وبيّن ـ رحمه الله ـ وجهة نظره في ذلك

وذهب البعض الآخر من العلماء إلى أنّ الـنّزاع لفظيٌّ ، قاله الغزالي والطوفيّ وعضـد الملّة والدّين الإيجي والكمال ابن الهمام وغيرهم ، قـال الطّوفي :{ النّزاعُ في المسألةِ إنما هـو في اللّفـظِ مع اتفاقنا على المعنى ، إذْ لا نزاعَ بيننا وبينهم في انقسامِ ما أوجبه الشّرعُ علينا وألزمنا إيّاه من التكـاليفِ إلى قطعيٍّ وظنيٍّ ، واتفقنا على تسميةِ الظنيّ واجباً ، وبقيَ النّـزاعُ في القطعيّ فنحـن نسـميه واجباً وفرضاً ، وهم يخصّونه باسمِ الفرض ، وذلك مما لايضرّنا وإيّاهم ، فليسمّوه ما شاؤا }

أنظر : الميزان ، للسـمرقندي ، ص ٢٨ـ٣٢ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٣٠٣/٢ـ٣٠٥ ، المستصفى للغزالي ، ٦٦/١ ، الوصول إلى الأصـول ، لابـن برهـان ، ٧٨/١ـ٨٠ ، المحصـول ، ١١٩/١/١ـ١٢١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٧٥/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢٧٤/١ـ٢٧٨، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٥٧/١ـ٥٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٢٨/١ـ٢٣٢ ، الإبهـاج ، لابن السبكي ، ٥٥/١ـ٥٦ ، التلويح على التوضيح ، ١٢٤/٢ ، البحر المحيط ، ١٨١/١ـ١٨٤ ، شرح الكوكب المنير ٣٥١/١ـ٣٥٤ ، التقرير والتحبير ، ١٤٨/٢ ، إرشاد الفحول ، ص ٦

كان إنكارُه ذلك الاسم[١] فقد بيّنا معنى الاسم، وإنْ كان للحكمِ فهو إنكارٌ فاسد[٢]؛ لأنّ ثبوتَ الحكمِ بحسبِ ثُبوتِ الدّليل، ولا خلافَ بيننا وبينه أنّ هذا التفاوت يتحقّقُ في الدّليل ، فإنّ خبرَ الواحدِ لايوجبُ علمَ اليقين، لاحتمالِ الغَلطِ من الرّاوي، وهو دليلٌ موجبٌ للعَمَلِ لحُسْنِ الظنِّ بالرّاوي، وترجَّح جانبُ الصّدقِ لظهورِ عدالته، فيثبتُ حكمُ هذا القسمِ بحسبِ دليلهِ وهو أنّه لايكفُرُ جاحِدُه؛ لأنّ دليلَه لا يوجبُ علمَ اليقين ، ويجبُ (العملُ)[٣] به ، لأنّ دليلَه موجِبٌ للعمل ، لترجُّحِ جانبِ الصّدق[٤] .

بيان هذا : أنّ فرضيّةَ القراءةِ في الصّلواتِ ثابتةٌ بدليلٍ مقطوعٍ به، وهو قوله تعالى ﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾[٥] وتعيُّنُ الفاتحةِ ثابتٌ بخبرِ الواحد ، فمن جعلَ ذلك فرْضاً كان زائداً على النصِّ ــ وهو نسْخٌ ــ وخبرُ الواحدِ لايصلحُ لنسخِ الكتاب ، ومنْ قال : يجبُ العملُ به من غير أنْ يكون فرضاً ، كان مقرِّراً للثابتِ بالنصِّ على حالِه ، وعاملاً بالدّليلِ الآخَرِ بحسبِ موجَبه.

وفي القوْلِ بفرضيّةِ ما ثبتَ بخبرِ الواحدِ رفْعٌ للدّليلِ الذي فيه شُبهةٌ عن درجته قصْداً ، أو حطٌّ للدّليلِ الذي لاشُبهةَ فيه قصْداً ، وكلُّ واحدٍ منهما

---

(١) لم يُنكر أحدٌ الخلافَ في التسميةِ لغة ، فلكلِّ لفظٍ من الواجبِ والفرضِ معنىً يختصُّ به.

(٢) لم يُنكر الشافعية ثبوتَ الفرقِ بين حكمِ الدليلِ القطعيِّ وحكمِ الدليلِ الظنّي ، ولكنّ الزركشي ـ رحمه الله ـ يقول :{ ليس هذا من ضرورياتِ الفرق } .

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) كذلك لم يُنكر الشّافعية الفرق بين منكرِ الواجبِ ومنكرِ الفرْض ، من حيثُ الإكفارُ وعدمُه ، يقول ابن أمير حاج :{ ولا ينكرون ــ أي الشّافعية ــ اختلافَ حالِهما أي القطعيّ والظنّيّ من حيثُ الإكفارُ وعدمُه } التقرير والتحبير ، ١٤٨/٢

(٥) الآية (٢٠) من سورة المزمّل

تقصيرٌ في حقِّ العمل بقدْر الدّليلِ لا يجوزُ المصيرُ إليه ، وكذلك الحكمُ في تعديلِ الأركانِ وغيره ، واندرجَ بيانُ حكمِ الواجبِ فيما ذكرنا

قوله :{ إذا استخف بأخبار الآحاد } بأنْ لم يعملْ بما توجبُه أخبارُ الآحادِ بعدَ أنْ علِمَ صحّةَ تلك الأخبار ، وبعدَ أنْ علِمَ موجبها تهاوناً ، وقلّةَ مبالاةٍ بها(١)

قوله:{ فأما متأولا فلا }أي فأمّا إذا تركَ العملَ بما يوجبُ ظاهرَ أخبارِ الآحادِ بسببِ أنّ تأويلَها عندَهُ على خلافِ ما يقتضِيه ظَاهرُ تلكَ الأخبارِ فلا يكون فاسقاً، بلْ يكون عاملاً بأقوى الدّليلين، ومأوِّلاً لأضْعَفهما ، لأنّه إنما يتركُ العملَ بظاهره حينئذٍ لتعارض دليلٍ أقوى منه.

---

(١) هذا تتميمٌ لحكمِ الواجب ، فقد سبق بيانُ أنه يجبُ العملُ به ، وإنْ كان لا يكفرُ جاحده، أمّا تـرْكُ العملِ به فقد ذكر الشيخ علاء الدِّين البخاري فيه ثلاثة أوجه

ــ إما أن يكون تركه مستخفاً بأخبارِ الآحاد ، بأنْ لايرى العملَ بها واجباً

ــ أو تركه متأولاً لها

ــ أو تركه غير مُستخِفٌ ولا متأوِّل

ففي **القسم الأول** : يجبُ تضليلُه وإنْ لم يكفر ؛ لأنّه رادٌّ لخبر الواحد ، وذلك بدعة ، **وفي القسم الثاني** : لا يجبُ التضليلُ ولا التفسيق ؛ لأنّ التأويلَ سيرةُ السّلفِ والخلفِ في النصوص عند التعارض ، **وفي القسم الأخير** : يُفسَّقُ ولا يُضلَّل ؛ لأنّ العملَ لما وجب ، كان الأداءُ طاعةً ، والتّركُ من غير تأويلٍ عصياناً وفسقاً ، قال :{ هذا هو المذكور في عامة الكتبِ، وعليه يدلّ كلام شمس الأئمة ــ رحمه الله ــ أيضاً ، وهو الصّحيح} كشف الأسرار، ٣٠٣/٢

وانظر أيضاً : التقويم (٣٧ ــ ب)(٣٨ ــ أ) ، أصولُ السرخسي، ١١١/١ــ١١٣ ، الغُنية ، للسجستاني ، ص ٥٥ــ٥٦ كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٥٢/١ــ٤٥٣

ونظير هـــذا(١)

مـا قـال الشّـافعي ـــ رحمـه الله ـ : المسنونُ في التّحريمـة أنْ يرفـعَ المُصلّي يديه إلى منكِبَيه(٢) ، وهو قولُ ابن عمرَ(٣) ـ رضي الله عنهما ـــ ، واحتجّ بحديث أبي حُميدٍ السّاعديّ(٤) ﷺ أنّه كان في عشرةٍ من أصحابه

(١) أي نظير ما لو ترَكَ العملَ بخبرِ الواحدِ متأوّلاً

(٢) أنظـر :الأم ، للشافعي ، ٨٩/١ ـ ٩٠ ، المهذّب ، للشيرازي ، ٧١/١ ، الأوسط، لابن المنذر ، ٧٢/٣

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطّاب بن نُفيل القرشيّ العَدَويّ ، وُلد في السّنة الثالثة من المبعثِ النّبوي الشّريف ، أسلم مع أبيه وهاجَرَ وهو ابن عشر سنين ، وعُرِض على رسـولِ الله ﷺ يومَ بدْرٍ وأُحُدٍ فاستصغره ، وأجازه يومَ الخنـــــدق ، قال عنه ﷺ :﴿ نِعْمَ الرّجلُ عبدالله لو كان يُصلّي من اللّيل﴾ فكان بعْدُ لا ينامُ من اللّيلِ إلاّ قليلاً، وهـو مـن الصّحابـة المشـهورين بحفْظِ الحديثِ ومتابعة الرّسولِ ﷺ، توفّي سنة ٧٣ هـ ، وهو ابن ٨٧ سنة .

أنظـر ترجمتـه في : طبقـاتِ ابـن سـعد ، ١٤٢/٤ـ١٨٨ ، التـاريخ الكبـير ، للبخـاري ، ٢/٥ـ٣(٤)، الاستيعاب ، ٣٣٣/٢ـ٣٣٨ ، صفة الصّفـوة ، ٥٦٣/١ـ٥٨٢(٦٢) ، أسـد الغابـة ، ٣٤٠/٣ـ٣٤٥ (٣٠٨٠) ، سـير أعلام النّبـلاء ، ٢٠٣/٣ـــ٢٣٩ ، الإصابـة ، ١٠٧/٤ـ١٠٩(٤٨٢٥)

(٤) في (ب) : الصّاعدي ، وصُححت في الهامش إلى السّاعر ، والصّواب ما هو الثابت.

وأبو حُميدٍ السّاعدي صحابيٌّ جليلٌ ، إختُلف في اسمه فقيـل : عبد الرّحمن بـن عمـرو بن سعد وقيل : عبد الرّحمن بن سعد بن عبد الرّحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر بن سعد بـن خالد بن تعلبة ابن الخزرج بن ساعدة الأنصاري ، وقيل : عبـد الرّحمـن بـن سـعد بـن المنـذر ، وقال البخاري : اسمه منذر كُنيته أبو حُميد ، وهو بكُنيتـه أشـــهر تـوفي في آخـر خلافـة معاوية ـ رضي الله عنهما ـ

أنظـــر ترجمته في : التاريخ الكبير ، للبخاري ، كتاب الكُنـى ، ص ٨٧(٦٠٣) ، الجـرح والتعديل ، لـلرازي ، ٢٣٧/٥ (١١٢٠) ، الاسـتيعاب ، ٨٣٤/٢ـ٨٣٥(١٤٢٠) ، أسـد الغابة ، ٤٥٣/٣ـ٤٥٤ (٣٣١٥) ، تهذيب التهذيب ، ٧٩/١٢ـ٨٠(٣٣٩)

فقال : [١٢٦/ب] {ألا أُخبركم بصلاةِ رسولِ الله ﷺ ؟ } فقالوا : نعم، فقال : { كان إذا كبّر رفعَ يديه إلى منكبيه }(١)

ولنا : حديث وائلُ بن حُجْرٍ(٢) رضي الله عنه { أنّ النبيّ ﷺ كان إذا كبّرَ رفعَ يديه حِذاءَ أُذنيه }(٣)

والمصيرُ إلى هذا أوْلى ؛ لأنّ فيه إثبات الزّيادة ، وتأويلُ حديثِه(٤) أنّه كان عند العُذرِ في زمانِ البرْدِ ، حين كانـ[ـت] أيديهم تحت ثيابهم، وتركنا العملَ بحديثه بهذا التأويل.

---

(١) **أخرجه البخاري** ، في كتاب صفة الصّلاة ، باب سنّة الجلوس في التشهد ، ٢٨٤/١ـ٢٨٥ (٧٩٤) ، **وأبو داود** ، في كتاب الصّلاة ، باب افتتاح الصّلاة ، ٤٦٧/١ـ٤٦٨(٧٣٠) ، **والترمذي**، في كتاب الصّلاة ، باب ما جاء في وصف الصّلاة ، ١٠٥/٢ـ١٠٧(٣٠٤) وقال : { حديثٌ حسنٌ صحيح } **وابن ماجة** ، في كتاب إقامة الصّلاة ، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الرّكوع ٢٨٠/١(٨٦٢) ، **والطحاوي**، في "شرح معاني الآثار" ، في كتاب الصّلاة، باب رفع اليدين في افتتاح الصّلاة إلى أين يبلغ بهما؟ ١٩٥/١.

(٢) هو وائل بن حُجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمي ، يُكنى أبا هُنيدة ، كان أبوه قيْلاً من أقيالِ اليمن ـ أي من ملوكها ـ بُشّر به النبيّ ﷺ قبل قدومه ، وأقطَعه أرضاً ، وكتبَ معه ثلاثة كتب ، واستعمله على أقيالٍ من حضرموت ، شهِد مع عليٍّ صِفّين ، وماتَ في خلافة معاوية رضي الله عنهم أجمعين

أنظر ترجمته في : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٢٦/٦ـ٢٧ ، الاستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ١٥٦٢/٤ـ١٥٦٣(٢٧٣٦) ، أسد الغابة ٤٣٥/٥ـ٤٣٦(٥٤٣٦) ، الإصابة ، ٣١٢/٦(٩١٠١)

(٣) **أخرجه مسلم** في كتاب الصّلاة ، باب وضع يده اليمنى على اليُسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره ، ٣٠١/١ (٤٠١) ، **وأبو داود** ، في كتاب الصّلاة ، باب رفعُ اليدين في الصّلاة ، ٤٦٥/١(٧٢٤) ، **والنسائي** ، في كتاب افتتاح الصّلاة ، باب موضع الإبهامين عند الرّفع ، ١٢٣/٢(٨٨٢) ، **والدارقطني** ، في كتاب الصّلاة ، باب الافتتاح والرّكوع والرّفع منه ، ٢٩٢/١ **والطحاوي** ، في "شرح معني الآثار" ، ١٩٦/١

(٤) أي الحديث الذي استدلّ به الشّافعي ، وهو حديث أبي حُميدٍ السّاعدي رضي الله عنه

وكذلك قلنا : لا يجوزُ المسْحُ على العِمَامةِ والقُلَنْسوة[١] ، ومن العلماءِ من جوَّزَ ذلك لحديث بلالٍ[٢] ﷺ قال :{ رأيتُ رسول الله ﷺ مسَحَ على عمامته }[٣] ، وجاءَ في الحديث :﴿ أنّ رسول الله ﷺ بَعَث سريّةً

---

(١) القُلَنْسوةُ تُشبه العِمامة ، وهي بمنزلة العمامة في الحكم ، قاله الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ أنظر : تهذيب اللّغة ، ٣٩٩/٩ ، مصنف الإمام عبد الرزّاق ، ١٩٠/١ ، حديث رقم (٧٤٥).

(٢) هو بلال بن رَباح أبو عبد الكريم ، موْلى أبي بكر الصّديق ﷺ ، مؤذّن رسول الله ﷺ ، من السابقين الأولين إلى الإسلام الذين عُذّبوا في الله تعالى ، شهد بدراً وما بعدها ، شهدَ له النبيّ ﷺ بالجنّة على التعيين ، ومناقبه جمّة ، توفي ﷺ سنة ٢٠ هـ ، وقيل : ٢١ هـ.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٣٢/٣ــ٢٣٩ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١٠٦/٢(١٨٥١) الاستيعاب ، ١٧٨/١ـ١٨٢(٢١٣) ، أسد الغابة ، ٢٤٣/١ـ٢٤٥(٤٩٣)، سيَر أعلام النبّلاء ، ٣٤٧/١ـ٣٦٠ ، الإصابة ، ١٧٠/١ـ١٧١(٧٣٢)

(٣) أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه" بلفظ{رأيتُ رسول الله ﷺ مسَحَ على الخُفّينِ والخِمار} كتاب الطهارة ، باب المسح على النّاصية والعمامة، ٢٣١/١(٢٧٥) ، قال النّووي: { يعني بالخِمار العِمامة ؛ لأنها تُخمّر الرأسَ وتُغطيه } شرح النّووي على صحيح مسلم ، ١٧٤/٣.

وقد وَرَد تفسيرُ الخِمارِ مصرّحاً في حديث أبي هريرة ﷺ { بأنّ رسول الله ﷺ مسحَ على الخُفّينِ والخِمار يعني العِمامة } أخرجه الطبراني في "الأوسط" ، ٢٨٣/٢(١٤٩٦)

وحديثُ بلالٍ بلفظ :" الخِمار " أخرجه أيضاً الترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسحِ على العمامة ، ١٧٢/١ (١٠١) ، والنّسائي في كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة ، ٧٥/١(١٠٤) ، وابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٨٦/١(٥٦١) وأحمد في "مسنده" ، ١٥/٦ ، وعبد الرزّاق في "مصنفه" ، ١٨٧/١(٧٣٢) ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦١/١

أما الطبراني فقد أخرجه عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ يا بلال إمسحْ على الخُفّينِ والخِمار ﴾ ، الأوسط ، ٢٥/٢ـ٢٦(١٠٤١) .

وورَدَ التصريح بلفظ العِمامة من الحديث الذي أخرجه البخاري وغيره عن جعفر بن عمرو بن أميّة الضّمري عن أبيه مرفوعاً، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، ٨٥/١(٢٠٢).

فأمَرَهم أنْ يمسحُوا على المشَاوذ والتَّسَاخين﴾[١]، والمشَاوِذ: العمائم، والتّساخينُ : الخِفاف[٢]

ولنا : حديثُ جابر[٣] ﷺ قال :{ رأيتُ رسولَ ا الله ﷺ حَسَر

---

(١) أوردَه أبو عبيد في "غريب الحديث"، ١٨٧/١ ، وابن الجوزي في "غريب الحديث" ، ٥٦٦/١، والزمخشري في "الفائق" ، ٢٦٦/٢ ، والنّسفي في "طلبة الطلبة" ، ص ٢٤

والحديثُ أخرجه أبو داود عن ثوبان ﷺ بلفظ :﴿ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتّساخين ﴾ في كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة ، ١٠١/١ـ١٠٢(١٤٦) ، والعصائبُ هي العمائم، وأخرجه أحمد في "مسنده"، ٢٧٧/٥، والبيهقي في "سننه الكبرى"، ٦٢/١، والحاكم في "مستدركه"، ١٦٩/١، وقال: { صحيحٌ على شرط مسلم } ووافقه الذّهبي .

(٢) قال المبرِّد ـ فيما نقله الزمخشري عنه ـ :{ المشاوِذ واحدها مشوَذ ، والتّساخين واحدها تِسْخَان وتسخن }، ونقَل عن ثعلب أنه قال : لا واحدَ لها

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ١٨٧/١ـ١٨٨ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٥٦٦/١ ، الفائق ، للزمخشري ٢٦٦/٢ ، طلبة الطّلبة ، للنّسفي ، ص ٢٤

(٣) هو جابر بن عبدا الله بن عمرو بن حرام الأنصاري ، أبو عبدا الله الخزرجي المدني ، صاحبُ رسول ا الله ﷺ ، من أهلِ بيعةِ الرّضوان ، وكان من آخر من شهِد ليلة العقبة الثانية موتاً ، لم يشهد بدراً ولا أُحداً ـ منَعَه أبوه من ذلك ـ فلما استشهد أباهُ في غزوة أُحد شهِد ما بقي من المشاهد كلها مع رسول ا الله ﷺ ، وروى عنه الكثير ، وأخذ عنه الكثير من التابعين ، توفي ﷺ سنة ٨٧ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات خليفة ، ص ١٠٢ ، تاريخ البخاري ، ٢٠٧/٢(٢٢٠٨) ، الاستيعاب ، ٢١٩/١ـ٢٢٠ (٢٨٦)، أسد الغابة ، ٣٠٧/١ـ٣٠٨(٦٤٧)، سير أعلام النبلاء ، ١٨٩/٣ـ١٩٤ ، الإصابة ، ٢٢٢/١ـ٢٢٣(١٠٢٢)

العِمامة ومسَحَ على ناصيته }[١]

فتأويلُ حديث بلالٍ ﷺ : أنّه كان بعيداً منه فظنّ أنّه مسَحَ على العمامة حينَ لم يضعها عن رأسِه ﷺ[٢]، (وتأويلُ الحديثِ الآخَر: أنّ

(١) لم أجدْ من خرّجه عن جابرٍ ﷺ بهذا اللفظ ، وإنما أخرج الترمذي عن قتيبة بن سعيد حدثنا بشر بن المفضّل عن عبد الرّحمن بن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمّد بن عمّار بن ياسر قال : سألتُ جابر بن عبدا لله عن المسح على الخُفّين ؟ فقال :{ السنّة ياابن أخي } قال : وسألته عن المسْحِ على العمامة ؟ قال :{ أمِسَّ الشّعرَ الماء } .

سنن الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٧٢/١-١٧٣(١٠٢) ، ورواه الإمام مالك في "موطئه" بلاغاً عن جابر ﷺ ، الموطأ ، ٣٥/١(٣٨) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب الطهارات ، ٢٣/١ ، وابن المنذر في "الأوسط" ، ٤٧٠/١(٥٠١) ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦١/١

وفي الباب الحديث الصّحيح عن المغيرة بن شعبة وفيه التصريح بمسْحِ الناصيةِ مع العمامة، أخرجه مسلم في "صحيحه"، ٢٣٠/١(٢٧٤)، وأبو داود، ١٠٤/١-١٠٥(١٥٠)، والترمذي، ١٧٠/١(١٠٠)، والنسائي ، ٧٦/١(١٠٧) ، والدارقطني ، ١٩٢/١ ، وابن سعد في "الطبقات"، ١٢٨/٣-١٢٩

وأما ما ذكره صاحب الكتاب عن جابر بن عبد ا لله فهو أثرٌ مرويٌّ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي ا لله عنهما ـ فقد أخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر عن وكيع عن الرّبيع بن سليم عن أبي لبيد قال :{ رأيتُ علياً أتى الغيْط على بغلةٍ له وعليه إزارٌ ورداءٌ وعمامةٌ وخُفّان ، فرأيته بالَ ثمّ توضأ فحَسَر العمامة فمسَحَ برأسه ثمّ مسَحَ على خُفّيه }. أنظر مصنف ابن أبي شيبة ، ٢٣/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٤٦٩/١-٤٧٠(٥٠٠) .

(٢) وهذا ما ورَدَ مصرَّحاً به في حديث أنس بن مالك ﷺ قال :{ رأيتُ رسول ا لله ﷺ يتوضأ وعليه عمامةٌ قِطْرِية فأدخلَ يده من تحت العمامة فمسَحَ مُقدَّم رأسه و لم ينقض العمامة } . أخرجه أبو داود في كتاب الصّلاة ، باب المسح على العمامة ، ١٠٢/٢-١٠٣(١٤٧) ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٨٦/١-١٨٧(٥٦٤)، والحاكم في "مستدركه" ، ١٦٩/١، والبيهقي في "سننه الكبرى"، ٦١/١.

رسول الله ﷺ)[١] خصَّ به تلك السّريّة لعُذرٍ بهم، فقد كان (كثيراً)[٢] [ما] يخصُّ بعْضَ أصحابه بأشياء ، كما أجازَ لعبدالرّحمن[٣] لُبْس الحرير[٤]، كذا في "المبسوط"[٥]، وهذا (كثير)[٦] النظيرُ يجري فيما يُتمسّكُ به من أخبارِ الآحادِ في مسائلِ الفقه

[وجوهُ التأويل]

ثمّ للتأويلِ وجوه

ـــ قد يكون بدعوى عدمِ صحّةِ الاتّصال

ـــ وقد يكون بصرْفِ [٨٣/د] معناها الظّاهر إلى معنىً آخَر ؛ لاعتراضِ دليلٍ أقوى منه ـ كما بيّنا ـ

ـــ وقد يكون بدعوى النّسخ

ـــ وقد يكون بغيرِ هذه الوجوه (كترجيحِ الحديثِ بفقهِ الرّاوي)[٧].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) هو عبدالرّحمن بن عوْف ﷺ

(٤) أخرج البخاري و مسلم في الحديث المتّفق عليه عن أنس بن مالك ﷺ أنّه قال : ﴿ رخّصَ النبيّ ﷺ للزّبير وعبد الرّحمن بن عوْف في لُبس الحرير لِحِكّةٍ بهما ﴾

صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب ما يُرخّص للرجال من الحرير للحِكّة ، ٢١٩٦/٥(٥٥٠١) ،

صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزّينة ، باب إباحةُ لبس الحرير للرجل إذا كانت به حِكّةٌ أو نحوها ١٦٤٦/٣(٢٠٧٦)

(٥) للسرخسي ، ١٠١/١

(٦) ساقطة من (أ)

(٧) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

[ثالثاً : السُّـــنّة]

[***والسنة*** : الطريقة المسلوكة فـي الديـن ، ***وحكمها*** : أن يطـالب المـرء بإقامتهـا مـن غـير افـتراضٍ ولا وجـوب ، لأنـهـا طريقة أمرنا بإحيائها ، فيستحق اللائمة بتركها

والسنن نوعان

سنة الهدي : وتاركها يستوجب إساءة وكراهية .

والزوائـــد : تاركها لا يستوجب إساءة ، كسير النبي ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه ، وعلى هــذا تخرج الألفـاظ المذكـورة فـي "بـاب الأذان" مـن قولـه : يكـره ، أو قـد أسـاء ، أو لابـأس بــه ، وحيث قيــل : يعيـــد ، فذلك من حكم الوجوب]

السُّنّة مأخوذةٌ من السَّنن ، وهو الطّريق ، ومن قول القائل : سَنَّ الماءَ، إذا صبَّه حتى جَرى في طريقه(١) .

والمرادُ بها شرعاً(٢) : الطّريقةُ المسلوكةُ في الدِّين ، التي سـلَكَها رسولُ الله ﷺ أو الصّحابة ﷺ عندنا(٣) ، وقال الشّافعي ـ رحمه الله ـ: مطلقُ

---

(١) وسنَّ فلانٌ طريقاً : أي ابتدأه ، والسنّة : طريقٌ سنّه أوائلُ الناس فصارَ مسلكاً لمـن بعدهم ، ولها معانٍ عدّة

أنظـــر : تهذيب اللغـة ، ١٢/٢٩٨ـ٣٠٦ ، الصّحـاح ، ٥/٢١٣٨ـ٢١٤١ ، معجـم مقاييس اللغة ، ٣/٦٠ـ٦١ ، المصباح المنير ، ص ٢٩٢

(٢) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٣) أنظر : التقويم (٣٧ ـ أ) ، أصـول البزدوي ، ٢/٣٠٢ ، أصـول السرخسـي ، ١/١١٣ ، الغُنيـة ص ٥٥ ، الميزان ، ص ٢٧ــ٢٨ ، أصول اللاّمشـي ، ص ٥٨ــ٥٩ ، المغني ، ص ٨٥ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٥٤ـ٤٥٥

السنّة يتناولُ سنّة رسولِ الله ﷺ فقط[١] ، وهذا بناءً على أنّه لا يرى تقليد الصّحابيّ ويقول : القياسُ مقدَّمٌ على قول الصّحابيّ ، فطريقةُ الصّحابة لم تكن [١٠٤/أ] متّبعَةً عنده ، والسنّةُ عبارةٌ عن الطريقةِ المسلوكةِ المتّبعة ، فلا يُطلقُ اسم السنّة على طريقتهم لذلكَ عنده[٢]

وحكمها

أنْ يُطالبَ المرءُ بإقامتها ، فحكمُ السنّةِ قريبٌ من حكمِ الواجبِ في المطالبةِ بالأداء ، لكنّهما تفاوتا في جزاءِ التّرْكِ ، فإنّ تاركَ الواجبِ يستحقُّ العِقابَ (وتاركَ السنّةِ يستحقُّ العِتابَ)[٣] ، والعِقابُ فوقَ العِتَاب ، كما أنّ الواجبَ فوق السنّة ، لتكون المؤاخذة على التّرك بقدْرِ المشروعِ كمالاً وقُصوراً[٤] .

قوله: {وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة} إلى آخره، كما في قوله ويُكره القعودُ في الأذان ، ويُكره أنْ يؤذّنَ وهو جُنب ، وإنْ صلّى أهلُ

---

(١) في (د) فَقَدْ ، هكذا بالشّكل .

(٢) أنظر : الرّسالة ، للشّافعي ، ص ٧٩ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٩٧/٢ ، البحر المحيط ، ١٦٣/٤-١٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٦٣/٢ ، النكت على ابن الصّلاح ، ٥٢٣/٢-٥٢٥ ، التقرير والتحبير ، ١٤٩/٢ ، مفتاح الجنّة في الاحتجاجِ بالسنّة، للسيوطي ، ص ٢٧

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) أنظر : التقويم (٣٨-أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٤/١ ، الغُنية ، ص ٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥٥/١ ، التقرير والتحبير ، ١٤٩/٢-١٥٠

المِصْرِ جماعةً بغيرِ أذانٍ ولا إقامةٍ (فقد)[١] أساؤا ؛ لأنّهم تركوا ما هو من سُنَنِ الهُدى ، ولا بأسَ بأنْ يؤذّن واحدٌ (منهم)[٢] (ويقيمَ آخَـر)[٣]، ولا يؤذّن لصلاةٍ قبل دخولِ وقتِها ، ويُعـاد في الوقـت ، وكـذا إذا أذّنَ قاعداً ؛ لأنّه بخلافِ السُّـنّةِ المتوارثة[٤]

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) ساقطة من (ج) و (د)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أنظر : كتاب الأصل ، للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، باب الأذان ، ١/١٣١-١٣٥

[رابعاً : النَّفْـــــل]

[***والنفل*** : اسم للزيادة ، فنوافل العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا ، ***وحكمه*** : أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ، ويضمن بالشروع عندنا ؛ لأن المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه ، وهو كالنذر لله تعالى صار لله تعالى تسمية لا فعلا، ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى]

والنّفلُ في اللّغةِ : الزّيادة(١) ، ولهذا سُمّي ولدُ الولـــــدِ

---

(١) وفي الاصطلاح عرّفها القاضي الإمام الدبوسي ــ رحمه الله ــ فقال :{ هي التي يبتدئُ فيها العبدُ زيادةً على الفرائضِ والسّنن المشهورة } وجعلَ النّفلَ مرادفاً للتطوّع ، وقال اللاّمشي :{ النّفْلُ اسمٌ لقُربةٍ زائدةٍ على الفرائضِ والواجبات ، والتطوّع : خيرٌ يأتيه المرءُ طوْعاً من غير إيجاب } وكذا قال السّمرقندي في "الميزان"

أما الشّافعية وجمهور الأصوليين فهذا القسم ــ وهو النّفل ــ مرادفٌ عندهم للقسم السّابق له ـ وهو السنّة ـ وجعلوهما من قبيلٍ واحدٍ ــ وهو المندوب ــ ، فالمندوب عندهم حكمُه حكمُ النّفل عند الحنفيّة ، وجعلوا من أسمائــه : مندوبٌ ، وسنّةٌ ، ومستحَبٌّ ، وتطوّعٌ ، ونافلةٌ ، وطاعةٌ ، وقُربةٌ ، ومرغّباً فيه ، وإحساناً

وقالت المالكية : السنّةُ ما واظبَ النبيّ ﷺ على فعله مُظهراً له ، فإذا حثّ الشّرعُ على أمرٍ وبالغَ في التّحضيضِ فيه وارتفعت رُتبته فهو سنّة ، وإنْ كان أقلَّ من ذلك وتأخّرت رتبته عن السنّة فهو **فضيلة** ، وما كان أقلّ من ذلك ــ وهو أدنى المراتب ــ فهو **التطوّع** أو **النافلة** ، وبه قال القاضي حسين والبغوي من الشّافعية ، وأبو طالبٍ من الحنابلة.

أنظر : التقويم (٣٧ ــ ب) ، الغُنية ، ص ٥٥ ، الميزان ، للسّمرقندي ، ص ٢٨ ، أصول اللاّمشي، ص ٥٩، الإحكام، للآمدي ، ٩١/١ ، الروضة ، لابن قدامة ، ص ٣٩ــ٤٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ، ٣٥٤/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٢٤/٢ــ١٢٥ ، الإبهاج ، ٥٦/١ــ٥٨ ، البحر المحيط ، ٢٨٤/١ـ٢٨٦ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٠٢/١ـ٤٠٥

نافلةً(١) ؛ لكونه زيادةً للمرءِ على ما حصلَ ــ وهو الولدُ الصُّلبيّ ــ بدون اختيارهِ وكسْبِه ، وسمِّي الغنيمةَ نفلاً ؛ لأنّها زيادةٌ على ما هو المقصود ــ وهو الجهاد ــ

ثمّ إنما جُعلَ النّفلُ من العزائمِ ؛ لأنّ شرْعيّته لم تكنْ بعذرٍ من المكلّف، إلاّ أنّه شُرِعَ دائماً ، فشرْعيّتُه بهذه الصّفة تلازمُ الحرَج ، لأنّ في مُراعاةِ أركانه على التّمامِ ، معَ شرْعيّته على الدّوامِ ، حرَجاً [٩٣/جـ] بيِّناً ، فلذلك رُخِّص في وصفه حيث يؤدَّى قائماً وقاعداً أو راكباً ، فكان عزيمةً أصْلاً ، ورُخصةً وصْفاً

قوله: { (وحكمه)(٢) أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه} فإنْ قلت حكمُ الزّائد على ثلاثِ آياتٍ بعد الفاتحةِ في الصّلاةِ كذلك ، مع أنّه لو أتَى به يقعُ فرضاً ، فكان حكمُ الفرضِ والنّفلِ سواءٌ على هذا التقدير !

قلت : ذاكَ فرضٌ باعتبارِ دُخولِه تحت قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن ﴾(٣) حيث لم يقدِّرِ الله تعالى ذلك كم كان ؟ ثمّ ورودُ البيانِ بتقدير ثلاثِ آياتٍ أو ما دونها مقدار(٤) ــ على حسبِ ما اختلفوا فيه بطريقِ الاجتهادِ بمنعِ النّقصانِ دون الزّيادة ــ[١٢٧/ب] فكان انتفاءُ العقابِ في الزّائدِ عند التّركِ لا يوجِبُ نفْيَ الفريضة، لأنّه وُجد أصله ــ وهو ثلاثُ

---

(١) قال الله تعالى :﴿ ووهَبْنا له إسحاقَ ويعقوبَ نافلةً ﴾ الآية (٧٢) من سورة الأنبياء.

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقطة من (ج)

(٣) الآية (٢٠) من سورة المزمّل

(٤) في (د) بمقدار

آيات ــ وهي غير مفتقرةٍ في كونها فرْضاً إلى آخَر ، ثمّ لما وُجد الزّائـدُ عليها أُلحِقَ بها إلحاقاً للمزيدِ بالمزيدِ عليه ، وإدخالاً له تحت قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَؤا﴾ لأنّه لا تقديرَ فيه ، فكان هذا كتطويلِ القيامِ والرّكوعِ والسّجود ، فلا يُفردُ للمزيدِ حكمٌ على حِدَةٍ بعد تناول دليل الفرضيّة للمزيدِ والمزيدِ عليه ، وإنما سقطت فرضيّةُ المزيدِ قبل الإتيانِ به للحرَج ، فلمّا تُحمِّل الحرجُ وأُتِيَ به كان فرْضاً ؛ لدخوله تحت خطابِ الفرضِ بقوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤا ﴾ ، فكان هذا نظيرَ فِطْرِ المريضِ والمسافرِ حيث لم يؤاخذا بالصّومِ في حالِ السّفرِ والمرض ، فإنْ أتَيا بالصّومِ حالة السّفرِ والمرضِ يقعُ فرضاً ؛ لدخولهما تحت خطابِ قوله تعالى : ﴿ فلْيصُمه ﴾ بخلافِ النّفل ، فإنّه غيرُ مُلحَقٍ بالشّئِ الذي هو فرضٌ ، ولم يوجد له سببُ الفرضِ أيضاً ، فلم يُعطَ له حكمُ الفرضِ لعدمِ الدّليلِ فيه، وتفرّد بحكمه ، فكان خاصاً له[١]

---

(١) الزّيادةُ على قدْر الواجب إما أنْ تتميّز ، أو لا

ــ فإنْ تميّزت كصلاةِ التطوّع بالنسبةِ للمكتوباتِ فهو نفلٌ اتفاقاً

ــ وإنْ لم تتميّز كالزّيادةِ في الطمأنينة في الرّكوعِ والسّجودِ والقيامِ ، وتطويلِ القراءةِ بما زادَ عن ثلاثِ آياتٍ ، ففي هذه الحالة اختلف العلماء على فريقين

الفريق الأول : قالوا إنّ الزّائدَ على قدْرِ الواجب نفلٌ وليس بواجب ، ونسبه ابن النّجار إلى الأئمة الأربعة ، واختاره الشيخ أبو أسحاق الشيرازي ، والغزالي ، وابن السمعاني ، والإمام الرازي.

الفريق الثاني: قالوا الزّائد على قدْرِ الواجبِ واجب، إلحاقاً للمزيدِ بالمزيدِ عليه ، ودخوله تحت خطابه ، ونُسب إلى الكرخيّ والجصّاص من الحنفية ، وهو ما نصره السّغناقي هنا، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة.

أنظر : شرح اللمع، للشيرازي، ٢٦٠/١-٢٦١، المستصفى، ٧٣/١، المحصول، للرازي، ٣٣٠/٢/١ ، روضة الناظر ، ص ٣٧ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي، ٣٤٨/١-٣٤٩ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٥٩-١٦٠ المسوّدة ، ص ٥٨-٥٩ ، البحر المحيط ، ٢٢٦/١-٢٢٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٤١١/١

[النّفلُ مضمونٌ بالشّروع]

قوله :{ لأنّ المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه }(١)؛ لأنه قُربةٌ يُثابُ عليها إذا ماتَ في هذه الحالة، أو فسَدَ بدون اختياره (بأنْ احتلمَ مثلاً أو جُنَّ أو أُغميَ عليه)(٢) فلا يجوزُ إبطالُه لقوله تعالى : ﴿ ولا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم ﴾(٣) وإذا لم يجزْ إبطالُه كان عليه صِيانته ، ولا سبيلَ إلى ذلك إلاّ بإلزامِ الباقي ، فيجبُ عليه الإتمامُ ضرورةً ، وكونه مسلَّماً لا ينافي ورود ما يُبطلُه كالصّدقةِ المسلَّمةِ تبطُلُ بالمنِّ والأذى(٤)، وكذا العبادات كلّها تبطلُ بالردّة(٥).

---

(١) هذه مسألة النّدبِ أو النّفلِ هل يُضمن بالشّروعِ أم لا ؟

عند الحنفيّة والمالكيّة يضمنُ إذا شرَع ، أي إذا ابتدأ المكلّف فِعْل عبادةٍ هي قُربةٌ لله تعالى نفلاً، فلا يجوز له والحالُ هذه أن يقطعَ هذه العبادة أو يُفسدها باختيارهٌ ، ولو فَعَل نوجبَ عليه قضاءُ ذلك المندوب ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ولا تُبطلوا أعمالكم ﴾.

وذهب الشافعيّة والحنابلة إلى عدم الضّمان ، باستثناء الحجِّ والعمرة لورُودِ النصّ فيهما ، واستدلوا بما رُوي عن النبيّ ﷺ أنه كان يُصبحُ صائماً ثمّ يُفطر ، وأما استدلالُ الفريق الأول بقوله تعالى :﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ قالوا : المعنى لاتُبطلوها بالرّياء

أنظر : أصول السرخسي ، ١/١١٥ـ١١٦ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ص ٢٣٥ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٢٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٥٨ـ٤٥٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣١٢ـ٣١٤ ، الأمّ ، للشّافعي ، ٢/٨٨ ، المجموع ، للنّووي ، ٦/٣٩٤ ، شرح مختصر الروضة ، ١/٣٤٩ ، جمع الجوامع ، ١/٩٠ـ٩٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٢/١٢٥ ، البحر المحيط ، ١/٢٨٩ـ٢٩٠ ، شرح الكوكب للمنير ، ١/٤٠٧ـ٤١٠ ، فواتح الرحموت ، ١/١١٤ـ١١٦

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) الآية (٣٣) من سورة محمّد .

(٤) قال الله تعالى :﴿ يأيّها الذين ءآمنوا لاتُبطِلوا صدَقاتِكم بالمنِّ والأذى ﴾البقرة ، من آية (٢٦٤)

(٥) قال تعالى :﴿ ومنْ يرْتدِدْ منكم عن دينه فيَمُتْ وهو كافرٌ فأولئكَ حبِطَتْ أعمالُهم في الدّنيا والآخِرة ﴾ البقرة ، من آية (٢١٧)

فإنْ قيل : العبادةُ لاتتمُّ إلاّ بآخِرها ؛ لأنّها لاتتجزّأ ، ولما توقّف الجزءُ الأولُ على الأخيرِ ليصيرَ قُربةً لم يَحرُم إبطالُ ما صنعَ قبلَ أن يتمّ قُربة !

قلنا : إذا شَرَع في الصّلاةِ والصّومِ فهو متقرِّبٌ إلى الله تعالى بفعْلِ الصّلاةِ والصّوم ، والفعلُ حاصلٌ وهو القيامُ إلى الصّلاةِ والكفُّ عن المشتهيات وإنما المعدومُ ما يُسمّى صلاةً وصوماً ، فحرُم الإبطال ، ألا ترى أنّ نيّةَ العبادةِ عبادةٌ ، فكيف النيّة المقترِنةُ بالفعلِ ؟ !

قوله :{ صار لله تعالى تسمية }(١) لأنّه قصَدَ العبادةَ بنذرِه ، وقصْدُ العبادةِ عبادةٌ ، كما وردت به السنّة :﴿ منْ همَّ بحسنةٍ فله أجرٌ واحد ﴾(٢) ، { ثم وجب لصيانته } أي لصِيَانة نذْرِه ـ وهو **القوْلُ ابتداءً** ـ وفاءُ المنذورِ ـ **وهو الفِعلُ** ـ فلأنْ يجبَ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ ـ وهو شروعُه **في الصّلاةِ والصّومِ** ـ بقاؤه أوْلى

---

(١) هذا دليلٌ آخرَ للحنفيّة ، وهو تشبيهُ الشّروعُ في النّفلِ بالشّروعِ في النّذر

(٢) متفقٌ عليه عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ فيما يرويه عن ربّه عزّ وجلّ :﴿ إنّ الله كتبَ الحسناتِ والسيئاتِ ثمّ بيّن ذلك ، فمنْ همَّ بحسنةٍ فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنةً كاملة ، فإنْ هو همَّ بها وعملها كتبها الله له عنده عشْرُ حسناتٍ إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، ومنْ همَّ بسيئةٍ فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإنْ هو همَّ بها وعملها كتبها الله له سيئةً واحدة ﴾

صحيح البخاري ، كتاب الرّقاق، باب من همّ بحسنةٍ أو سيئة ، ٥/٢٣٨٠-٢٣٨١(٦١٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب إذا همّ العبدُ بحسنةٍ كُتبت وإذا همّ بسيئةٍ لم تُكتب ، ١/١١٨(١٣١)

فالحاصل ، أنّه تثبتُ الأولويّةُ من وجهين :

أحدهما : من حيثُ الفعلُ والقول

والثاني : من حيثُ الابتداءُ والبقاء

أمّا الأوّل

[أ] فإنّ معنى العبادةِ وفضْلَها في الأفعالِ أكثرُ من الأقوال ، ولهذا تجبُ الصّلاةُ على العاجزِ عن الأقوالِ والقادرِ على الأفعال ، ولا تجبُ في عكسه.

[ب] وقد جرَت النّيابةُ في الأقوالِ دون الأفعال

[جـ] ولأنّ وضْعَ العبادةِ للمشقّة ، لأنّها على خِلافِ هَوى النّفسِ وإليه أشارَ النبيّ ﷺ :﴿ أفضلُ العباداتِ أحمزُها ﴾(١) أي أشقُّها ، وهي في الأفعالِ أكثرُ من الأقوال [١٠٥/أ]

---

(١) أوردَه أبو عبيد في "غريب الحديث" عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً ، وقال : {أحمزُها يعني أقواها وأمتنُها } ٢٣٣/٤ ، وأوردَه أيضاً الزمخشري في "الفائق" ، ٢٩٧/١، وابن الجوزي في "غريب الحديث" ٢٤٢/١، وابن الأثير في "النّهاية"، ٤٤٠/١.

قال الزركشي في "التذكرة":{ قال الحافظ بن الحجّاج المزّي : هو من غرائب الأحاديث، ولم يُروَ في شيءٍ من الكتب الستّة ، قلت ـ أي الزركشي ـ : في "صحيح مسلم" قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: ﴿إنّما أجرُكِ على قدْر نصبكِ﴾ } ص ١٦٢، وقال العجلوني في "كشف الخفا": { قال في "الدّرر" تبعاً للزركشي : لايُعرف، وقال ابن القيّم في "شرح المنازل": لا أصلَ له ، وقال القاري في "الموضوعات الكبرى": معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة } ص ١٧٥ ، وانظر أيضاً : المقاصد الحسنة، للسخاوي ، ص ٦٩ـ٧٠(١٣٨).

قلت : وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ إنّ الدّينَ يُسرٌ ، ولن يُشادّ الدّينَ أحدٌ إلاّ غلبه ﴾ كتاب الإيمان ، باب الدّين يُسر ، ٢٣/١(٣٩) ، أما البيهقي فقد أخرج في "شعب الإيمان" عن بعض أصحاب النبيّ ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ العلمُ أفضلُ من العمل، وخيرُ الأعمالِ أوسطها ﴾ ، ٤٠٢/٣(٣٨٨٧)

ثمّ لمّا وجبَ لصيانةِ الأقوالِ ـ **التي هي أضْعفُ** ـ الأفعالُ ـ **التي هي أقْوى** ـ ، لأنْ يجبَ لصيانةِ الفعلِ ـ **وهو شروعُه في الصّلاةِ والصّومِ** ـ الفعلُ الآخَرـ **الذي هو إتمامُه** ـ وهو مثْله أوْلى ؛ لأنّـه لمّا صِينَ أضعفُ الأمرين عن البُطلانِ بالأقوى ، فلأنْ يُصانَ المثْلُ عنه بالمثْلِ أوْلى[١].

أمّا الثّانــــي :

أنّ الابتداءَ أقوى من البقَاء ، والبقاءُ أسهلُ من الابتــداء، فلذلـك اشتُرِطت النيّـةُ في ابتـداءِ الصّـلاةِ دون بقائهـا، واشتُرِطت الشّـهادةُ في ابتـداءِ النّكـاح دون بقائـه، وعـدّةُ الغيرِ[٢] تمنـعُ انعقـادَ النّكـاحِ (دون بقائه)[٣]، والشّيوعُ يمنعُ صحّةَ الهبة في الابتداءِ دون البقاء.

ثمّ لمّا وجبَ ابتداءُ الفعلِ ـ **مع قوّتــه** ـ لصِـيانةِ القـولِ ـ **مع ضعفه** ـ ، فلأنْ يجبَ بقاءُ الفعلِ ـ **لضعْفِه** ـ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ ـ **لقوّته** ـ بالطّريقِ الأوْلى[٤]

---

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٠/١

(٢) في (ب) : وعدّةُ الصّغير ، وفي الهامش تعليقٌ غير واضح معناه أنّه يريد أنْ يُثبتُ أنّ المقصود من الكلامِ هو عدّةُ الصّغيرة

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٤/١

[أنــــواعُ الرُّخَص]

[أما الرخص فأنواع أربعة ، نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر]

قوله: {وأما الرخص فأنواع أربعة} فوجه الانحصارِ ظاهرٌ؛ وذلك لأنّ الرّخصةَ [إمّا أنّها][١] استعملت في موضعها الأصلي أم لا.

فإن استعملت في موضعها الأصليّ ، فلا يخلو

ـ إمّا أنْ يثبتَ لها الأحقّية

ـ أم لا

فإنْ ثبتَ فهو " **النّوع الأول** " ، وإلاّ فهو " **النّوع الثاني**"

وإنْ لم تستعمل في موضعها الأصليّ ، فلا يخلو

ـ إمّا إنْ كانت المشروعيّةُ ثابتةً في الجملة في هذه الأُمّة

ـ أم لا

فإنْ لم تكن فهو " **النّوع الثالث** " ، وإلاّ فهو "**النّوع الرابع** "

---

(١) ما بين المعكوفتين [ ] هكذا زيادةٌ من عندي ، جرياً على عادته ـ رحمه الله ـ في قوله : إمّا أنها لأنّ في العبارةِ سقطٌ ظاهر

[النّوع الأوّل]

[أما أحق نوعي الحقيقة : فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا ، مثل إجراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه ، وإفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف .

وحكمه: أن الأخذ بالعزيمة أولى؛ لما فيه من طاعة الله تعالى].

قوله :{ فما يستباح [١٢٨/ب] مع قيام المحرم } أي يعاملُ معاملةَ المباحِ مع قيامِ الحُرمة ، ولو لم يفسِّر الاستباحةَ بمعاملةِ المباحِ يلزمُ اجتماعُ [٨٤/د] الضّدين ؛ لأنّ الشّيءَ الواحدَ في حالٍ واحدةٍ لايصحّ أنْ يكون حراماً ومباحاً .

ولا يصحّ قولُ منْ قال : ولو لم يفسِّر الاستباحةَ بالمعاملةِ يلزمُ تخصيصُ العلّة ، والقائلُ بهذا غَفَل عن معنى تخصيصِ العلّة ؛ لأنّ (معنى)[١] تخصيصَ العلّة هو : أنْ توجدَ العلّةُ بتمامِها ولا حُكمَ لها أصْلاً ، كما في أكْلِ النّاسي في الصّومِ ـ على ما سيجئ ـ[٢] ، وههنا مع نداءِ المصنّف بقيامِ الحُكمِ ـ وهو الحُرمة ـ بصريحِ قوله :{ وقيام حكمه جميعا } كيف يلزمُ ذلك؟ حتى إنّ العملَ بحكمِ المحرِّم ـ وهو [٩٤/جـ] الحُرمةُ ـ التي هي العزيمةُ أوْلى من العملِ بالرّخصة ، ولو انعدمت الحُرمة لما أُبيحَ له العملُ بها[٣] ،

---

(١) ساقطة من (ج) و (د)

(٢) ص (١٤٠٢) من هذا الكتاب

(٣) في (ج) لما أُبيحَ له العملُ أيضاً

كما لأيُباحُ العملُ بالحُرمةِ في شُربِ الخمرِ حالةَ الإكراهِ الكاملِ، لانعدامِ الحكمِ ـ وهو الحُرمة ـ(أصلاً)[١] على ما سيجئ[٢]

ثمّ قيامُ الحكمِ ـــ وهو الحُرمةُ ـــ في الكُفرِ ظاهر؛ لأنّ حُرمةَ الكُفرِ حرمةٌ لا تنكشفُ (بحالٍ)[٣] أصلاً: فكانت الحرمةُ قائمةً لعدمِ المُسْقِط، فأمّا حرمةُ إفطارِ رمضانَ، وإتلافِ مالِ الغيرِ ، وجنايتِه على الإحرامِ، وتناوُلِ المضطّر مالَ الغيرِ ، وترْكِ الخائف على نفسِه الأمرَ بالمعروف ـ وإنْ كانت تحتملُ السّقوطَ ـــ إلاّ أنّ دليلَ السّقوطِ ليس بموجودٍ ، والمصير إلى الرّخصة ثابتٌ بطريق الضّرورة، والضّرورةُ ترتفعُ بأنْ لا يؤاخذَ بفعلِ الحرام، فبقي حراماً لعدمِ المُزيل، وإنما يُرخّصُ في هذا القسم ـ مع بقاءِ الحرمة ـ لأنّ في الامتناعِ حتى قُتل[٤] إتلافُ نفسِه صورةً ومعنىً ، وفي الإقدامِ إتلافُ حقٍّ الله تعالى صورةً لا معنىً؛لأنّ أصْلَ الإيمانِ ـــ وهو التّصديقُ ـــ باقٍ ، وكذلك أصلُ الاحتسابِ باقٍ، قال النبيّ ﷺ :﴿منْ رَأى منكم مُنكَراً فليغيِّره بيدِه فإنْ لم يستطِعْ فبلسَانِه فإنْ لم يستطِعْ فبقَلبِه وذلك أضعفُ الإيمان﴾[٥].

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) ص (١٨٠٦) من هذا الكتاب

(٣) ساقطة من (ب) و (ج)

(٤) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّ الأولى أن يقال : وفي الامتناعِ حتى القتل

(٥) **أخرجه الجماعة إلاّ البخاري** ، عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ ،

أنظر :صحيح مسلم، كتاب الإيمان ، باب بيان كون النّهي عن المنكرِ من الإيمان ، ٦٩/١(٤٩) ، سنن أبي داود ، كتاب الصّلاة ، باب الخطبة يوم العيد ، ٦٧٧/١ـــ٦٧٨ (١١٤٠) ، سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في تغيير المنكر باليدِ أو باللسانِ أو بالقلب ، ٤٠٧/٤ـ٤٠٨(٢١٧٢) وقال : { حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان ، ١١١/٨ـ١١٢ (٥٠٠٨) ، سنن ابن ماجة ، كتاب الفتن ، باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، ١٣٣٠/٢(٤٠١٣).

وفيما عدا ذلك مضمونٌ عليه بالمِثْل ، فكان الإتلافُ كَلاَ إتلافَ معنىً غيرَ أنّه في الإقدامِ عاملٌ لنفسِه ، سَاعٍ في بقاءِ مُهجته ، فكان رخصةً، وفي الامتناعِ حتى قُتل عاملٌ (لربِّه ، مُؤْثِرٌ حقَّ)[١] ربِّه على حقِّ نفسِه، فكان عزيمةً ، فكان العملُ بهذا أوْلى ؛ لكونه عملاً بأمرٍ أصليٍّ ، وهو العملُ بسببٍ قائمٍ هو وحكمُه ، فأما العملُ بالرّخصة عملٌ بأمرٍ ضروريٍّ ، وهذا هو الفرقُ بين القسْمِ الأوّلِ والثّاني ، فإنّه لما ثبتت الحُرمةُ في القسم الأول كان بالامتناعِ حتى ماتَ باذلاً مُهجته في رِضَا الله تعالى ، مختاراً رِضَا الله تعالى على هَوَى نفسِه ، فكان شهيداً، وفي القسمِ الثاني لما لم يكن الحكمُ قائماً في الحالِ ، بلْ تراخى حكمُ السّببِ كفطرِ المريضِ والمسافرِ ، كان بالامتناعِ حتى ماتَ مُلقياً نفسَه في التّهلكةِ ، من غير أنْ يُقيمَ به حقاً من حقوق الله تعالى ، فكان آثماً[٢]

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) أنظر هذا النوع وحكمه في

التقويم (٣٩ ـ أ) أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١٥/٢ـ٣١٦ ، أصول السرخسي ، ١١٨/١ـ١١٩ الغُنية ، للسجستاني ، ص ٦١ـ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٦ ، أصول اللاّمشي، ص ٦٩ـ٧٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٢/١ـ٤٦٣ ، التقرير والتحبير ، ١٥١/٢

[النّوع الثاني]

[وأما النوع الثاني : فما يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه كفطر المريض والمسافر ، يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية .

وحكمه **: أن الصوم أفضل عندنا ؛ لكمال سببه وتردد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين ، إلا أن يخاف الهلاك على نفسه فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم ، لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول].**

قوله :{ يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ولو ماتا } إلى آخره ، هذا لفٌّ ونشْرٌ ، فإنّ قوله:{ ولهذا صح الأداء} نتيجة قوله :{ مع قيام السبب } ، وقوله :{ ولو ماتا } إلى آخره نتيجة قوله { وتراخى حكمه } .

قوله :{ لكمال سببه } وهو شهودُ الشّهر ، فإنّ قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1] متناولٌ للكلِّ من المقيمِ والمسافر ، والصّحيحِ والمريض.

قوله :{ وتردد في الرخصة } هذا احترازٌ عن قصْرِ الصّلاةِ في السّفر فإنّ فيها التّرخّص بالقصْر متعيّنٌ ليس بمتردِّد ــ على ما نبيّن ــ[2] ، فلذلك أخذ هناك بالرّخصةِ لا غير ، ومعنى التّردّد في الرّخصة : أنّ التأخيرَ إنما ثبتَ

---

(١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة

(٢) ص (٩٩٣) من هذا الكتاب

رخصةً لليُسْرِ والرِّفْق، واليُسْرُ فيه متعارضٌ لأنّ فيه نوعُ عُسرٍ ــ وهو الانفرادُ بالصّومِ حالة الإقامة ــ لأنّ غيره لايصوم، ويُسرُ الإفطارِ في الحال [١٠٦/أ]

والأخذ بالعزيمةِ يتضمّنُ معنى اليُسرِ ــ وهو شركةُ المسلمين في الصّوم ــ فكان في العزيمةِ نوعٌ من الرّخصة ، فكان في الأخذِ بالعزيمةِ أخذٌ بالرّخصةِ من وجهٍ ، وعملٌ لله تعالى في وقته ، وعُسرُ مشقّة السّفر (١) ، وفي التأخيرِ عملٌ للنّفسِ ، فكانت العزيمةُ أوْلى

قوله :{ لأنّ الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول } أي وجوبُ الأداء ــ وهو الحكمُ ــ ساقطٌ عنه ههنا ، بخلافِ النّوع الأوّل فإنّ الحكمَ ــ وهو الحرمةُ ــ قائمٌ في الحَال ، فكان الأخْذُ بالعزيمةِ أوْلى على كلّ حال ، سواءٌ خافَ الهلاكَ على نفسِه أو لم يَخَفْ (٢)

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : مع أنّ فيه عُسر مشقّة السّفر ، لكان أوضح

(٢) أما هنا في النوع الثاني : العزيمةُ أوْلى ما لم يخَف على نفسه الهلاك ، فإنْ خافَ الهلاكَ فالرّخصةُ حينئذٍ الأخْذُ بها أوْلى

أنظر : التقويم (٣٩ ــ أ ــ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١٨/٢ــ٣٢٠ ، أصول السرخسي ١١٩/١ـ١٢٠ الغُنية ، ص ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٧ ، كشف الأسرار، للنسفي ، ٤٦٤/١ـ٤٦٦

[النوع الثالث]

[أما أتمّ نوعي المجاز : فما وضع عنا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يسمى رخصة مجازا ؛ لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعا ، فلم يبق رخصة إلا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا]

قوله :{من الإصر والأغلال} {الإصرُ : الثِّقلُ الذي يأصِرُ صاحبَه[١] أي يحبسه من[٢] الحَرَاكِ لِثِقَله ، وهو مَثَلٌ لِثِقَلِ تكليفِهم [١٢٩/ب] وصُعوبتِه نحو اشتراطِ قتْلِ الأنفُس في صحّة توبتهم ، وكذلك الأغلالُ مثَلٌ لما كان في شرائعهم من الأشياءِ الشّاقة نحو : بتّ القضَاءِ بالقِصَاصِ عمْداً كان أوْ خطأً من غيرِ شرْعِ الدّية ، وقطْع الأعضاء الخاطئة ، وقرْض موضِعِ النّجاسة من الجلدِ والثّوب ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السّبت} كذا في "الكشاف"[٣]

فهذا النوعُ غير مشروعٍ في حقّنا أصلاً، فكان رخصةً من حيثُ الاسمِ مجازاً لا حقيقةً ، لانعدامِ السّببِ الموجِبِ للحرمة ، مع الحكمِ بالرّفعِ والنّسخِ أصلاً في حقّنا ، فإنّ حقيقةَ الرّخصةِ في الاستباحةِ مع قيامِ السّببِ

---

(١) وقيل : الإصرُ شدّةُ العبادة ، وقيل : عهودٌ كانت على بني إسرائيل ، وقيل : الإثم، وأصله من الضيقِ والحبْس

أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٧٣ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ٩٠/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ١١٠/١ ، النّهاية ، لابن الأثير ، ٥٢/١

(٢) في (أ) و (ب) و (د): عن . وفي الكشّاف (من) كما هو الثابت في (ج).

(٣) الكشّاف ، للزمخشري ، ١٢٢/٢

المحرِّمِ وقيامِ حكمِه ، ولكن لما كان الرّفعُ للتخفيفِ علينا والتّسهيلِ سُمّي رخصةً مجازاً(١)

---

(١) أنكر بعض العلماء إطلاق اسم (الرخصة) على ما كان مشروعاً على من قبلنا ولم يُشرع علينا تخفيفاً ، وقالوا هو منسوخٌ ، والمنسوخُ لا يُطلق عليه رخصة ، قال ابن السّبكي :{ الآصار التي كانت على من قبلنا ونُسخت في شريعتنا تيسيراً وتسهيلاً لا يُسمّى ناسخها رخصةً }

أنظر : التقويم (٣٩ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٢٠/٢ـ٣٢١ ، أصول السرخسي، ١٢٠/١، الغُنية ، ص ٦٢ ، الميزان، ص ٥٩ـ٦٠، أصول اللاّمشي، ص ٧٠، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٦٦/١ـ٤٦٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٨/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠٢/١، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٦١/١ـ٤٦٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٨١/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٨١/١ ، التقرير والتحبير ، ١٥٠/٢ـ١٥١.

[النوع الرّابع]

[**وأما النّوع الرّابع** : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة ، كالعينية المشروطة في البيع ، وسقط اشتراطها في نوع منه أصلا ـ وهو السّلم ـ حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد ،وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر أصلا ، للاستثناء حتى لايسعهما الصبر عنهما ، وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلا ، لعدم سراية الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في السفر رخصة إسقاط عندنا ، حتى قلنا : إن ظهر المسافر وفجره سواء ، لايحتمل الزيادة عليه ، وإنما جعلناها إسقاطا محضا إستدلالا بدليل الرخصة ومعناها .

أما الدليل : فما روي عن عمر ﷺ قال : أنقصر الصلاة ونحن آمنون ؟ فقال ﷺ :﴿ هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ﴾ ، سماه صدقة والتصدق بما لايحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد ، كالعفو عن القصاص .

وأما المعنى : فهو أن الرخصة لطلب الرفق ، والرفق متعين في القصر ، ولأن الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية ، بخلاف الصوم فإن النص جاء بالتأخير دون الصدقة ، واليسر فيه متعارض ، فصار التخيير لطلب الرفق .

ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ؛ لأن الجمعة غير الظهر ، ولهذا لايجوز بناء أحدهما على الآخر ، وعند المغايرة لايتعين الرفق في الأقل عددا ، أما ظهر المسافر وظهر المقيم واحد ، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شئ من معنى الرفق .

وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ، ففعل ـ وهو معسر ـ يتخير بين صوم ثلاثة أيام وصوم سنة في قول محمد ـ رحمه الله ـ ، وهو رواية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه رجع

إليه قبل موته بثلاثة أيام ؛ لأنهما مختلفان حكما ، أحدهما قربة مقصودة ، والآخر كفارة ، وفي مسألتنا هما سواء ، فصار كالمدبر إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرش ومن القيمة من غير تخيير ، بخلاف العبد ـ لما قلنا ـ]

قوله :{ وأما النوع الرابع } والتفاوتُ بين النّوعِ الرّابع والنّوعِ الثّالث: أنّ الإصْرَ والأغلالَ لم يُشرعْ في حقّنا أصلا ، لاسبباً ولا حكماً، وأمّا تعيين المبيعِ مشروعٌ[(١)] في الجملةِ في غير صورةِ السَّلَم ، فمن حيث إنّه سقَطَ أصلاً في هذا النّوعِ ـ وهو السَّلم ـ كان مجازاً ، ومن حيث إنّه بقِيَ مشروعاً في غير هذه الصّورةِ ،كان شبيهاً بحقيقةِ الرّخصة، وهو أنّ الترخّص باعتبارِ عذرٍ للعباد ، فكان معنى الرّخصة فيه حقيقةً من وجهٍ دون وجه[(٢)] .

---

(١) الأولى أنْ يقول : فمشروعٌ

(٢) ومن نظائره أيضاً ما مثّل له الشّافعية بالإجارةِ والحوالةِ والعَرَايا

ومما يجدرُ ذكره في هذا المقام أنّ العلماء ـ رحمهم ا لله ـ إختلفوا في تقسيم الرّخص ، واختلفوا اختلافاً كثيراً في التمثيل لكلّ قسم ، فبينما قسّمها الحنفية أربعة أقسام نجدُ الزركشي ـ رحمه ا لله ـ نقلَ عن العلماء أنهم قسّموها أنواعاً ثلاثة ، واجبةٌ ، ومندوبةٌ ، ومباحة ، ثمّ استدركَ عليهم قسماً آخرَ فقال :{ وأهملَ الأصوليون رابعاً وهو خلافُ الأوْلى } ، واعترَضَ بعضهم على بعضٍ ما أورده الحنفية من أمثلةٍ لكلّ نوع ، وتمثيلُ أولئك أيضاً لا يخلو من ملاحظاتٍ ومناقشات ، لذلك يستطيعُ الباحث أن يوجّه هذه الاختلافات بأنّ مبناها حسبَ التقسيم ، والتقسيمُ يختلفُ باختلافِ المعنى المنظورِ إليه عند التقسيم ، فمن نظرَ إلى الحكمِ قسّم الرّخصةَ إلى أنواع ، ومن نظرَ إلى سببِ الحكمِ قسّمها إلى أنواعَ أُخر ، ومن نظرَ إليهما معاً إختلف تقسيمه عن أولئك ، ومن نظرَ إلى المعنى اللّغوي للرّخصة ـ وهو السّهولةُ واليُسر ـ ، أو نظرَ إلى أحوالِ المشروعات قسّمها أقساماً تختلف عن أقسامِ من سبق ، لذلك لا غروَ أن يوصل الإمام الزركشي أنواع الرّخص إلى أربعةَ عشرَ نوعاً ، ولعلّ هذا هو ما حدَا بالإمام القرافي ـ رحمه ا لله ـ أنْ يقول :{ الذي تقرّر عليه حالي في "شرح المحصول" وههنا أنّي عاجزٌ عن ضبطِ الرّخصة بحدٍّ جامعٍ مانعٍ } . = = =

فالحاصل ، أنّ أولويّة استحقاقِ اسمِ الرّخصة فيما كان سببُ الحرمةِ وحكمُه ـ وهو الحرمةُ ـ قائمين معاً ، ثمّ كلّما بَدَا الوَهَنُ في واحدٍ منهما(١) أو فيهما يبدُو الوَهَنُ بحسبِ ذلك أيضاً في إطلاقِ اسم الرّخصة بطريقِ الحقيقة، ويُعلم هذا عند التأمّل في أنواعِ الرّخص.

فإنْ قلت : القياسُ يقتضي أن ينقلبَ الأمرُ وينعكسَ الاسمُ ، وذلك لأنّ الرّخصةَ تُنبئ عن اليُسرِ والسّهولةِ ، مأخوذةٌ من رخُصَ السِّعر ، إذا تيسّرتِ الإصابةُ لكثرةِ الأعيان ـ على ما ذكرت ـ ، فينبغي على هذا أينما كانت السّهولةُ واليُسرُ أكثرْ ، كان هو باستحقاقِ اسمِ الرّخصةِ بطريق [٩٥/جـ] الحقيقةِ أوْلى وأجدرْ ! ألا ترى أنّ اسْمَ العامّ لما كان عبارةً عن الشُّمولِ والإحَاطة ، كلّما كان الشُّمولُ فيه أكمل ، فهو في استحقاق اسْم العامِّ أوْلى وأفضل ، حتى إنّه لو كان فردٌ من الأفرادِ منه مخصوصاً لم يبقَ عاماً مطلقاً على الكمَال، ولهذا تغيّر حكمُه من القطْعِ إلى الاحتمَال ! وكذلك الأمْرُ الذي يوجبَ النّدبَ سمّوه حقيقةً قاصرةً في إطلاقِ اسمِ الأمر ؛ لقصُوره عمّا هو حقيقتُه ـ وهو الوجوب ـ ! ثمّ لاشكّ أنّ فيما كان سببُ الحُرمةِ

= أنظر أقوال العلماء في الرّخص وتقسيماتهم وأحكامهم فيها في التقويم (٣٩ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٢١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٢٠/١-١٢١ ، الغُنية ، ص ٦٣-٦٤ ، الميزان، ص ٥٥-٦١ ، كشف الأسرار ، للنسفي، ٤٦٧/١-٤٦٨ ، التوضيح، لصدر الشريعة ١٢٧/١-١٢٩ ، فتح الغفّار ، لابن نجيم ، ٦٨/٢-٧١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٨/١-٩٩ ، الرّوضة ، لابن قدامة ، ص ٥٨-٥٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠١/١-١٠٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٦١/١-٤٦٧ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨٢/١-٨٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٨٥-٨٧ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٢١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٢٨/١-٣٣٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٩/١-٤٨٠

(١) في (ج) : في كلّ واحدٍ منهما

وحكمُه ـ الحرمةُ ـ قائمين كان يُسرُ الإباحةِ والسّهولةِ أقلّ ، لأنّ الإباحةَ مع الحُرمةِ لا يجتمعان ، حتى جازَ له أنْ يصبرَ حتى يُقتل ، بل هو الأوْلى له ، فلو كانت الإباحةُ عامةً بدون قيامِ الحرمةِ لما جازَ له أنْ يصبرَ ـ كما في النوع الرابع ـ في شربِ الخمر ، ثمّ في النّوع الثّالث ثبتت السّهولةُ واليُسر وارتفعَ الضيقُ أصلاً في حقّ هذه الأمّة سبباً وحكماً، فكان من حقّه أن يُسمّى هو بأحقِّ نوعي الحقيقةِ في الرّخصة؛ لزيادةِ اليُسرِ والسّهولةِ فيه ، وهذا ظاهر !

قلت : نعم [٨٥/د] كذلك ، أنْ لو اعتُبر اليسرُ والسّهولةُ ههنا بحسبِ نفْسِ(١) الرّخصة ، فلم(٢) يُعتبرا من ذلك (الطريق)(٣) ، بل اعتُبرت قوّةُ الرّخصةِ بحسبِ قوّة العزيمة ؛ لأنّها ضدّها ، والمساواةُ في القوّةِ لازمةٌ في باب المضادّة ، وإلاّ لغلبَ أحدُهما على الآخَر فلا يبقى التّنافي ، فكانت أحقيّةُ الرّخصةِ تستدعي أتمّيّة العزيمة ، لأنّ في الرّخصةِ معنى الانتقال ، لأنّ الرّخصة هي ما تغيّرَ من عسر إلى يسر بواسطةِ عذرِ المكلّف ، فمهما كانت الصعوبةُ في العزيمةِ أتمّ ، كان معنى الرّخصة ـ وهو السّهولةُ واليُسرُ ـ في الانتقال عنها أتمّ ؛ وهذا لأنّ ثبوتَ الحكمِ عند شدّةِ الصّارفِ عن ثبوتِه دليلُ قوّةِ دليلِ ذلك الحكمِ ، إذْ لو لم يكن دليلُ ذلك الحكمِ قوياً لما ثبتَ عند قوّة المانعِ إيّاهُ عن الثّبوت ، وهذا ظاهرٌ في الحسّيات والشّرعيات ، حتى إنّ رجلين قويّين قاما بين يدي البابِ يمنعانِ الدّاخلين في الدّار ، وجاء رجلٌ للدّخول وهما يمنعانه فتقابلوا ، فدخلَ الرّجُل ، فبثبوتِ قوّة المانعين تثبت قوّة

---

(١) في (ج) : نقضِ الرّخصة

(٢) الأوْلى أنْ يقول : ولم

(٣) ساقطة من (ب)

الدّاخل ،إذْ لو لم يكن أقوى منهما لما غلبَهما ، فكذا هنا تُعلم قوّة الرّخصة بالثّبوتِ ، [و]تظهرُ(١) عند شدّةِ الصّارفِ عن الإباحةِ [١٠٧/أ] والتّرخّص ، وقيامُ السّببِ والحكمِ معاً كما في النّوعِ الأوّلِ دليلُ قوّةِ العزيمة ، ثمّ مع ذلك ثبوتُ رخصة الإقدام كان دليلُ قوّة الرّخصة ، فلذلك كانت تلك الرّخصة أحقّ باستحقاق اسمِ الرّخصة على الحقيقة.

فلما كان سببُ الحرمةِ قائماً مع تراخِي حُكمِه في النّوعِ الثاني ظهرَ شيءٌ من الوَهَنِ [١٣٠/ب] بمقابلته في الرّخصة ، فانحطّت لذلك من درجةِ الأحقّيةِ إلى نفسِ الحقيقة ؛ لأنّ في العزيمةِ السّببُ قائمٌ في حقِّ الكلّ، و لم يسقط الحكمُ أصلاً ، بلْ تراخَى ، فلذلك بقيت الحقيقةُ في الرّخصة، ولما انعدمَ الحكمُ والسّببُ أصلاً في حقِّ هذه الأمّة أجمع في النّوعِ الثالث لم يبقَ اسمُ الرّخصة حقيقةً ، ولا مجازاً يقربُ من الحقيقة، بلْ بقيت شبهةُ نفس السّهولةِ فكان اسمُ الرّخصةِ فيه بأتمِّ نوعي المجاز، وذكَرَ وجهَ النّوعِ الرّابع فيما تقدّم من اشتراطِ تعيين المبيعِ وعدمِ اشتراطه.

قوله: {كالعينية المشروطة في البيع}(٢) الأصلُ في البيعِ أنْ يُلاقي المبيعَ عيناً ، لقوله ﷺ: ﴿لا تبعْ ما ليسَ عندك﴾(٣)، ورُوي عنه ﷺ أنّه

---

(١) "الواو" زيادةٌ من عندي أثبتّها ليستقيم النصّ

(٢) هذا مثالٌ للنوع الرابع من أنواعِ الرّخص ، وهو صحّةُ بيعِ المعدومِ في السَّلَم

(٣) سبق تخريجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ﷺ في حديث أنّ النبيّ ﷺ ﴿ نَهى عن بيعٍ وسلف ﴾ ص (٨٥٠) من هذا الكتاب

﴿ نَهَى عن بيعِ الكالئِ بالكالئ ﴾(١)، ثمّ سقطَ هذا في السَّلَم ـ مع أنّه نوعُ بيعٍ ـ تيسيراً على المحتاجين ، حتى يتوصّلوا إلى مقصودِهم من الأثمانِ قبلَ إدراكِ غلّتهم ، ويتوصّلُ ربُّ السَّلَم إلى مقصوده من الرِّبح.

قوله: {للاستثناء} أرادَ به قوله تعالى:﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرتُمْ إِلَيْهِ﴾(٢) وهو مستثنىً منْ قوله تعالى:﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّاحَرَّمَ عَلَيْكُم﴾(٢) وحكمُ المستثنى يُضادّ حكمَ المستثنى منه، فيقتضي ثبوتَ ضدّ التّحريم ـ وهو الحِلّ ـ وتفصيلُ التّحريمِ في آيةٍ أخرى وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ والدَّمُ ولحْمُ الخِنْزِيرِ﴾(٣).

---

(١) رُوي من حديث ابن عمر ورافعِ بن خديج ـ رضي الله عنهما ـ

أمّا حديث ابن عمر فقد **أخرجه ابن أبي شيبة** قال: حدّثنا ابن أبي زائدة عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال:﴿ نَهَى رسول الله ﷺ أنْ يُباع كالئٌ بكالئ ﴾ يعني ديناً بدين. للمصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره أجلاً بأجل، ٥٩٨/٦ (٢١٦٩)، **وأخرجه عبدالرزّاق** في "مصنفه"، كتاب البيوع، باب أجلٌ بأجل، ٩٠/٨(١٤٤٤٠) **والبزّار** ، أنظر كشف الأستار ، ٩٣/٢-٩٤ (١٢٨٥) ، **وابن عديّ** في "الكامل" ، ٢٣٣٥/٦) وأعلّه بموسى ابن عبيدة ، **والدّارقطني** في "سننه" في كتاب البيوع ٧١/٣-٧٢ ، ولم يقلْ موسى ابن عبيدة ، وإنما قال : موسى بن عقبة ، وبمثله قال **الحاكم** في "مستدركه" في كتاب البيوع ، ٥٧/٢ وقال :{صحيحٌ على شرط مسلم} ولكنّ **البيهقي** ـ رحمه الله ـ تعقّبهما وقال:{إنما هو موسى ابن عبيدة الرّبذي}، أنظر السنن الكبرى ، ٤٠/٤ ، وكذا ذكر ابن حجر في "تلخيص الحبير" ، ٢٦/٣-٢٧ ، وذكرَ النووي هذا الحديث في "المجموع" وضعّفه بموسى بن عبيدة ، ٤٠٠/٩ ، ونقل المناوي في "فيض القدير" عن الإمام أحمد :{ ليس في هذا حديثٌ يصحّ ، لكنّ الإجماعَ على أنّه لايجوزُ بيعُ دينٍ بدين ، وقال الشّافعي : أهل الحديث يوهنون هذا الحديث } ، فيض القدير ، ٣٣٠/٦.

وأمّا حديث رافع بن خديج ﷺ فقد **أخرجه الطبراني** في "الكبير"، ٣١٧/٤(٤٣٧٥).

(٢) الآية (١١٩) من سورة الأنعام

(٣) الآية (٣) من سورة المائدة

فإنْ قيل : الله تعالى كما استثنى في الميتةِ والخمْر ، إستثنى في إجراءِ كلمةِ الكُفرِ أيضاً ، وذلك قوله تعـالى :﴿ منْ كفَرَ با للهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إلاّ منْ أُكرِهَ وقَلبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمَانِ ﴾(١) فينبغي أنْ يكون مباحاً أيضاً كما أُبيحا هما .

قلنا : في الآيةِ تقديمٌ وتأخيرٌ تقديـرُه : مـنْ كفـرَ بـا لله مـن بعـد إيمانه وشرحَ بالكفرِ صدْراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عـذابٌ عظيـم ، إلاّ منْ أُكرِهَ وقلبُـه مطمئـنٌّ بالإيمـان ، فـإنّ الله تعـالى (مـا)(٢) أَبـاحَ إجراءَ كلمةَ الكُفرِ على لسَانِهم حَالَ الإكراهِ، وإنما وضَعَ عنهم العـذابَ والغضبَ، وليس من ضرورةِ نفْيِ الغضبِ ــ وهو حكمُ الحرمةِ ــ عـدمُ الحرمة ؛ لأنّه ليس مَن ضرورةِ عدمِ الحكمِ عـدمُ العلّة ،كمـا في شـهودِ الشّهرِ في حقِّ المسافرِ والمريض، فـإنّ السّـببَ موجـودٌ والحكـمَ متـأخّرٌ، فجازَ أنْ يكون الغضبُ منفياً مع قيـامِ العلّـة الموجِبةِ للغضـبِ ــ وهـو الحرمة ــ ، فلـم تثبـت إباحـةُ إجـراءِ كلمـةِ الكُفرِ لذلـك ، كـذا ذُكـرَ السّؤالُ والجوابُ في "مبسوطِ" الشّيخِ الإمام المعروف بأبي بكر خواهـر زادة ـ رحمه الله ـ(٣)

---

(١) الآية (١٠٦) من سورة النّحل

(٢) ساقطة من (د)

(٣) أبو بكر محمّد بن الحسين خواهرزادة ـ رحمه الله ـ سبقت ترجمتـه ص (٢١١) مـن هذا الكتاب ، وكتاب "المبسوط" له سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٣٠).

ولكن انظر في معناه : المبسوط ، للسرخسي ٢٤/٤٣ـ٤٤ ، كشـف الأسـرار شرح المنار ، للنّسفي ، ١/٤٧١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٢٣

وقيل : قوله تعالى :﴿ إلاّ منْ أُكرِهَ ﴾ استثناءٌ من الغضَبِ لا من الكُفرِ فينتفي الغضبُ عند الإكراهِ ، ولا يدلّ انتفاءُ الغضبِ على ثبوتِ الحِلِّ ـ على ما ذكرنا ـ .

قوله :{ وكذلك الرِّجل } إلى آخره[١] ، يعني أنّ غُسْل الرِّجل ساقطٌ مادامَ متخفِّفاً[٢] في المدّة ؛ لسقوطِ وجُوبه ، لأنّ الخُفَّ يمنعُ سِراية الحدَثِ إلى القدَمِ حُكماً ، ولا وجوبُ غُسْلٍ بلا حدَث ، كما سقطت الأغلالُ التي كانت على من قبْلِنا حُكماً بوضْعِ الله تعالى عنّا، لا على معنى أنّ الواجبَ من غُسلِ الرِّجلِ يتأدّى بالمسْح [٩٦/جـ] ولهذا يُشترطُ أنْ يكون اللّبسُ على طهارةٍ في الرِّجلين ، وأنْ يكون أوّل الحدَث[٣] بعد اللّبسِ طارئاً على طهارةٍ كاملة ، فلو كان الغُسْلُ يتأدّى بالمسْحِ لما اختلف الحكمُ في أنْ يكون اللّبسُ على الطّهارة أو عدمِ الطّهارة ، كما في مسْحِ الجبيرة ، فعُلم أنّ الخُفَّ مانعٌ ، فعرفنا أنّ معنى التّيسير أخرجَ السّببَ الموجِبَ للحدَثِ من أنْ يكون عاملاً في الرِّجلِ مادامَ مستتراً بالخُفّ ، مع بقاءِ أصْلِ السّببِ في الجملة ـ وهي في حالة غير التّخفّف ـ فصارَ كالسّلَم في حقِّ اشتراطِ العينيّة في غير حالةِ السّلَمِ من البياعات[٤]

---

(١) هذا مثالٌ آخرَ للنوعِ الرّابع وهو : المسْحُ على الخفَّين

(٢) أي لابساً الخُفّ

(٣) لو قال : أوّلَ حَدَثٍ ، لكان أوْلى ؛ لأنّ الشّرط في المسْح على الخُفِّ أن يكون اللّبسُ على طهارةٍ كاملة ، والمدّة تُحتسبُ من أوّلِ حَدَثٍ ، وهناك فرقٌ بين أوّلِ حدَثٍ ، وبين أوّلِ الحدَث

(٤) أنظر التقويم (٣٩ ـ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١/٩٧-٩٩

قوله :{ أنقصر الصّلاة ونحن آمنون }[١] ، إنما تعرّض لهذا لدفعِ[٢] شُبهةٍ تَرِدُ عليه ، على حسبِ اختلافِ الأقوالِ في قوله تعالى: ﴿وإذَا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أنْ تقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُم أنْ يفْتِنكمُ الّذينَ كَفَرُوا﴾[٣] ، فقد علّقَ الله تعالى جوازَ قصْرِ الصّلاةِ بالخوفِ ــ على قوْلِ منْ قال : إنّ المرادَ من القصْرِ القصْرُ من حيثُ الرّكعات ــ، والمعلّق بالشّرطِ عدَمٌ (قبلَ)[٤] وجودِ الشّرط، فسألَ عن هذا لتزولَ الشّبهة.

قوله :{ فاقبلوا صدقته } أي اعتقِدُوه واعملُوا به، وإنما فسَّرَ القَبولَ بهذا ؛ لأنّ قصْرَ الصّلاةِ مما[٥] لا يحتملُ التمليك، فكان إسقاطاً محضاً ، ولا

---

(١) هذا مثالٌ ثالثُ للنّوع الرّابع من أنواع الرّخص ، وهو القصْرُ في السّفر ، فالحنفيةُ عندهم القصْرُ رُخصةً بطريق المجاز ؛ لأنّ المشروعَ في حقِّ المسافر إنما هو القصْر ، فكانت الرّخصةُ ههنا رُخصة إسقاطٍ لا رخصة تخفيف ، يقول المرغيناني: {وفرْضُ المسافرِ في الرّباعيّةِ ركعتان لا يزيدُ عليهما}

أمّا الشّافعيةُ فهي رخصةٌ حقيقيةٌ عندهم من شاءَ أتمّ ومنْ شاءَ قصَر ، قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ في قوله تعالى : ﴿ فليسَ عليكم جُنَاحٌ أنْ تقصُروا من الصّلاة ﴾ : { فكان بيّناً في كتابِ الله تعالى أنّ قصْرَ الصّلاةِ في الضّربِ في الأرضِ والخوفِ تخفيفٌ من الله عزّوجلّ عن خلقه ، لا أنّ فرضاً عليهم أنْ يقصُروا }

أنظر: مختصر الطّحاوي، ص ٣٣، الكتاب، للقدوري، ١/١٠٦، التقويم (٣٩ ـ ب)(٤٠ ـ أ) أصول السرخسي، ١/١٢٢، مختلف الرّواية، للأسمندي، ص ٤٣٣، الهداية، للمرغيناني، ١/٨٠ تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ١/٢٥٤ بدائع الصنائع، للكاساني، ١/٢٨٣، الأمّ ، للشّافعي، ١/١٥٩، الأوسط، لابن المنذر، ٤/٣٣٥ المهذّب، للشيرازي، ١/١٠١.

(٢) في (ج) : لهذا الدّفع .

(٣) الآية (١٠١) من سورة النّساء.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ج) فيما

يتوقّفُ إلى القَبُول، كما في التصدّقِ بالعفوِ عن القِصاصِ غيرُ متوقّفٍ إلى القَبُول(١).

فإنْ قلت : سمَّى هذه الرّخصةَ [١٣١/ب] صدقةً ، وللمتصدَّق عليه خيارٌ في قبولِ الصّدقة ، فينبغي أن تتعلّق رُخصةُ القصْرِ بالقبول ، كما في الصّدقة !

قلت : لا وجهَ إلى ذلك ؛ لأنّه حينئذٍ [١٠٨/أ] يكون نصْبُ شريعةٍ مفوَّضاً إلى رأي العبْدِ ، كأنّه تعالى قال : اقصروا إنْ شئتم ، وهذا لانظيرَ له ، ولأنّ أوامرَ الله نافذةٌ بنفسِها لايصحّ تعليقُها برأيِ العبيد ، لأنّها لو عُلِّقت برأيِهم لم يكنْ شرْعاً في الحَال ، كالإعتاقِ المعلّق بالمشيئة ، فإذا شاءَ العبدُ يكون الحكمُ مضافاً إلى مشيئةِ العبْد، لأنّ العبدَ له اختيارٌ ، فصارَ كتعليقِ المريضِ للطّلاق بمشيئةِ المرأة

وتحقيقُ هذا ، ما ذكر في "التقويم" وهو ما قال :{ إنّ الرّخصةَ في قصْرِ ذواتِ الأربعِ لا في شيءٍ آخَر ، وقد ثبتَ بقوْلِ النبيِّ ﷺ : ﴿ إنّها صَدقةٌ تصدّقَ الله بها عليكم فاقْبلُوا صدقته ﴾(٢) والصّدقةُ بالواجبِ في الذمّةِ

---

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٤٦٨/١.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٧٨/١(٦٨٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، ٧/٢(١١٩٩)، والترمذي في كتاب تفسير القرآن باب تفسير سورة النساء، ٢٢٧/٥ (٣٠٣٤)، وقال: {حديثٌ حسنٌ صحيح} وابن ماجة في كتاب إقامة الصّلاة، باب تقصير الصّلاة في السّفر ٣٣٩/١(١٠٦٥)، والنسائي في كتاب تقصير الصّلاة في السّفر، ١١٦/٣-١١٧(١٤٣٣)، وابن حبّان، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان"، ١٨٠/٤(٢٧٢٨، ٢٧٢٩)، وأبو يعلى في "مسنده"مسند عمر بن الخطاب ﷺ، ١٦٣/١(١٨١)، والبيهقي في كتاب الصّلاة، باب رخصة القصر في كلّ سفر لا يكون معصية وإنْ كان المسافر آمناً، ١٣٤/٣.

إسقاطٌ كصَدقةِ الدَّينِ على الغريم وهِبَةِ الدَّينِ لـه ، فيتـمُّ بغـيرِ قبُـول، وكذلك سائرُ الإسقاطاتِ كالطّلاقِ يتمُّ بغيرِ قبُول، إلاّ أنّ ما فيـه تملُّـك (مالٍ)[١] من وجهٍ كما في الدَّينِ فإنّه يقبلُ الارتداد بالردِّ ، وما ليـس فيه تمليكُ مالٍ لم يقبلْ ، كإبطالِ حقِّ الشّـفعةِ والطّـلاق، ومـا نحـن فيـه ليس بمالٍ ، ولأنّا لم نجدْ في أصولِ الشّرْعِ سببُ شريعةٍ شرَعَه الله تعـالى وعلّق بنا تمامَ ذلك السّببِ لما شرع ، ولكنّ المشروع ضربان:

عللٌ للأحكامِ مفوَّضةٌ مباشرةُ العِللِ إلينا ، كما شُرع الشّراءُ علّةً للمِلْكِ ، ومباشرتُه إلينا (والنّذرُ سبباً للوجوبِ ومباشرتُه إلينا، والسّـفرُ سبباً للرّخصِ ومباشرتُه إلينا)[٢] فكان المشروعُ علّةً، وتمّت العلّـةُ علّـةً بشرْعِ [٨٦/د] الله لا بنا ، إنما يكون بنا أداؤها.

والضّربُ الثاني : يكون أحكاماً تتمّ بالشّرعِ وإلينا إقامتُها، كوجوبِ الصّلاة

والمشروعُ ههنا سببٌ ــ وهــو السّـفر ــ ولنـا الخيـارُ في تحصيـلِ السّفر ، ثمّ حكمُه ــ وهو القصْر ــ فعلينا العمل به ، فأمّا أنْ يكون لنـا شَرِكةً في نصْبِ الشّرعِ بمشيئتنا بعد تحقُّق السّببِ فهذا لا نظيرَ له ، لأنّه حينئذٍ يخرجُ عن حدِّ الابتلاءِ بالتعليق بمشيئتنا }[٣].

قوله :{ بما لايحتمل التمليك } إحترازٌ عن الدَّينِ فإنّه يرتدُّ بالردِّ؛ لأنّ فيه جهةُ التّمليك ، وإنْ كان فيه جهةُ الإسقاط أيضاً[٤]

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) ، وفي النسـخة (ب) هنـاك زيـادة كلمـة (دون) بعد قوله : من وجهٍ

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقطٌ من (أ)

(٣) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي (٤٠ ـ ب)(٤١ ـ أ)

(٤) في (ج): وإنْ كان فيه جهةُ الإسقاطِ مع معنى التمليكِ أيضاً. والزّيادة فيه للتوضيح.

وكذلك قوله :{ محض } إحترازٌ عن التّصدّق بالدّين ؛ لأنّ فيه معنى الإسقاطِ مع معنى التّمليك ، فلم يكن إسقاطاً محضاً ، بخلافِ الطّلاقِ والعتاقِ فإنّه ليس فيهما شائبةُ التمليك ، فلذلك لم يرتدّا بالردِّ ، ولم يتوقّفا على القَبُول حتى إذا قال الزوج لامرأته : تصدّقتُ مِلْكَ بضعكِ لكِ ، يكون طلاقاً ، ولا يتوقّفُ على قبولها ، وهذه الصّدقةُ من قبيل ذلك ؛ لأنه لايدخل تحت المِلْك(١)

قوله :{ والرفق متعينٌ في القصر } فإنْ قيل : في الأربعِ فضلُ ثوابٍ بمقابلةِ مشقّة الزّيادة ، فكان الرّفقُ متردِّداً !

قلنا : ليس كذلك ؛ لأنّ الثّوابَ في أداءِ ما عليهِ لا في عددِ الرّكعات ، فإنّ جُمُعةَ الحُرِّ في الثّوابِ لاتكون دونَ ظُهْرِ العبْد ، وفَجْرَ المقيمِ في الثّوابِ لا يكون دونَ ظُهْرِه ، على أنّ الاختيارَ ـــ وهو حكمُ الدّنيا ـ لا يصلُحُ بناؤه على حكمِ الآخرة ـ وهو الثّواب ـــ لما عُرف أنّ منْ صلّى على الرِّياءِ والسُّمعةِ عند استجماعِ الشرائطِ الظّاهرةِ يُفتى بالجواز ـ وهو حكمُ الدّنيا ـ ، ولو توضّأ بماءٍ نجسٍ ولم يعلمْ نجاستَه، ولم يُقصِّر في الحفْظِ ، وصلّى بذلك (كان)(٢) له ثوابُ الآخرةِ ويُفتى بالفسَاد(٣)

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٢٢/١ ، الفوائد ، لحميد الدِّين الضرير (١٣٥ ـ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٤٦٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٥/٢

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر التقويم (٤٢ ـ أ) ، الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (١٣٥ ـ ب) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٥/٢-٣٢٦

قوله :{ ولأنّ الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا ، لا يليق بالعبودية } أي من غيرِ أنْ يتضمَّنَ رِفْقاً في كلٍّ واحدٍ من القصْرِ والإكمال ، يعني إذا تعيَّن الرِّفقُ في أحدهما ومع ذلك خُيِّرَ بينهما لا يليقُ بالعبوديّة

فإنْ قلت : يُشكلُ على هذا ما قال في باب الأذان:{ ولو فاتته صلواتٌ أذّن للأُولى وأقَام ، وكان مخيَّراً في الثّانية إنْ شاءَ أذّنَ وأقَام ، وإنْ شاءَ اقتصرَ على الإقامة }[١] خُيِّر بينهما مع أنّ الرِّفقَ متعيِّنٌ في الاقتصارِ على الإقامة !

قلت :(الكلامُ في)[٢] الاختيارِ بين الشّيئين (الواجبين)[٣] اللّذيْن يجبُ واحدٌ [٩٧/جـ] منهما باختيارِه إيّاه، لا في التطوّعِ والسُّننِ الزّوائد، والأذانُ والإقامةُ في حقِّ المنفردِ ـ خصوصاً في القضاءِ ـ من السُّننِ الزّوائد ، فكان كالتطوّعِ، ففيه الخيار، حتى إنّ العبدَ مختارٌ بين أنْ يصلّي صلاة الضّحى ركعتين وبين أنْ يصلّي أربعاً أو ما شاءَ ذلك ، كما هو مخيَّرٌ [١٣٢/ب] بين نفسِ صلاةِ التطوّعِ وترْكِها، فعُلم بهذا أنّ الكلامَ في الواجبِ لا في التطوّع.

فإنْ قلت : ما تقول في رواية "المنظومة"[٤] على قوْل أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في قوله:

---

(١) قاله القدّوري في "الكتاب" ٦٠/١ ، وتبعه برهان الدِّين المرغيناني في "الهداية" ٤٢/١ .

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) المنظومة، لأبي حفصٍ النسفي، كتاب النكاح من الباب الأوّل (وهو باب ما اختصّ به أبو حنيفة) وهي غير مرقّمة.

مكاتبٌ دبّره مـــــولاهُ مات ولا مالَ له سِـــــواهُ
في ثُلثي القيمةِ أو ثُلثي بدلْ يسعى وقالا لم يجبْ إلاّ الأقلّ

حيثُ أثبتَ الخيارَ(١) بين الواجبين ، والرّفقُ متعيِّنٌ في الأقلّ ، لأنّه يجوز أنْ يكون ثُلثا القيمةِ أقلَّ وثُلثا بدل الكتابة أكثر ، أو على العكس، والرّفقُ متعيّنٌ في الأقلّ؟ فينبغي أنْ يتعيّن هو بلا خيار ، كمذهبهما، كما في جنايةِ المدبَّر ـ على ما يجئ ـ!

قلت: في جنايةِ المدبَّرِ الواجبان شئٌ واحدٌ(٢) ، فيتعيّنُ الرّفقَ في الأقلِّ، وأمّا في الذي أوْردتَ فمختلفان؛ فإنّ ثُلثي القيمةِ تجبُ معجّلاً، وثُلثي بدلِ الكتابةِ يجبُ مؤجّلاً، ولكلٍّ واحدٍ نوعُ فائدةٍ، بتفاوت اختيارِ الناسِ فيه، فعسى يختارُ الكثيرَ المؤجّلَ؛ لتأجيله ، وعسى يختارُ القليلَ المعجّلَ؛ لقلّته.

وهذه [١٠٩/أ] المسألة بناءً على مسألة تجزّئ الإعتاقِ وعدمه(٣) ، فعنده لما تجزَّأ بقِيَ الثُّلثان عبداً ، وقد تلقّاهُ جهتا حرّيةٍ ببدلين ، معجّلٍ بالتدبير ومؤجّلٍ بالكتابة ، فكان مخيَّراً بينهما ، لتفاوتهما في الرِّفْق ، وعندهما ؛ لّما عَتقَ كلُّه بعِتْقِ بعضِهِ وجبَ عليه أحدُ المالين في الحَال، فيتعيّنُ الأقلّ(٤) ؛ لأنّ الرّفقَ فيه متعيِّن ـ كما في جنايةِ المدبَّر ـ.

---

(١) في (أ) : الاختيار

(٢) وهو الأقلّ من قيمتِهِ ومن الأرْش، فالواجبُ هو الأقلُّ من أحد هذين الشّيئين، فلا تخيير في هذه الحالة؛ لأنّ الأصل في جنايةِ العبدِ إمّا الدّفعُ أو الفِداء. وهنا لا يمكن الدّفع ، لأنه صارَ ممنوعاً من تسليمه بالتّدبير، فلم يبقَ إلاّ القيمةُ أو الأرْش، فيجبُ الأقلُّ منهما، لأنّ الرّفق فيه متعيّن.

أنظر: المختلف بين الأصحاب، لأبي اللّيث السّمرقندي (٩٢ ـ ب)، الهداية مع شروحها، ٣٦٤/١٠، تبيين الحقائق، للزيلعي، ١٥٣/٦ـ١٥٤، لاختيار، للموصلي، ٥١/٥.

(٣) وسيأتي ذكرها تفصيلاً واختلاف الأئمّة فيها في مبحث (الرِّقّ) من مباحث عوارض الأهليّة ص (١٦٦٠ وما بعدها) من هذ كتاب .

(٤) في (أ) و (ب) الأوّل

فإنْ قلت : ما تقول على قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما إذا كان ثُلثا بدلِ الكتابة أقلّ من ثُلثي قيمته، حيثُ لافائدةَ في التخيير، لتعيّنِ الرّفقِ في بدلِ الكتابةِ بوجهين: بكونه أقلّ، وبتأخُّرِ الأداء؟

قلت : لا نسلّم ؛ بلْ فيه فائدةُ التخييرِ أظهَرُ من غيره، لأنّ الفائدةَ تتبعُ تردّد اليُسر، وفيه تردّدٌ ؛ لأنّ في بدلِ الكتابةِ يُسريْنِ مع ضررٍ يربُو عليهما ـ أعني يُسرَ القلّة ، ويُسرَ تأخّر المطالبة ـ، مع ضررِ تأخّر الحرّية، وفي القيمةِ ضررينِ مع يُسْرٍ يفوقُهما ـ أعني ضررَ الكثرة، وضررَ تنجُّز المطالبة ـ مع يُسرِ تنجُّز العتق، والنّاسُ متفاوتون في الاختيار.

قوله :{ وعند المغايرة لايتعيّن الرفق في الأقل عددا } كالعبْدِ إذا جَنَى فإنّه يُخيَّرُ مولاهُ بين الدّفْعِ والفِدَاء ، وإنْ كانت قيمتُه عُشْر الدّية ؛ لأنّهما يتفاوتان ،كما في الصّومِ يتخيّرُ بين صومِ ثلاثةِ أيامٍ ـ بالنّظرِ إلى جانبِ اليمين ـ ، وبين صوْمِ سنةٍ ـ بالنّظرِ إلى جانبِ النّذْر ـ [1] ، وهما مختلفان :

ـ فالنّذرُ قُربةٌ مقصودة ؛ لأنّه واجبٌ لعينِه ، واليمينُ قُربةٌ غير مقصودة ؛ لأنّه واجبٌ لغيره ، وهو هتْكُ حرمة اسمِ الله تعالى

ـ ووفاءُ النّذْرِ [2] عبادةٌ محضةٌ ليست فيه شائبةُ العقوبة ، والكفّارةُ عبادةٌ فيها معنى العقوبة والزّجْر

---

(١) أي فيمن نذرَ بصومْ سنةٍ وهو معسر

(٢) في (د) المنذور

وكان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أوّلاً لم يُجزْ كفّارةَ اليمينِ فيه ، ثمّ رجعَ إلى التّخيير ، وقد رُوي عن عبد العزيز بن خالدِ الترمـــــذي[١] ـ رحمه الله ـ أنّه قال: خرجتُ حاجّاً فلما دخلتُ الكوفةَ قرأتُ كتاب "النّذور والكفارات" على أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فلما انتهيتُ إلى هذه المسألةِ قال: قِفْ ، فإنّ من رأيي أنْ أرجع ، فلما رجعتُ من الحجّ إذا هو قد توفّي، فأخبرني أبو ابن أبَان[٢] أنّه قد رجعَ قبل موته بأيام[٣] .

قوله: {وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر} إلى آخِرِه، هذا إذا كان شرطاً لا يريدُ كونه، كما إذا نـذرَ بصوْمِ سنةٍ إنْ شَرِبَ الخمرَ، وهو لايريدُ شُرْبَ الخمرِ[٤] {لأنّ فيه معنى اليمين ـ وهو المنْع ـ وهو بظاهرِهِ نذْرٌ، فيتخيّر، ويميلُ إلى أيّ الجهتين شـــاء،

---

(١) هو عبد العزيز بن خالد الترمذي ، إبن القاضي الإمام خالد الترمذي ،كذا ذكره بهذه النّسبة السّمعاني ، وحافظ الدّين أبو البركات النّسفي ، وقال القرشي صاحب "الجواهر": {اليزيدي} ، وتابعه صاحب "الطبقات" ، وذكر محقّق كتاب "الجواهر" أنّ في إحدى نسخ هذا الكتاب {الترمذي} وهو الصّواب ، أحدُ أصحاب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، من أقرانه نوح بن أبي مريم ، قال أبو حاتم : شيخ ، روى عن أبيه وعن هشام بن حسان ، وحجاج بن أرطاة ، وابن جريج وغيرهم ، لم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته ـ رحمه الله ـ

أنظر ترجمته في : الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٣٨٠/٥ـ٣٨١(١٧٧٩)، الأنساب، للسمعاني ٤٢/٣، الجواهر المضيئة، ٤٣٠/٢(٨٢٢)، شرح المنتخب، للنسفي، ٥٨٦/٢، الطبقات السنيّة، ٣٤٦/٤(١٢٤٤)، تهذيب التهذيب، ٣٣٤/٦ـ٣٣٥(٦٤٢)

(٢) صرّح شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ بأنّه الوليد بن أبان ، ولكن لم أقف على من ترجم له أو ذكره

(٣) أنظر هذه الحكاية في : المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٦/٨ ، شرح المنتخب ، للنّسفي ، ٥٨٦/٢ كشف الأسرار للبخاري ، ٣٢٧/٢

(٤) في (ب) و (د) زيادة وهي قوله : ثمّ شَرِبَ الخمرَ

بخلافِ ما إذا كان شرطاً يُريد كونه كقوله: إنْ شَفَى الله مريضي؛ لانعدامِ معنى اليمين فيه، وهذا التّفصيلُ هو الصّحيح} كذا في "الهداية"(١) وغيرها(٢)

قوله :{ بخلاف العبد } يحتمل أنْ يكون حرفُ التّعريفِ للعهدِ صرفاً إلى العبْدِ المذكورِ (قبْلَ)(٣) هذا ، وهو قوله :{ ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة } يعني أنّ الظّهْرَ والجُمُعة مختلفان فيُخيّرُ العبْدُ بينهما لذلك ، وإنْ كان أحدهما أقلّ من الآخَر ، فلا يتعيّنُ الرّفقَ في الأقلِّ ؛ لاختلافهما ، بخلافِ ما لزمَ موْلى المدبَّر بجنايةِ المدبَّر

ويُحتمل أنْ يكون معناه : بخلافِ العبدِ إذا جَنَى فإنّ مولاهُ يُخيَّرُ بين الدّفعِ والفداءِ ــ وهو الظّاهر ــ ؛ بدلالةِ قِرانِ ذِكْر جنايةِ المدبَّر ، ولأنّه ذُكر في النُّسخ المطوّلة مفسَّراً بهذا ــ والله أعلم ــ

---

(١) الهداية ، للمرغيناني ، ٧٦/٢

(٢) أنظر : المبسوط، للسّرخسي، ١٣٦/٨-١٣٧، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١١٠/٣، الاختيار للموصلي، ٧٧/٤، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٢٧/٢، فتح القدير، ٩٤/٥.

(٣) ساقطة من (د) ، وفي (ج) صرفاً بخلافِ العبدِ قبل هذا

هذا آخِرُ ما علّقتُ بالأصْلِ البَدِيِّ من الأصُولِ الأسْتار ، بتوفيقِ المَلِكِ السَّتّار ، من فوائـدَ فقهيّة ، تُـراضُ[١] بشكائمها[٢] رِيّضاتِ الأذهـان[٣] ، حتى ترجعَ بعد جُمُحاتِ الإبَـاءِ[٤] سَلِسَاتِ[٥] العِنَان، وأوابِدَ[٦] شرعيّةٍ سِيقت لأبناءِ الخِبرة ، وانتُزِعت من مكامنَ أضيقَ من خُرْتِ الإبـرة[٧] ،

---

(١) من راضَ يروضُ رياضةً ، إذا ذلَّل الشّئَ ويسّره ، وتُراضُ : تُساقُ وتَنقاد

أنظر : تهذيب اللغة ، ٥٩/١٢ ، الصّحاح ، ١٠٨١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٠٩/٢، لسان العرب ،١٦٤/٧. ، المصباح المنير ، ص ٢٤٥

(٢) الشّكائم : جمعُ شكيمة ، وهي قوّةُ العزيمةِ والجِدّ ، ولها معانٍ أُخر

أنظر : تهذيب اللغة ، ٣٤/١٠ ، الصّحاح ، ١٩٦١/٥ ، معجم مقاييس اللغة، ٢٠٦/٣، لسان العرب ، ٣٢٤/١٢

(٣) رِيّضات الأذهان: أي الأذهان المغلقة التي يصعُبُ تذليلها، قال الأزهري :{ قصيدةٌ رِيّضةُ القوافي إذا كانت صعبةً لم يقتضِب الشّعراءُ قوافيها، وأمرٌ رِيِّض إذا لم يُحكم تدبيره}.

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٩/١٢ ، لسان العرب ، ١٦٤/٧

(٤) الإباء : العِنَاد ، والجُموح : النّفورُ والاستعصاء ، يقال : جَمَحَ الفرَسُ إذا انفلتَ وركِبَ رأسَه ، فلا يثنيه شئ

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٦٧/٤–١٦٨ ، الصّحاح ، ٣٦٠/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٧٦/١ ، لسان العرب ، ٤٢٦/٢ ، المصباح المنير ، ص ١٠٧

والمعنى : أنّ هذه الأذهان المغلقة التي تنفرُ وتستعصي ، ولا تكادُ تفقه شيئاً ، بعد سماعِ هذه الفوائد الفقهية تُصبح سهلة الانقيادِ . تشبيهاً لها بعِنانِ الفرس

(٥) في (أ) : سلسلات

(٦) الأوابِدُ من البهائم ما توحّش منها ، ولهذا يصِفُون الفرَسَ الذي يُدرِكُ مثلَه (قَيْدَ الأوابد) ، والأوابِدُ من الألفاظ المتوحِّشُ الغريبُ البعيد

أنظر تهذيب اللغة ، ٢٠٨/١٤ ، الصّحاح ، ٤٣٩/٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٤/١ ، لسان العرب ، ٦٨/٣-٦٩ المصباح المنير ، ص ١

(٧) سبق تفسير هذه اللّفظة ص (١٦٥) من هذا الكتاب

وقَرَشَتْها(١) لها يدٌ مَهْناةٌ لطَاعِمي الإفادة، ورَبَكَتْها(٢) ربائِكَ مُهيّأةً لراغبي الاستفادة.

وما اتّخذتُ صِداماً للمكوثِ بها ولا انتقَشْتُكِ إلاّ للوُصرَّاتِ(٣)

فلنُثْنِ عِنانَ القلَمِ إلى القسْمِ الثّاني من الأستار [٨٧/د]

بعوْنِ الله العزيز الغفّار، رافعينَ الحِجاب، وكاشفينَ النّقاب،

مستعينين من الديَّان ، وعليه التّكلان

---

(١) القَرْشُ هو الجَمْع، ومنه سُمِّيت قُريش؛ لتجمّعها إلى مكّة المكرّمة، وقَرَشَتها: أي جمعتها.

أنظر: تهذيب اللغة، ٣٢١/٨، الصّحاح، ١٠١٦/٣، معجم مقاييس اللغة، ٧٠/٥، المصباح المنير، ص ٤٩٧

(٢) قال ابن فارس :{ الرّاء والباءُ والكافُ كلمةٌ تدلُّ على خلْطٍ واختلاط } والرّبكُ إصلاحُ الثّريدِ وخلْطُه ، والرّبائك : جمعُ ربيكة ، وهي شئٌ يُطبخ من بُرٍّ وتمرٍ ، فكأنه شبّه هذه الفوائدَ بها ، فكانت مُهيّأةً لمن رامَ الإفادةَ منها

أنظر تهذيب اللغة ، ٢٢١/١٠-٢٢٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٢/٢ ، لسان العرب، ٤٣١/١٠.

فكان معنى كلامه - رحمه الله - : أنّه جمعَ في هذا الكتابِ الألفاظَ الدّقيقة ، والمعاني الجزلة ، والكلمات البعيدة ، جمعَها بيده ليهنأ بها من يريدُ الإفادة ، فكأنه جعلَ للإفادةِ معنىً محسوساً - وهو الذّوقُ والطّعم - ، فلا يهنأُ بها إلاّ من كان ذو حسٍّ مُرهَفٍ ذوّاق.

(٣) الوُصرَّات : القُبالاتُ بالدُّربة ، وقوله : ما انتقشْتُكِ أي ما اخترتُكِ ، يقال للرّجُلِ إذا تخيَّر لنفسِه شيئاً جادّ : ما انْتَقَشَهُ لنفسِه

أنظر تهذيب اللغة ، ٣٢٥/٨ ، لسان العرب ، ٣٥٩/٦

وهذا البيت لرجلٍ كان له فرسٌ يُدعى (صِدَام) فنُدِب لعملٍ وهو على هذا الفرس . فأنشد هذا البيت .

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الثاني

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات



تأليف

حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي

المتوفى سنة ٧١٤هـ

تحقيق الدكتور

أحمد محمد حمود اليماني

الجزء الثالث

١٤٢٣هـ-٢٠٠٣

دار القاهرة

١١٦ شارع محمد فريد

ت، ٣٩٢٩١١٩٢


بسم الله الرحمن الرحيم

[باب بيان أقسام السُــنّة]

[إعلم بـأن سـنة رسـول الله ﷺ جامعـة للأمـر والنهـي ، والخاص والعام ، وسائر الأقسام التي سبق ذكرها ، فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلـك الأقسـام بأحكامهـا ، وإنمـا هـذا البـاب لبيان ما تختص به السنن ، فنقول : السـنة نوعان : مرسل ــ ومسند] .

بابٌ

في بيان أقسامِ السُّـــنّة

أصـولُ شـريعتنا أربعـة : الكتــابُ ، والسُـــنّةُ ، والإجمــاعُ ، والقياس

ثمّ الأصلُ من بين هذه الأربعة مــن كـلّ وجـهٍ الكتـابُ ــ علـى مابيّنا ــ[1]، فقدّم ذكره بأقسامه الثمـانين ، ومـا يلحـق بتلـك الأقسـامِ لأصالته وفرع منها[2] والسنّةُ مشــاركةٌ (لـه)[3] في تلـك الأقسـام، لأنّ فيها [٩٨/جـ] الخاصُّ والعامّ والمُشتَركُ والمـأوّل وغيرهـا، فكـانت السنّةُ مبيَّنةً في حقِّ تلك الأقسامِ فلم نُعدها.

---

(١) ص (١٨١) من هذا الكتاب

(٢) هكذا في جميع النسخ

(٣) ساقطة من (أ)

وإنما هذا البابُ لبيانِ ما يختصُّ بالسُّننِ من الأقسام، (والأقسامُ)[١] المختصّةُ بها أربعة :

[القسمُ الأوّل]

قسمٌ في كيفيّةِ الاتّصالِ بنا من رسولِ الله ﷺ ، وهي على مراتب ثلاث

[١] إتّصالٌ كاملٌ بلا شُبهة ، كالمتواتِر

[٢] واتّصالٌ فيه ضرْبُ شُبهة ، كالمشهور

[٣] واتّصالٌ فيه شُبهةٌ صورةً ومعنىً ، كخبرِ الواحد

[القسم الثّاني]

وقسمٌ في الانقطاعِ بمقابلَتِه ، وهو نوعان : ظاهرٌ ، وباطن

[أ] **أما الظّاهر** فالمرسلُ من الأخبار ، وذلك أربعةُ أنواع

[١] ما أرسَلَه الصّحابيّ

[٢] وما أرسَلَه القرن الثاني (والثالث)[٢]

[٣] وما أرسَلَه العدْلُ في كلّ عصْر

[٤] وما أُرسِلَ من وجهٍ واتُّصِلَ من وجه

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) ساقطة من (ج)

[ب] **وأما الانقطاعُ الباطنُ فنوعان**

[الأوّل] **إنقطاعٌ بالمعارضَة ، وهو على أربعةِ أنواع**

[١] (ما خالفَ الكتاب)(١)

[٢] وما خالَف [١١٠/أ] السُنّة المعروفة

[٣] وما شَذَّ من الحديث مع عمومِ البلوى

[٤] وما أعرضَ عنه الأئمة

[الثّاني] وانقطاعٌ لنقصانٍ في النّاقِل ، وهو على أربعةِ أنواعٍ أيضاً:

[١] خبرُ المستور

[٢] وخبرُ الفاسق

[٣] وخبرُ الصّبيّ العاقلِ والمعتوه .

[٤] وخبرُ صاحبِ الهوى

[القسمُ الثالث]

وقسمٌ في بيانِ محلِّ الخَبر الذي جُعل الخَبرُ فيه حجّة، وهو على خمسةِ أنواع:

[١] ما تخلّص حقاً لله تعَالى من شرائعِه مما ليس بعقوبة

[٢] وما هو عقوبةٌ من حقُوقِه

[٣] ومن حقوقِ العِبادِ ما فيه إلزامٌ محْضٌ كالشّهادات](٢)

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) لم يُذكر هذا النّوع في أصْلِ المخطوط، فعلّه سقطَ سهواً في الإملاءِ أو من النسّاخ. وسيأتي ذكره ص (١٠٩٥) من هذا الكتاب، وسيتطرّق السّغناقي ـ رحمه الله ـ إلى حكمه. أنظر أيضاً : أصول البزدوي ، ٢٧/٣ ، أصول السرخسي ، ٣٣٧/١

[٤] ومن حقوقِ العبادِ ما ليس فيه إلزامٌ

[٥] ومن حقوقِ العبادِ ما فيه إلزامٌ من وجهٍ دون وجه

[القسمُ الرّابع]

وقسمٌ في بيانِ نفسِ الخَـــبر ــ وهو القسمُ الرّابعُ مـن الأقسـامِ الأُوَل ــ وهذا على قسمين

قسمٌ يرجعُ إلى نفسِ صيغةِ[١] الخَبر، وقسمٌ يرجعُ إلى معناه.

[أ] **وأما نفسُ الخبر فله طرفان :**

[١] طرفُ السّامع

[٢] وطرفُ المبلّغ

[ب] **وأما القسمُ الذي يرجعُ إلى معناه ، فخمسة**

[١] قسمٌ هو صدقٌ لاشبهةَ فيه ، وهو المتواتِر

[٢] وقسمٌ فيه شُبهة ، وهو المشهور

[٣] وقسمٌ محتملٌ ترجَّح جانبُ صدقِه ، وهو أخبارُ الآحاد

[٤] وقسمٌ محتملٌ عارَضَ دليلُ الصِّدقِ منه ما أوجبَ وقفه

[٥] والقسم الخامس : الخَبرُ المطعون ، وهذا القسمُ على نوعيـــن:

ــ نوعٌ لحِقَه الطّعنُ والنّكيرُ من راوي الحديث

ــ ونوعٌ لحِقَه ذلك[٢] من غير جهةِ الرّاوي

إلى آخرِه يُذكرُ في موضعه ، فقِسْمتها تربو على الثمانين على مـا يأتيكَ مفصّلةً أقسامها إنْ شاءَ الله، وهو المُعين .

---

(١) في (ب) و (ج) : صنعة

(٢) في جميع النسخ : ونوعٌ ما لحِقَه ذلك ، بزيادة كلمة (ما) ، وإثباتها يغيّر المعْنى.

قوله :{ في بيان أقسام السنة } ولم يقلْ في أقسامِ الحديث ؛ لما أنّ السنّةَ شاملةٌ للأقوالِ والأفعالِ والسّكوت ، كذا في "الميزان"(١) ، وكذا تُطلق على (السنّة من)(٢) الرّسولِ ﷺ ومن الصّحابة ﷺ(٣)، وأمّا الحديثُ فغالبٌ على قولِ الرّسولِ ﷺ(٤)

ثمّ السنّةُ تشاركُ الكتابَ في الأقسامِ المذكورةِ للكتاب ، إلاّ أنّها تفارقه بحسبِ أقسامِ الاتّصال؛ لأنّ الكتابَ (يتّصلُ بوجهٍ واحدٍ ــ وهو التّواتر ــ والسنّةُ)(٥) تتصلُ بالآحادِ وهي كثيرةٌ ، وتتصلُ بالشّهرةِ(٦) وإنّها بالنسبةِ إلى الأولى قليلة ، وتتصلُ بالتّواتر ، والمتواتِرُ معدودٌ ومحصور .

---

(١) ميزان الأصول ، للسّمرقندي ، ص ٤١٩

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر : ميزان الأصول ، للسّمرقندي ، ص ٢٧-٢٨

وقد سبق في مباحث السّنّة ص (٩٦٧) خلاف العلماء في المرادِ بها

(٤) في (أ) و (ب) و (ج) وأما الحديثُ يُطلق على قولِ الرّسولِ ﷺ

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٦) أي المشهورة

[النّوع الأول : المُرسَـــل]

[فالمرسل من الصحابي محمول على السماع ، وهو حجة ، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الطريق واستبان له الاسناد ، وهو فوق المسند ؛ فإن من لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه ، ليحمله ما تحمل عنه ، لكن هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد ، فلم يجز النسخ بمثله .

وأما مراسيل مَنْ دون هؤلاء فقد اختلف فيه ، إلا أن يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده ، مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ : لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب فإني تتبعتها فوجدتها مسانيد]

قوله :{ فالمرسل من الصحابي } إلى آخِره ، ـ وهذا من قسمِ الانقطاعِ الظّاهرِ الذي ذكرنا ـ

الإرسالُ : الإطلاق ، يقال : أرسلَ البعيرَ ، أي أطلقه(١)

والمرسلُ من الحديث :

هو (ما)(٢) ليس فيه إسنادٌ، بأنْ أطلقَ الرّوايةَ وقال: قال رسولُ ا لله

---

(١) أنظر معاني الإرسال في : تهذيب اللغة ، ١٢/٣٩١-٣٩٥ ، معجم مقاييس اللغة، ٢/٣٩٢-٣٩٣ ، المصباح المنير ص ٢٢٦

(٢) ساقطة من (ب)

ﷺ كذا[١] ، وهو على أربعة أنواعٍ ـ على ما ذكرنا ـ

[حكم مرسل الصّحابيّ]

أمّا ما أرسلَه الصّحابي[٢] فهو مقبولٌ بالإجماع ؛ لأنّ من الصّحابةِ من قلّت صُحبته ، وكان يروي عن غيره من الصّحابةِ ﷺ فإذا أطلقَ الرّوايةَ وقال قال رسولُ الله ﷺ ، كان ذلك منه مقبولاً وإنْ احتملَ الإرسال ،

---

(١) هذا في اصطلاحِ أهل الأصول ، وبه قال الخطيب البغدادي من طائفة المحدّثين ، وأما في اصطلاحِ المحدّثين:

فالمرسلُ هو: أنْ يتركَ التّابعيّ الواسطة التي بينه وبين الرّسول ﷺ فيقول: قال رسولُ الله ﷺ كذا، أمّا إذا انقطعَ الإسنادُ قبلَ التّابعي فكان في الرّواةِ من لم يسمعه ممن فوقه، فاختلفوا في تسميته مرسلاً، قال أكثرُ أهل الحديث: لايُسمّى مرسلاً؛ لأنّ المرسلَ مختصٌّ بالتّابعي عن النبيّ ﷺ فإنْ كان السّاقطُ واحداً قبل التّابعي كقولِ الرّاوي عن سعيد بن المسيِّب قال رسولُ الله ﷺ فهو (المنقطع)، وإنْ كان السّاقطُ اثنين فأكثر سُمّي (معضلاً).

أنظر ذلك في: الرّسالة، للشّافعي، ص ٤٦١، معرفة علوم الحديث، للحاكم، ٢٤ـ٢٥، العدّة، لأبي يعلى، ٩٠٦/٣، البرهان ، للجويني، ٦٣٢/١ـ٦٣٣، أصول السرخسي، ٣٥٩/١، المستصفى للغزالي ، ١٦٩/١ ، إرشاد طلاب الحقائق ، للنووي ، ص ٧٩ـ٨٠، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣ ، الباعث الحثيث ، لابن كثير ، ص ٣٩ـ٤٠، البحر المحيط، ٤٠٣/٤، ٤٠٩ ، النّكت على ابن الصّلاح ، لابن حجر ، ٥٤٣/٢ـ٥٤٤، تدريب الرّاوي ، للسيوطي ، ١٩٥/١ـ١٩٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٧٤/٢ـ٥٧٥.

(٢) الصّحابيّ هو : منْ لقيَ النبيّ ﷺ وصحِبَه ولو ساعة ، وماتَ مسلماً روى عنه أو لم يروِ ، وقيل يُشترطُ الرّوايةُ وطولُ الصّحبة

أنظر تعريف الصّحابي في: العدّة، لأبي يعلى، ٩٨٧/٣ـ٩٨٨، المستصفى، ١٦٥/١، الإحكام للآمدي، ٢٧٧/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٨٤/٢، الباعث الحثيث، لابن كثير، ص ١٥١ـ١٥٣، البحر المحيط، ٣٠١/٤، المختصر في أصول الحديث، للجرجاني، ص ٦٨، الإصابة لابن حجر، ٤/١ـ٥، تدريب الرّاوي، للسيوطي، ٢٠٨/٢ـ٢١٣، شرح الكوكب المنير، ٤٦٥/٢.

لأنّ منْ ثبتت صُحبته لم يُحملْ حديثُـه إلاّ علـى سماعِـه بنفسِـه، إلاّ أنْ يُصرِّح بالرّوايةِ عن غيره[١]

[حكم مرسل التّابعيّ]

والثّانـي : مـا أرسلَه القرن الثّـاني والثّالث ، وهـو حجّـةٌ عندنا[٢] ، خلافاً للشافعي - رحمه الله -[٣]

---

(١) أنظـر حكم مرسل الصّحابيّ في : الرّسالة ، للشّافعي ، ص ٤٦١-٤٦٣ ، العدّة، لأبي يعلـى ، ٩٠٩/٣ ، ٩٨٦ ، ٩٩٩ ، روضـة النـاظر ، لابـن قدامـة ، ص ١١٢ ، الإحكام ، للآمـدي ، ٢٧٧/١ ، إرشاد طلاب الحقـائق ، للنـووي ، ص ٨٢ ، البـاعث الحثيث ص ٤١ ، النّكت علـى ابن الصّلاح ، ٥٤١/٢ ، تدريـب الرّاوي ، ٢٠٧/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٧٦/٢

(٢) وبه قال الإمام مالك وأحمد - رحمهما الله تعالى - ، وبه أخذت المعتزلة

أنظر : أصول البزدوي مع الكشف، ٢/٣، أصول السرخسي، ٣٦٠/١، ميزان الأصـول، ص ٤٣٥ ، بـذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٤٤٩ ، المعتمـد ، لأبـي الحسـين البصـري ، ١٤٣/٢ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٢٧٢-٢٧٣ ، شـرح تنقيح الفصول، للقرافي ، ص ٣٧٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٤/٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٩٠٦/٣ ، الرّوضـة، لابن قدامة ، ص ١١٢-١١٣ ، المسوّدة ص ٢٥٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٧٦/٢ .

(٣) يرى الإمام الشافعي - رحمه الله - قبـولَ مراسيل كبـار التّـابعين أمثـال سـعيد بـن المسيّب وقـال : { إرسالُ سعيدِ بـن المسيّب عندنـا حسـن } وعلّـل ذلـك الشـيخ أبـو إسحاق الشيرازي فقال : { إنها فُتّشت فوُجـدت مسـانيد } ، أمـا صغـارُ التّـابعين فقـال الشّافعي - رحمه الله - : { فأمّا مَـنْ بعـد كبـارِ التّـابعين الذيـن كثُرت مشاهدتهم لبعـض أصحاب رسول الله ﷺ فلا أعلمُ منهم واحداً يقبلُ مرسله } .

ثمّ بعد ذلك شرطَ شروطاً في قبولِ مثل هذه المراسـيل : منهـا أنْ يوافقـه حديـثٌ مسنَدٌ من غير مرسِلِه ، أو مرسَلٌ آخر عن راوٍ يروي عـن غـير شـيوخ الأول ، أو عضَـده قولُ صحابيّ ، أو قولُ أكثر أهلِ العلـم ، أو أنْ يكـون المرسِـلُ قـد عُـرف مـن حالـه أنـه لايرسلُ عمن فيه علّةٌ من جهـالةٍ أو غيرها

أنظـر : الرّسـالة ، للشـافعي ، ص ٤٦١ ، ٤٦٥ ، المعتمـد ، لأبـي الحسـين البصـري ، ١٤٣/٢-١٤٤، شرح اللمع، للشيرازي ، ٦٢١/٢-٦٢٢ ، البرهان ، للجويني ، ٦٣٤/١، المستصفى ، للغزالي ، ١٦٩/١ ، المحصول ، للرازي ، ٦٥٩/١/٢-٦٦٠ ، = = =

[حكم ما أرسله العدْلُ في كلِّ عصْر]

والثالث: ما أرسلَه العدْلُ في كلِّ [١٣٤/ب] عصرٍ، وهو مختلَفٌ فيه بين أصحابنا، فقال أبو الحسن الكرخيّ[١] ـ رحمه الله ـ: يقبلُ إرسالُ كلِّ عدْلٍ، وقال عيسى بن أبان[٢] ـ رحمه الله ـ: لا يُقبل[٣].

[حكم ما أُرسِل من وجهٍ وأُسنِد من وجه]

والرّابع: ما أُرسِل من وجهٍ وأُسنِد من وجه، وهو حجّةٌ بالإجماع[٤]

= = الإحكام، للآمدي، ٢٩٩/١، معرفة علوم الحديث، للحاكم، ص ٢٤-٢٥، إرشاد طلاب الحقائق، للنووي، ص ٨٢، شرح المنهاج، للأصفهاني ٥٦٨/٢، جمع الجوامع، لابن السبكي، ١٦٨/٢-١٧٠، البحر المحيط، ٤٠٧/٤

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة بن عديّ بن مروانشاه، أبو موسى البغدادي، فقيه العراق، وتلميذ محمد بن الحسن الشيباني، وقاضي البصرة، حدّث عن إسماعيل بن جعفر، وهشيم، ويحي بن أبي زائدة، وعنه الحسن بن سلام وغيره، له تصانيف وذكاءٌ مفرِط، وفيه سخاءٌ وجود، من تصانيفه: "إثبات القياس"، "إجتهاد الرأي"، "الجامع"، "خبر الواحد"، "الشّهادات"، "العِلل" وغيرها، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٢١ هـ

أنظر ترجمته في: أخبار القضاة، لوكيع، ١٧٠/٢-١٧٢، تاريخ بغداد، ١٥٧/١١-١٦٠(٥٨٥٠) سير أعلام النّبلاء، ٤٤٠/١٠، الجواهر المضيئة، ٦٧٨/٢-٦٨٠(١٠٨٦)، الفوائد البهية، ص ١٥١ هدية العارفين، ٨٠٦/١

(٣) أنظر: أصول البزدوي، ٧/٣، أصول السرخسي، ٣٦٣/١، التقرير والتحبير، ٢٩/٢

(٤) إطلاقُه الإجماع هنا غير دقيق، إنما هو قوْلُ الأكثر

أنظر أراء العلماء فيه في: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٥١/٢، أصول البزدوي مع الكشف، ٧/٣-٨، أصول السرخسي، ٣٦٤/١

إحتجّ الخصم : بأنّ الجهْلَ بالرّاوي جهْلٌ بصفاتِه التي بها تصحُّ روايتُه ، وأعلامه إنما تكون بالإشارةِ إليه في حياته ، وبذِكْر اسمِه ونسَبه بعد وفاته، فإذا لم يذكُرْه أصلاً فقد تحقّق انقطاعُ هذا الخَبرِ عن رسولِ الله ﷺ، والحجّةُ في الخبرِ إنما تكون باعتبارِ الاتّصالِ برسولِ الله ﷺ .

ولكنّا نقول : الدّلائلُ التي دلّت على كوْنِ خبرِ الواحدِ حجّةً من الكتابِ والسنّةِ كلّها تدلُّ على كوْنِ المرسَلِ من الأخبارِ حجّة

أما الكتاب

فكقوله تعالى :﴿ إنّ الّذينَ يَكْتمُونَ مَا أنْزَلنَا مِنَ البيِّنَاتِ ﴾ الآية[١] ، (وقوله تعالى : ﴿ وإذْ أخَذَ الله مِيثَاقَ الّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ لَتُبيِّنُنَه للنّاس ﴾ الآية[٢])[٣]

ففي هاتين الآيتين نهْيٌ لكلٍّ واحدٍ من الكِتمان ، وأمرٌ بالبيان ، على ما هو الحكمُ في الجمعِ المضافِ إلى جماعةٍ أنّه يتناولُ كلّ واحدٍ منهم، ومن ضرورةِ توجّهِ الأمرِ بالإظهارِ على كلّ واحدٍ أمْرُ السّامعِ[٤] بالقبُولِ منه ، والعملِ به ، إذْ أمْرُ الشّرعِ لا يخلو عن فائدةٍ حميدة ، ولا فائدةَ في النّهي عن الكِتمانِ والأمرِ بالبيانِ سوى هـذا

---

(١) الآية (١٥٩) من سورة البقرة

(٢) الآية (١٨٧) من سورة آل عمران

(٣) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب)

(٤) في (أ) : أمرٌ من المسامع

وأما السنّة

فإنّ النبيّ ﷺ كان مبعوثاً إلى النّاسِ كافّة ، قال تعالى :﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاّ كافَّةً للنَّاس ﴾[1] وقد بلّغ الرِّسالةَ بلا خِلاف ،ومعلومٌ يقيناً أنّه ما أتَى كلَّ أحدٍ فبلّغه مشافهةً ، ولكنه بلّغ قوماً بنفسِه ، وآخرينَ برسولٍ أرسلَه إليهم ، وآخرينَ بكتاب ، فلو لم يكن خبرُ الواحدِ حجّةً لما كان مبلِّغاً رِسالاتِ ربّه بهذا الطّريقِ إلى النّاسِ كافّة ، وهذه الحُجج لا تُفصِّلُ في كوْنِ خبرِ الواحدِ حجّةً بين أنْ يكون مرسَلاً أو مُسنَداً

ثمّ قد ظهرَ الارسالُ من الصّحابةِ ومنْ بعدَهم ظهوراً لايمكن [٩٩/جـ] إنكارُه[2] ، فإنّ أبا هُريرة[3] ﷺ [١١١/أ] لما رَوى أنّ النبيّ ﷺ قال: ﴿مَنْ أصبحَ جُنُباً فلاصومَ له﴾ فردّت عليه عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قال:

---

(١) الآية (٢٨) من سورة سبأ

(٢) هذا دليلٌ من الإجماعِ ـ إجماع الصّحابة ﷺ ـ على حجيّة المرسل ، وهو في نفس الوقت دليلٌ على حجيّة خبر الواحد

(٣) قال ابن عبد البرّ :{ إختلفوا في اسمِ أبي هريرة واسمِ أبيه اختلافاً كثيراً لايُحاطُ به ولا يُضبط في الجاهليّة والإسلام } ، والمشهور أنه عبدالرّحمن بن صخر الدّوسي ، صاحبُ رسول الله ﷺ ، قدِمَ المدينةَ سنة سبعٍ وأسلَمَ وشهِدَ خيبر ، ودعا له النبيّ ﷺ بالحفظ ، فكان من أحفظِ الصّحابة وأكثرِهم روايةً للحديث،كان ﷺ يحملُ هِرّةً في كُمّه فكُنّي بها ، توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ ، وهوابن ٧٨ سنة

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٣٢٥/٤ـ٣٤١، صفة الصّفوة، لابن الجوزي، ٦٨٥/١ـ٦٩٤ (٩٧)، الاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٧٦٨/٤ـ١٧٧٢(٣٢٠٨)، أسد الغابة، ٤٦١/٣(٣٣٢٨) تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ٢٧٠/٢/١(٤٣٦)، الإصابة، ١٩٩/٧ـ٢٠٧(١١٧٩).

هي أعلمْ، حدّثني به الفضْلُ بن عباسٍ [(١)] - رضـي الله عنهمـا -، فـدلّ ذلـك على أنّه كان معروفاً عندهم ، وإلى هذا أشارَ البرَاءُ بن عازبٍ [(٢)] - رضي الله

---

(١) هو الفضْلُ بن العبّاس بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بـن قُصيّ ابـن عـمّ رسول الله ﷺ يُكنّى أبا محمد ، وهو أكبرُ الإخوة ، وبه كان يُكنّى أبوه وأمه ، غَـزَا مع النبيّ ﷺ مكةَ وحُنيناً وثبتَ معه حينئذ ، وشهد معه حجّة الوداع وكـان رديفه يومئذ، كان ﷺ من أجملِ الناس ، وكانَ فيمن غسّلَ النبيّ ﷺ ، اختـلف في وفاته فقيـل : يـوم مرْج الصفر ، وقيل : يوم أجنادين ، وكلاهما سنة ١٣هـ ، وقيل : بل في طاعونِ عمواس سنة ١٨هـ ، وقيل : في غزوة اليرموك سنة ١٥ هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات ابـن سـعد، ٥٤/٤ـ٥٥، التـاريخ الكبـير، للبخـاري، ١١٤/٧(٥٠٢)، الاستيعاب، ١٢٦٩/٣ـ١٢٧٠(٢٠٩٣)، أسد الغابة، ٣٦٦/٤(٤٢٣١)، الإصابة، ٢١٢/٥(٦٩٩٧).

والحديثُ المذكورُ متفقٌ عليه عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرّحمن عـن أبي بكر قـال : سمعتُ أبا هريرة ﷺ يقصُّ يقول في قَصَصـه :{ منْ أدْركـه الفجرُ جُنُبـاً فـلا يصمْ } فذكرتُ ذلك لعبدالرّحمـن بـن الحـارث لأبيه فـأنكرَ ذلـك ، فـانطلقَ عبدالرّحمـن وانطلقتُ معه حتى دخلنا على عائشة وأمّ سَلَمة - رضي الله عنهما - فسـألهما عبدالرّحمـن عن ذلك ، قال : فكلتاهما قالتا : كان النبيّ ﷺ يصبحُ جُنُباً مـن غـير حلـمٍ ثـمّ يصـوم ، قـال : فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر ذلك له عبدالرّحمن ، فقال مروان : عزمتُ عليكَ إلاّ ما ذهبتَ إلى أبي هريرة فرددتَ عليه ما يقول ، قال فجئنا أبـا هريـرة وأبوبكرٍ حاضرٌ ذلك كله ، فذكر له عبدالرّحمن فقال أبو هريرة : أهما قالتـاهُ لـك ؟ قـال : نعـم ، قـال : هما أعلمْ ، ثمّ ردّ أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضْلِ بن العباس ، فقـال أبو هريرة : سمعتُ ذلك من الفضلِ ولم أسمعهُ من النبيّ ﷺ .

صحيح البخاري ، كتاب الصّوم ، باب الصّائم يصبـحُ جنبـاً ، ٦٧٩/٢ـ٦٨٠(١٨٢٥) ، صحيح مسلم كتاب الصّيـام ، بـاب صحّة صومِ مـن طلـعَ عليـه الفجـر وهـو جنـب ، ٧٧٩/٢ـ٧٨٠(١١٠٩) واللفظ له .

(٢) هو البَرَاء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جُشَم بن مجدعة بن حارثـة بـن الحـارث بـن الخزرج ، يُكنى أبا عُمارة ، إستصغره النبيّ ﷺ هو وابن عمر يومَ بدْرٍ فردّهما، شهدَ أُحداً وأربـعَ عشرة غـزوةٍ مع النبيّ ﷺ، وقيل: أوّل غزوةٍ شهدها (الخندق)، وشهِد مع عليٍ الجملَ وصِفّين وقتالِ الخوارج، نزل الكوفة وابتنى بها داراً ، وماتَ في إمرة مصعب بن الزّبير سنة ٧٢ هـ.

أنظـر ترجمته في : طبقـات ابن سـعد ، ٣٦٤/٤ـ٣٦٨ ، التـاريخ الكبـير ، للبخـاري ، ١١٧/٢(١٨٨٨) الاستيعاب، ١٥٥/١ـ١٥٧(١٧٣)، أسد الغابة، ٢٠٥/١ـ٢٠٦(٣٨٩)، الإصابة ، ١٤٧/١(٦١٥)

عنهما ـ: { ما كلّ ما نُحدِّثكم به سمعناه من رسولِ ا لله ﷺ وإنما كان يُحدِّث بعضُنا بعضاً ولكنّا لا نكذب }(١)

وكثُرت روايةُ منْ بعدَ الصّحابة مرسلاً(٢) كالحسن البصري(٣)، وسعيد بن المسيَّب(٤)،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٢٨٣/٤ ، والخطيب البغدادي في "الكفاية" ، ص ٥٤٨ ، والحاكم في "معرفة علوم الحديث" في الباب الثالث (باب صدق الرّواي) ص ١٤ ، وابن حجر في "الإصابة" ، ١٤٧/١

وبنفس اللفظ أخرجه الخطيب البغدادي في "الكفاية" عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، ص ٥٤٨ وكذا الحاكم النيسابوري في "المستدرك" ، ٥٧٥/٣

(٢) هذا دليلٌ من الإجماع ـ إجماع التّابعين رحمهم ا لله تعالى ـ على حجيّة للرسل من الأحاديث .

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن، أبو سعيدٍ البصري، إسمُ أبيه يَسَارٍ موْلىً للأنصار، وأمه خَيرة مولاة لأمّ المؤمنين أمّ سلَمة ـ رضي ا لله عنها ـ، وكانت ربّما ألقمته ثديها فرضع منها، ولعلّ فصاحته وفِطنته من بركة ذلك، كان ـ رحمه الله ـ حكيماً فصيْحاً، عالماً جامعاً ، عابداً ناسكاً، وصفه أحدهم فقال: {إذا أقبلَ فكأنه أقبلَ من دفن حميمه، وإذا جلس فكأنه أُمر بضربِ عنقه، وإذا ذكرت النار فكأنها لم تخلق إلاّ له } توفي ـ رحمه ا لله ـ سنة ١١٠ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٥٦/٧ـ١٧٨ ، طبقات خليفة ، ص ٢١٠ ، التاريخ الكبير للبخاري، ٢٨٩/٢ـ٢٩٠(٢٥٠٣)، المعارف، لابن قتيبة، ص٤٤٠ـ٤٤١، حلية الأولياء ، ١٣١/٢ـ١٦١(١٦٩) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٦٣/٤ـ٥٨٨.

(٤) هو سعيد بن المسيَّب بن حزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ المخزومي ، أبو محمد القرشيّ ، وُلد لسنتين مضتا من خلافة عمر ﷺ ، عالمُ أهلِ المدينة ، سيّد التّابعين في زمانه ، وأحد الفقهاء المشهورين ، سمع الكثير من الصّحابة وروى عنهم ، جمعَ بين الحديث والفقه والعبادةِ والورع ، يقول عن نفسه : حججتُ أربعين حجّةً ، وما فاتتني التكبيرةُ الأولى منذ خمسين سنة ، ويقول مكحول : طفتُ الأرضَ كلها في طلبِ العلم فما لقيتُ أعلمَ من ابن المسيّب ، وتُعدّ مراسيله من أصحّ المراسيل عند أهلِ الحديث ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٩٤ هـ

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ١١٩/٥ـ١٤٣، طبقات خليفة، ص ٢٤٤، التاريخ الكبير للبخاري، ٥١٠/٣ـ٥١١(١٦٩٨)،

- - -

وابن سيرين [(١)] ، والأعمش [(٢)] - رحمهم الله تعالى -

ثمّ روايةُ هؤلاء الكبارِ مرسَلاً إمّا

- إنْ كان باعتبارِ سماعهم ممن ليس بعدْلٍ عندهم
- أو باعتبارِ سماعهم من عدْلٍ مع أنّ اعتقادهم أنّ ذلك ليس بحجّة.
- أو على اعتقادهم أنّ المرسلَ حجّةٌ كالمُسنَد .

والأولُ باطلٌ ؛ فإنّ من يستجيزُ الرّوايةَ عمّن يعرفُه أنّه غير عدلٍ لا تُعتمدُ روايته لا مُرسلاً ولا مُسنداً، ولا يجوز أنْ يُظنّ بهم هذا.

= حلية الأولياء ، ٢/١٦١-١٧٥(١٧٠) ، وفيات الأعيان ، ٢/٣٧٥-٣٧٨(٢٦٢) ، سِيَر أعلام النبلاء ، ٤/٢١٧-٢٤٦ ، الوافي بالوفيات ، ١٥/٢٦٢(٣٦٨)

(١) هو محمد بن سيرين، كان عبداً لأنس بن مالك ﷺ فكاتبه على عشرين ألفاً فأدّاها، كان - رحمه الله - بزّازاً فحُبِسَ بديْنٍ كان عليه، وكان أصمّ، وُلد له ثلاثون ولداً من امرأةٍ واحدة، وكان ثقةً مأموناً، عالياً رفيعاً فقيهاً إماماً، يقول الأصمعي: الحسن سيدٌ سمح ، وإذا حدّثك الأصمّ – يعني ابن سيرين – فاشدُدْ يدكَ عليه ، وقتادة حاطبُ ليل، توفي - رحمه الله - سنة ١١٠ هـ.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٧/١٩٣–٢٠٦ ، طبقات خليفة ، ص ٢١٠ ، التاريخ الكبير للبخاري ، ١/٩٠–٩٢(٢٥١) ، المعارف ، ص ٤٤٢–٤٤٣ ، حلية الأولياء، ٢/٢٦٣-٢٨٢(١٩٣)، سير أعلام النبلاء ، ٤/٦٠٦-٦٢٢

(٢) هو سليمان بن مِهْران ، أبو محمدٍ الأسدي ، مولى بني كاهل ، أصله من طبرستان، وُلد بالكوفة سنة ٦١هـ، تابعيٌّ كبير، رأى أنس بن مالك ﷺ وروى عنه، وقيل: لم يثبت له منه سماع، وعن عبدالله بن أبي أوْفى على طريق التدليس، كان ينزل في بني عوف ، وكان يصلّي في مسجد بني حرام من بني سعد، قال ابن عيينة سبقَ الأعمشُ أصحابه بأربع: كان أقرأهم للقرآن ، وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض ، وذكر خصلةً أخرى. وقال وكيع: إختلفتُ إليه قريباً من سنتين ما رأيته يقضي ركعة، وكان قريباً من سبعين سنةً لم تفُتْه التكبيرة الأولى، توفّي - رحمه الله - سنة ١٤٨هـ، وهو ابن ثمانٍ وثمانين سنة.

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٦/٣٤٢-٣٤٤، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتمٍ الرازي ٤/١٤٦-١٤٧ (٦٣٠)، تاريخ بغداد، ٩/٣-١٣ (٤٦١١)، وفيات الأعيان، ٢/٤٠٠-٤٠٣(٢٧١) سير أعلام النبلاء ، ٦/٢٢٦-٢٤٨، تهذيب التهذيب، ٤/٢٢٢-٢٢٦(٣٧٦).

والثّاني باطلٌ ؛ لأنّه قولٌ بأنّهم كتَمُوا موضعَ الحجّة بترْكِ الإسناد ، مع علمهم أنّ الحجّةَ لا تقومُ بدونه، فتعيَّن الثّالث وهو أنّهم اعتقدوا أنّ المُرسلَ حجّةٌ كالمُسنَد، وكفَى باتّفاقهم [٨٨/د] حجّة .

والمعنى المعقولُ فيه(١) : هو أنّ كلامنا في إرسالِ منْ لو أسندَ على غيره قُبِل إسنادُه ، ولا نظنّ به الكذِبَ عليه ، فلأنْ لا نظنّ به الكذِبَ على رسولِ الله ﷺ أوْلى، مع قوله ﷺ : ﴿ منْ كذَبَ عليَّ متعمِّداً فلْيتبَوْ مقعَده من النّار﴾(٢) ، والمعتادُ من الأمرِ أنّ العدْلَ إذا وضَحَ له طريقُ الاتّصالِ ، واستبانَ له إسنادُ الرّواةِ ، طوَى الأمرَ تيقُّناً به وعلْماً فقال : قال رسولُ الله ﷺ ، وإذا لم يتّضح له الأمرَ نسَبَه إلى منْ سمِعَه ، ليُحمِّله ما تحمَّل عنه(٣) ، ويتمكّن من أن يقولَ عند ظهورِ الزَّيفِ والطّعنِ : العُهدةُ على الرّاوي لا عليّ فإنّه هكذا أخبرني

إلاّ أنّا أخّرناهُ مع هذا عن المشهورِ ؛ لأنّ هذا ضرْبُ مزيّةٍ ثبتت للمراسيلِ بالاجتهاد ، فلم يجزْ النّسخ بمثله ، ولا الزّيادةُ به على كتابِ

---

(١) هذا دليلٌ من المعقولِ على حجيّة المرسل من الأحاديث ، وهو في نفس الوقت دليلٌ على حجيّة خبرِ الواحد

(٢) قال النّووي: هو من المتواتِر ، فقد رواه عن النبيّ ﷺ من الصّحابة خلقٌ كثير، قيل: أربعون، وقيل: إثنان وستون ، وقيل : مئتان ، وممن رواهُ العشرة المشهودِ لهم بالجنّة، قال بعض الحفّاظ: لا يُعرفُ حديثٌ اجتمع عليه العشرةُ إلاّ هذا، وبهذا صرّح الكتّاني في "نظم المتناثر".
أنظر :صحيح البخاري ،كتاب العلم ، باب إثم من كذبَ على النبيّ ﷺ ، ١/٥٢-٥٣(١٠٦-١١٠) صحيح مسلم ، المقدّمة ، باب تغليظ الكذبِ على رسول الله ﷺ ، ١/٩-١٠ (١ - ٤) ، إرشاد طلاّب الحقائق ، للنّووي ، ص ١٨٠ ، نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للكتاني ، ص ٢٨-٣٣ (٢)

(٣) في (ج) : ليُحمّله على ما تحمّل عنه

الله تعالى، لأنّ فيه شُبهةُ الزّيادة على كتاب الله تعالى بالاجتهاد ، وذلك لا يجوز بخلافِ المشهورِ ، فإنّ الشّهرةَ تقوّي وصْفَ الاتّصالِ برسولِ الله ﷺ ، فمهما كان الاتّصالُ أقوى كان أوْلى[١] .

قوله: {إلا أنْ يروي الثقات مرسله} هذا على طريقِ الإضافة، والضمير فيه راجعٌ إلى {مَنْ} في (قوله)[٢] : {وأما مراسيل من دون هؤلاء}.

---

(١) أكثرُ العلماء عند ذكر (المرسل) لا يفصّلون بين أنواعه، وحين ذكر للمذاهب والأدلّة يأتي ذِكْرُ هذه الأنواع عرَضاً ، لذلك لا غروَ أنّ أوصلَ الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ عدّةَ الأقوال في حكم المرسل إلى ثلاثة عشر قولاً، بلْ قال الزّركشي: { مما وقفتُ عليه في المرسلِ ثمانيةَ عشر مذهباً}.

أنظر هذه المذاهب تفصيلاً، وأدلّة كلّ مذهب في: المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٤٣/٢ـ١٥١ أصول السرخسي ، ٣٦٠/١ـ٣٦٣ ، ميزان الأصول ، ص ٤٣٥ـ٤٤٠ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٤٤٩ـ٤٥٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٤٢/٢ـ٤٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣ ـ٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٢٧٢ـ٢٨٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣٧٩ـ٣٨٠ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٤/٢ـ٧٥ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٦٢٠/٢ـ٦٢٧ ، البرهان ، للجويني، ٦٣٤/١ـ٦٤٠ ، المستصفى، للغزالي، ١٦٩/١ ، الوصول إلى الأصول، لابن برهان ١٧٧/٢ـ١٨٢ ، المحصول ، للرازي ، ٦٥٠/١/٢ـ٦٥٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٩٩/١ـ٣٠٤، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٥٦٨/٢ـ٥٧٢، جمع الجوامع، ١٦٨/٢ـ١٧٠، البحر المحيط، ٤٠٩/٤ـ٤١٣، العدّة ، لأبي يعلى، ٩٠٦/٣ـ٩١٧، التمهيد، للكلوذاني، ١٣٠/٣ـ١٤٤، روضة الناظر، ص ١١٢ـ١١٣، المسوّدة، ص ٢٥٠ـ٢٥١، شرح الكوكب المنير، ٥٧٦/٢ـ٥٨٢، إرشاد طلاّب الحقائق، للنّووي، ص ٨٢ـ٨٣، الباعث الحثيث، لابن كثير، ص ٤٠ـ٤١، النكت على ابن الصّلاح، لابن حجر، ٥٤٦/٢ـ٥٥٥، تدريب الرّاوي، للسيوطي، ١٩٨/١ـ٢٠٧، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٦٤ـ٦٦.

(٢) ساقطة من (أ)

[النّوعُ الثاني : المُسـنَد]

[والمسـند أقسـام]

قوله :{ والمسند أقسام } المتواتِر ، والمشهورُ ، وخبرُ الواحد ، فوجه الانحصارِ أنّ نَقَلة الخبرِ لا يخلو

— إمّا أنْ ينقُلَه في ابتداءِ النّقلِ عن[١] النبيّ ﷺ قومٌ لايُتصوَّر [١٣٥/ب] تواطؤهم على الكذب

— أمْ لا

فإنْ كان الأوّل ، فلا يخلو

— إمّا إنْ دامَ ذلك إلى يومنا هذا ، فهو " المتواتِر"

— وإنْ لم يدُم ، فلا وجودَ له في الأخبار

وإنْ كان الثّاني ، فلا يخلو

— إمّا إنْ حدَثَ في القرْنِ الثّاني والثّالث تواتُر النّقلِ

— أوْ لم يحدث

فالأوّل " المشهور" ، والثّاني " خبرُ الواحد" ، ثمّ نذكرُ تفسيرَ كلٍّ واحدٍ منها لغةً ، وتفسيره شريعةً ، وشرطه ، وركنه ، وحكمه

---

(١) في (أ) و (ج) و (د) من.

[القسم الأوّل : المتَواتِر]

[وهو ما يرويه قوم لايحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب ؛ لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا الحدّ إلى أن يتصل برسول الله ﷺ

وذلك مثل : نقل القرآن ، والصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة ، وما أشبه ذلك ، وأنه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا]

أمّا المتواتر : فمشتقٌ من التّواتر ، وهو الاتّصالُ والتّتابع ، يقال: تواترت كتبُ فلانٍ إلى (فلان) (١) أي اتّصلت وتتابعت (٢)

---

(١) ساقطة من (أ) و (ج)

(٢) أنكرَ الجواليقي والقرافي هذا المعنى ،قال الجواليقي ـ فيما نقلـه عنـه ابـن النجّار في "شرح الكوكب المنير" ـ :{ مِنْ غلَطِ العامّة قولهم : تواترت كتبك إليّ ، أي اتّصلت مـن غير انقطاع } قالوا : لأنّ معنى التّواتر في اللّغة هـو التّرادفُ والتّوالي إذا كان بين الشّيئين انقطاع قال تعالى: ﴿ ثمّ أرْسلنا رسُلنا تَتْرى ﴾ أي أردفنا بعضهم بعضا، وقال الأصمعي: واترْتُ الخبرَ ، أتبعتُ بعضه بعضاً وبين الخبرين هُنيهة ، وقـال : لاتكون المواتـرةُ مواصلةً حتى يكون بينهما شئ ، وقال الأزهري :{ واترَ فلانٌ كتبه إذا أتبعهـا وبـين كـلِّ كتـابين فترة قليلة }

قلت : لكنّ الأزهري نقل عن أبي عبيـدة : أنّ الوتيرةَ هي المداومةُ على الشّئ مأخـوذٌ من التّواترِ والتّتابع ، وبه أخذ صاحب "المصباح" فقال : التّواترُ هو التّتابع . وعليه فيمكن الجمعُ بين القولين بأنّ من ضرورةِ التّواتر الفترة ؛ لأنّه إذا تواترت كتب فـلان ، أو تواتر الخبر فيستحيلُ أن يُتبعَ الكتابُ الأولُ بآخرَ في نفس الوقـت ، وكـذا يستحـيلُ أداءُ الخبرِ وقت تحمُّله ، بَلْ المقصود أنّ الانقطاع التّام الذي يُعلُّ به السّند ، أو الذي مـن أجلـه يقال : إنقطعت كتبُ فلان ، غير موجودةٍ في معنى التّواتر = = =

وتفسيره شرعاً[١] عند الفقهاء :

مأخوذٌ من معناهُ اللّغوي وهو: الخبرُ المتّصلُ بنا عن رسولِ الله ﷺ قطعاً ويقيناً ، بحيث لم تُتصوَّر شبهةُ الانقطاع[٢]

وأمّا شــرطه

فأنْ يكون المخبَر به أمراً محسُوساً، إمّا حسُّ البصرِ[٣] أو حسُّ السّمع أمّا إذا كان أمراً معقولاً أو مظنوناً فإنّ التّواترَ فيه لا يوجِبُ العلمَ يقيناً ، فإنّ (الكَفَرَة)[٤] ـ دمّرهم الله عن آخِرِهم ـ قالوا بطريقِ التّواتر : إنّ الله ثالثُ

= أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٤/٣١٠ـ٤١٥ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣٤٩ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٦٤٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٢/٣٢٣ـ٣٢٤

(١) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٢) أنظر تعريف المتواتر في : أصول الجصّاص ، ٣/٣٧ ، التقويم (١١٤ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٣٦٠ـ٣٦١ ، أصول السرخسي ، ١/٢٨٢ ، ميزان الأصول ، ص ٤٢٣ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٤٥ـ١٤٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢/٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢/٥٦٩ البرهان ، للجويني ، ١/٥٨١ ، المحصول ، ٢/١/٣٢٣ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/٢٢٠ ، إرشاد طلاّب الحقائق ، للنووي، ص١٧٩، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٤٩ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ٢/٥٢٣ ، جمع الجوامع، ٢/١١٩ ، البحر المحيط ، ٤/٢٣١ ، شرح الكوكب المنير ، ٢/٣٢٤

(٣) في (ج) : النّظر

(٤) ساقطة من (ج)

ثلاثة ، وأنّ له شريكاً ، فإنّه كذِبٌ محض[(١)]

وأمّا ركنه

فأنْ يرويه قومٌ عن قومٍ لا يتصوَّرُ تواطُؤهم على الكذِبِ عادةً، لكثرتهم ابتداءً وانتهاءً ووسطاً، حتى يكون أوّله كآخِره، وآخره كأوّله، وأوسطُه كطرفيه[(٢)].

---

(١) جعلَ العلماءُ شروطَ الخبرِ المتواترِ في شِقّين : ـ منها ما يرجعُ إلى المخبِرين ـ ومنها ما يرجعُ إلى السّامعين

الشِقّ الأول : الشروط التي ترجعُ إلى المخبِرين

١) أنْ يكونوا عالمينَ بما أخبروا به غيرَ مجازفينَ ولا ظانّين

٢) أنْ يعلموا ذلك عن ضرورة، إمّا بعلمِ الحسِّ ـ من سماعٍ أو مشاهدة ـ، وإمّا بأخبارٍ متواترة.

٣) أنْ تكون مشاهدةُ للمخبِرين حقيقةً وصحيحة، فلا يُلتفتُ إلى تواترِ النّصارى بصلبِ المسيح.

٤) أنْ يبلغَ عدد للمخبرين إلى مبلغٍ يمتنعُ عادةً تواطؤهم على الكذب ـ مع اختلافهم في هذا العدد ـ

٥) إذا كان التّواترُ معنوياً فيشترطُ أنْ يتفقوا على الخبرِ من حيث المعنى وإن اختلفوا في العبارة ، فإن اختلفوا في المعنى بطُلَ تواترهم

الشّقّ الثاني : وهي الشروط التي ترجعُ إلى السّامعين

١) أنْ يكون السّامعُ من أهلِ العلم ، إذ يستحيلُ حصولُ العلمِ من غير متأهلٍ له

٢) أنْ يكون غير عالمٍ بمدلوله ضرورةً ، وإلاّ يلزمُ تحصيل الحاصل

هذه الشّروط المتفق عليها ، أما الشروط المختلف فيها فقد عدّها سيف الدين الآمدي ستة . أنظر هذه الشروط في

المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٢/٨٦ـ٨٩ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٣/٨٤٥ ، شرح اللّمع ، للشيرازي، ٢/٥٧٢ ، البرهان ، للجويني، ١/٥٦٧ ، ٥٨١ـ٥٨٢ ، الوصول إلى الأصول، لابن برهان ٢/١٥٢ـ١٥٥ ، ميزان الأصول ، للسمرقندي ، ص ٤٢٣ ، المحصول ، للرازي ، ٢/١/٣٦٧ـ٣٧٠ ، الرّوضة ، لابن قدامة ، ص ٨٨ـ٨٩ ، الإحكام للآمدي ، ١/٢٢٨ـ٢٣٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٦٠ـ٣٦١ ، البحر المحيط ، ٤/٢٣١ـ٢٣٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٢/٣٣٧ـ٤٣٢

(٢) وقد جعله أكثر العلماء شرطاً من شروط التّواتر ، والأمرُ قريب

أنظر التقويم (١١٤ ـ أ) ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢/٥٧٢ ، الإحكام ، للآمدي، ١/٢٢٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٦٠

وأمّا حكمه

فقال عامّة الفقهاءِ والمتكلمين: إنّه يوجِبُ العلْمَ قطْعاً بنفسِه من غير قرينة[١]، وقال النظّام[٢] من المعتزلة: إنّـه لا يوجِـبُ العلـمَ بنفسِـه ولكـن بقرينة[٣]، وكذا قال في خبرِ الواحدِ إنّه يوجِبُ العلْمَ قطْعاً بقرينة، كواحدٍ

---

(١) قال الزركشي: هو قول الجمهـور، ونقل الآمدي فيه اتّفاقَ الكلّ خلافـاً للسُّمنيّةِ والبَراهِمة ، وقال الأصفهاني اتّفق عليه جمهور العقلاء.
أنظر : أصول الجصّاص، ٣٧/٣، التقويم (١١٤ ـ ب)، أصول السرخسي، ٢٨٣/١، الميزان، ص ٤٢٣، بذل النّظر، ص ٣٧٨، كشف الأسرار، للبخاري ، ٣٦٠/٢، المعتمد، لأبـي الحسين البصري ، ٨٠/٢ـ٨١ ، إحكام الفصول ، للباجي، ص ٢٣٦، شـرح تنقيـح الفصـول، للقرافي، ص ٣٥٠، العضد على ابن الحاجب، ٥٢/٢، شرح اللمع، للشيرازي، ٥٦٩/٢ـ٥٧٠، البرهـان، للجويني، ٥٦٦/١، المستصفى، للغزالي، ١٣٢/١ الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ١٣٩/٢ ، المحصـول ، لـلرازي ، ٣٢٣/١/٢ــ٣٢٤ ، الإحكـام ، للآمـدي، ٢٢٠/١، شـرح المنهـاج، للأصفهـاني، ٥٢٤/٢، جمع الجوامع، ١٢٠/٢، البحر المحيط، ٢٣٨/٤، العدّة، لأبي يعلـى، ٨٤١/٣، التمهيد للكلوذاني، ١٥/٣، شرح الكوكب المنير ، ٣٢٥/٢

(٢) هو إبراهيم بن سيّار مولى آل الحـارث بـن عبّـاد الضبعـي ، أبـو إسـحاق البصـري المتكلّم ، شيخ المعتزلة ، وهو شـيخ الجـاحظ ، تكلّـم في القَـدَر ، وانفـردَ بمسـائلَ وأقـوالَ شاذّة، منها منْعُ إمكانُ الإجماع وكـان شـديد الحفـظ فحفـظ القـرآن والتـوراة والإنجيـل وتفاسيرها ، والأشعارَ والأخبـار ، واختـلاف النـاس في الفتيـا ، قـال الذهبي : لم يكـن النظّام ممن نفعه العلـمُ والفَهـم ، وقـد كفّـره جماعـة ، مـن تصانيفـه : "كتـاب الطّفرة" ، "الجواهر والأعراض" ، "حركات أهل الجنّة" ، "الوعيد" ، "النّبـوّة" ، "النّكـت" وغيرهـا ، سقط من غرفته وهو سكران فماتَ في خلافة المعتصم سنـــة ٢٣١ هـ
أنظر ترجمتــه في: طبقـات الشّـعراء، لابـن المعتزّ، ص ٢٧١ــ٢٧٢، تـاريخ بغـداد، ٩٧/٦ـ٩٨(٣١٣١) سير أعلام النبلاء، ٥٤١/١٠ـ٥٤٢، الوافي بالوفيات، ١٤/٦ـ١٩(٢٤٤٤) .

(٣) القرائن المفيدة للعلم قد تكون عادية، كالقرائن التي تكون على من يخبر بموتِ ولده من تشييع الجنازة والدّعـوةِ إلى العَزاء، وقد تكون عقلية كمن يخبر بوجود حريـقٍ ويظهـر أثر الدّخان في السّماء ، وقد تكـون حسيّة كالقرائن التي تكون على من يخبر بعطشه
أنظر شرح الكوكب المنير ، ٣٢٥/٢ـ٣٢٦

أخبرَ أنّ فلاناً ماتَ وازدحَم الناسُ على بابه وسُمع صوتُ البكاء ، فإنّ خبَرَه يوجِبُ العلْمَ قطْعاً ، كذا في "الميزان"(١)

قوله:{بمنزلة العيان علماً ضرورياً} ومن النّاسِ منْ أنكَرَ العلمَ بطريق الخبرِ أصلاً(٢) ، وهذا رجلٌ سفيةٌ لم يعرِفْ نفسَه؛ (لأنّ كونه مخلوقاً منْ ماءٍ مَهينٍ ثبتَ بالخبر، فلو لم يكن الخبرُ موجباً للعلمِ لم يعرِفْ نفسَه)(٣) ولم يعرِفْ دِينَه؛ لأنّ الدِّينَ طريقُ عِرفانه الخبرُ والسّماع، خصوصاً في أحكام الدّين ـ وهي الشّرائع ـ، ولم يعرِفْ دنياهُ أيضاً؛ لأنّ البُلدان النائية من الدّنيا لا يعلمُها إلاّ منْ عاينَها أو أخبرَ بها، ومنْ لم يعاينها لم يعرفها حينئذٍ ولا أُمَّه ولا أباه ، فكان مثلَ منْ أنكرَ العَيانَ من السو[١١٢/أ]فسطائيّة(٤) ، فلا يكونُ الكلامُ معه على سبيلِ الاحتجاج

---

(١) ميزان الأصول ، للسّمرقندي ، ص ٤٢٣

وممن نسَبَ هذا القوْلَ إليه أيضاً : الجصّاص في "أصوله" ، ٣٢/٣ ، والشّيرازي في "شرح اللمع" ، ٥٨٠/٢ ، والجويني في "البرهان" ٥٦٩/١ ، وابن بَرْهان في "الوصول إلى الأصول" ١٥٠/٢، والرازي في "المحصول" ٤٠٠/١/٢، والقرافي في "شرح تنقيح الفصول" ص ٣٥٤.

(٢) وهم البرَاهمةُ والسُّمنيّة ، أنظر المراجع السابقة

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٤) السّفسطة: قياسٌ مركّبٌ من الوهميّات، الغرض منه تغليط الخصم، كقولهم: الجوهرُ موجودٌ في الذّهن ، وكلّ موجودٌ في الذّهنِ قائمٌ به، ينتجُ منه أنّ الجوهرَ عَرَضٌ قائم، لأنّ القائمَ بالذّهن لايكون إلاّ عَرَضاً . والسّوفسطائيّة: فرقةٌ يونانيةٌ قديمةٌ ، وهم طوائف : منهم ـ وهم غُلاتهم ـ من يجحدُ وجودَ علمٍ أصلاً، وينكرُ حقائق الأشياء، ويزعمُ أنها أوهامٌ وخَيالاتٌ باطلة وهم (العِناديّة)، ومنهم من ينكرُ ثبوتَ العلم ويزعم أنّ الحقائقَ تابعةٌ للإعتقادات وهم (العنَديّة) ، ومنهم من لاينكرُ حقائقَ الأشياء ولا يثبتها وهم (اللّا أدرية)، ومنهم من لاينكر العلوم ولكن يقول: ليس في القوّة البشرية الاحتواء عليها.

أنظر: البرهان، للجويني، ١١٣/١ـ١١٤، تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ص٢٩، شرح العقائد النسفيّة، للتفتازاني، ص١٩ـ٢٠، التوقيف، للمناوي، ص ٤٠٧، دستور العلماء، ١٦٩/٢.

والاستدلال ، فكيف يكون ذلـك[١] ومـا يثبـتُ بالاستـدلال[٢] من العلْمِ دون ما يثبتُ بالخبر المتواتر ، فإنّ هذا يوجـبُ علمـاً[٣] ضروريـاً ابتداءً وانتهاءً ، والاستدلالُ لا يوجِبُ ذلك[٤] ؟!

وقـال قـومٌ[٥] : إنّ المتواتـرَ يوجِـب علـم طُمأنينـةٍ لا يقـين، ومعنـى الطّمأنينة عندهم: ما يحتملُ أنْ يتخالجَه شكٌّ أو يعتريه وهْمٌ، قالوا: لأنّ المتواتِر صار جمعاً بالآحاد ، وخبرُ كلّ واحدٍ محتمل ، والاجتماعُ يحتملُ التّواطـؤ .

وهذا قولٌ باطلٌ ـ نعوذ با لله من الزَّيـغِ بعـد الهـدى ـــ بـلْ المتواتِـرُ يوجِبُ علمَ اليقينِ ضرورةً، بمنزلةِ العَيـانِ بـالبصَر، والسّـمعِ بـالأُذنِ وضْعـاً وتحقيقاً، **أما الوضْعُ:** فإنّا نجدُ المعرفةَ بآبائنا بالخبرِ [١٠٠/جـ] مثـلُ المعرفـةِ بأولادِنا عياناً، ونجدُ المعرفةَ بأنّا مولودون نشَأنا عن صِغر مثلُ معرفتنا به في أولادنا ، ونجدُ المعرفةَ بوجودِ الكعبةِ خبراً مثلُ معرفتنا بوجود منازلنـا عيانـاً سواء ، **وأما التحقيق :** فلأنّ النّاسَ خُلقوا على هِممٍ متفاوتة ، وطبائـعَ

---

(١) في (د) : فكيف يكفرُ ذلك

(٢) في (ب) : من الاستدلال

(٣) في (أ) : حكماً

(٤) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٨٣/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٦/٢ـ٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٦٢/٢

(٥) هكذا ذُكر هذا المذهب دون نسبة ، وانفرد ملاّجيون بسبته إلى المعتزلة ، ولعلّه سهوٌ منه ـ رحمه الله ـ ، لأنّ المعتزلة لا ينكرون إفادةَ التّواتر علمَ اليقين ، وقد صرّح أبوالحسين البصري بذلك في "المعتمد" ، ولكنّ الخلاف معهم في اليقين الحاصلِ من التّواتر أضروريٌ هو أم مكتَسب ؟

أنظر: المعتمد، ٨٠/٢ـ٨١، التقويم (١١٤ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣٦٢/٢ـ٣٦٣ أصول السرخسي، ٢٨٤/١ ، البحر المحيط، ٢٣٩/٤، نور الأنوار ، لملاّجيون، ٦/٢

مختلفة، لا تكادُ تقعُ أمورُهم إلاّ مختلفة، فلما وقعَ الاتفاقُ كان ذلك لداعٍ إليه، وهو سماعٌ أو اختراع، وبطل الاختراعُ؛ (لأنّ) [١] تباينَ الأماكن وخروجهم عن الإحصاءِ مع العدالة يقطعُ [٢] الاختراع، فتعيّن الوجه الآخَر وهو السّماع.

وبهذا تبيّن فسَادُ قولهم إنّ المتواتِر صار جمعاً بالآحاد، وخبرُ كلّ واحدٍ محتملٌ فمن أين يأتي اليقين ؟ لأنّ ذلك باطلٌ حسّاً وشرعاً.

أما حسّاً؛ فإنّ الخشبةَ العظيمةَ مثلاً لايُطاقُ حملُها عند الانفراد، ويُطاق عند الاجتماع، وكذلك الجَبل [٣] عند اجتماعِ الطّاقات حصلَ له من التّقوّي [٤] ما لم يحصل قبل الاجتماع ، ألا ترى أنّ كلمةً من القرآنِ على الانفرادِ ليست بمعجزة ، فإذا اجتمعت صارت معجزة ، والحججُ العقليةُ صارت حجةً باجتماعِ المقدّمات ، وكلُّ مقدّمةٍ ليست بحجةٍ بانفرادها .

وكذا شرعاً؛ فإنّ خبرَ كلّ واحدٍ من الشّهودِ لايُسمع شرعاً، بلْ قد يكون قذْفاً يجبُ الحدُّ به على الشّاهدِ في موضع، وعند الاجتماعِ يُسمع، فثبت أنّ للاجتماعِ حكماً يحدثُ بسببِه على [١٣٦/ب] خلافِ حكمِ الانفراد

---

(١) ساقطة من (أ) ، وفي (ج) يقعُ تباين

(٢) في (أ) و (ج) : يقع ومعنى يقطعُ هنا : أي يمنع

(٣) في الأصل غير منقوطة ، ولعلّها الجَبل أو الحبْل ، والمعنى متقارب أنظر : تهذيب اللغة ، ٧٨/٥

(٤) في (أ) و (ب) : القُوى

فإنْ قيل: لو تواترَ الخبرُ عند القاضي بأنّ المِلْكَ الذي في يدِ زيدٍ مِلْكٌ لعمرو، لم يقضِ له بالمِلكِ بدون إقامةِ البيّنة، ولو ثبت له علمُ اليقينِ بذلكَ لتمكّن من القضاءِ به، فإنّ القاضي يصحّ له أنْ يقضيَ بعلمهِ الحاصلِ بعد تقلُّدِ القضاء، و لم يصحّ ههنا، فعُلم به أنّ العلمَ لا يحصلُ بالتّواتر!

قلنا : هذا أولاً يلزمُ الخصم ؛ فإنّه يثبت علمُ طُمأنينة القلب بخبرِ التّواتر وبه يتمكّنُ من القضاء ، لأنّ بشهادةِ الشّاهدين لايثبتُ فوقَ ذلك ، فأمّا عندنا فيُحتملُ أنْ يقال : بأنّه يقضي ؛ لأنّه مأمورٌ شرعاً بأنْ يقضيَ بالعِلْمِ ، فكان منْعاً على هذا الوجه[١] ، ويحتملُ أنْ لايقضي بمنزلةِ ما لو صارَ معلوماً له بمعاينةِ السّببِ قبلَ أنْ يُقلّدَ القضاءَ فيما يثبتُ بالشّبهات ، وفيما يندرئُ بالشّبهاتِ من الحدودِ التي هي لله تعالى ـ وإنْ صارَ معلوماً له بعدما قُلِّد القضاء ـ لم يقضِ بهِ ما لم يشهد الشّهود، وعلمُ اليقينِ يثبتُ بمعاينةِ السّببِ لا محالة ، ألا ترى أنّ الشّاهدَ لو قال: أُخبِرُ، لم يجزْ للقاضي أنْ يقضيَ بقوله وفيما يرجعُ (إلى العلم)[٢] أو طمأنينةِ القلبِ لا فرْقَ بين قوله: أَشْهدُ [٨٩/د] وبين قوله : أُخبِرُ ، فعرفنا أنّ في بابِ القضاءِ تُعتبرُ الشّرائطُ سوى العِلْمِ بالشّئِ ليتمكّن القاضي من القضاء (به)[٣]، نحو اشتراط المِصْرِ، وصحّة الدّعوى[٤] .

---

(١) أي منْعاً للدّليلِ الذي ذكروا

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أنظر : التقويم (١١٧ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٢٩٠/١ـ٢٩١

[العلمُ الحاصلُ بالتّواتر]

ثمّ المذهبُ عند علمائنا : أنّ الثّابتَ بالمتواترِ من الأخبارِ علمٌ ضروريٌّ كالثابت بالمعاينة[١] ، وأصحاب الشّافعي

(١) هذه المسألة مبنيّةٌ على المسألة السابقة ، وذلك أنّ الجمهور بعد اتفاقهم على أنّ الخبرَ المتواتر يفيدُ اليقين والعلمَ القطعيّ ، وأنّ هذا العلمَ يقع عنده لا بهِ ، يقول القاضي أبو يعلى :{ خبرُ التّواترِ لا يولّد العلمَ فينا ، وإنما الواقع عنده من فعلِ ا الله تعالى يفعلُه عند الأخبار بالعادةِ التي أجراها } إختلفوا في طريق تحصيله على أربعة أقوال

القول الأول

العلمُ الثابتُ بخبرِ التّواتر ضروريٌّ لا حاجة معه إلى كسبٍ أو نظر، وهو قولُ عامة الفقهاء والمتكلمين، قال البزدوي من الحنفية: {وهذا القسمُ يوجبُ علمَ اليقينِ بمنزلة العيان علماً ضرورياً} وقال أبو الوليد الباجي من المالكية: {إذا ثبتَ ذلك فإنّ العلمَ يقعُ به ضرورةً}، وقال أبو الطيب الطبري من الشافعية: {إنه الصحيحُ المشهور}، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة :{ العلمُ الواقعُ بالأخبارِ المتواترة معلومٌ من جهةِ الضرورة لا من جهةِ الاكتسابِ والاستدلال } ، ونقله أبو الحسين البصري عن أبي هاشمٍ وأبي عليٍّ الجُبّائيين، و لم يُنكر الغزالي كونه ضرورياً ولكنه زعمَ أنّه يحتاجُ إلى مقدّمتين في النّفس، الأولى: عدمُ اجتماع هذا الجمعِ على الكذب، والثانية: اتفاقهم على الإخبارِ بهذه الواقعة.

القول الثاني

أنّ العلمَ الحاصلَ به إنما هو بطريقِ النّظرِ والاستدلال ، وهو قول الكعبيّ والبلخيّ وأبى الحسين البصري ، وممن ذهب إلى هذا القول من الشافعية إمام الحرمين وأبو بكر الدقّاق وابن القطّان

القول الثالث :

أنّه بين المكتَسب والضروريّ، ولكنه أقوى من المكتسب وليس في قوّة الضروري، ونسبه الزركشي إلى صاحب "الكبريت الأحمر"

القول الرابع :

الوقف ، وهو اختيارُ الشريف المرتضى والآمدي

= = =

يقولون[١] : الثّابتُ به علْمُ يقينٍ ولكنه مكتسَبٌ لا ضروريّ، بمنزلةِ ما يثبتُ من العِلْمِ بالنبوّة عند معرفةِ المعجزات ، فإنّه علمُ يقينٍ لكنه مكتسَبٌ لاضروريّ، وهذا لأنّ فيما يكون ضرورياً لايتحقّق الاختلافُ فيما بين النّاس وقد وقع الاختلافُ في هذا، فعرفنا أنّه مكتسَب.

قلنا: هذا فاسد؛ فإنّه لو كان طريقُ العلمِ الاكتسابُ ههنا لاختُصَّ به من يكون من أهلِ الاكتساب ، ورأينا[٢] أنّه لايختصُّ هذا العلم بمن يكون من أهلِ الاكتساب، (فإنّ)[٣] كلّ واحدٍ منّا في صِغَره كان يعلمُ أباهُ وأمّهُ بالخبر، كما يعلمُه بعد البلوغ، ولو كان طريقُه الاكتساب لتمكّن المرءُ من أنْ يترِكَ هذا الاكتساب فلا يقعُ له العلمُ بدون الاكتساب، بلْ لايتمكّن المرءُ من دفْعِ العلْمِ بكسْبٍ يباشِرُه ، أو بالامتناعِ من اكتسَابِه ، فعرفنا أنّه ثابتٌ

== أنظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢/٨١ـ٨٦، أصول الجصّاص، ٣/٣٨ـ٤٧، أصول البزدوي ٢/٣٦٢ أصول السرخسي، ١/٢٩١، الميزان، ص ٤٢٤، بذل النظر، للأسمندي، ص ٣٧٩، إحكام الفصول، للباجي ص٢٣٨، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٥١، العضد على ابن الحاجب، ٢/٥٣، شرح اللمع، للشيرازي، ٢/٥٦٩ـ٥٧١، البرهان، للجويني، ١/٥٧٩ـ٥٨٠ المستصفى، ١/١٣٣ـ١٣٤، الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ٢/١٤١، المحصول، ٢/١/٣٢٨ الإحكام، للآمدي، ١/٢٢٣ـ٢٢٧، جمع الجوامع، ٢/١٢٢، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٢/٥٢٦، البحر المحيط، ٤/٢٣٩ـ٢٤١، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٨٤٧ـ٨٥٠، التمهيد، للكلوذاني ٣/٢٢ـ٢٤، الرّوضة، لابن قدامة، ص ٨٦، شرح الكوكب المنير، ٢/٣٢٦ـ٣٢٨، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٤٦ـ٤٧.

(١) سبق تحقيق قول الشافعية

(٢) في (أ) وأُرينا

(٣) ساقطة من (ج)

ضرورةً فأما المعجزةُ فهناك يحتاجُ المرءُ إلى أن يميِّز المعجزة من المخرقة[١]، ويميّز ما يكون في حدّ مقدور البشرِ مما يكون خارجاً من ذلك ، ولا طريقَ إلى هذا التمييز إلاّ بالاستدلال

فأمّا الاختلافُ فإنما نشأ لنقصان العقلِ لبعض النّاس ، وتركِ التأمّلِ وذلكَ وَسْواسٌ يعتري بعْضَ النّاس ،كما يكون في المعلومِ بالحواس ، وبالاتفاقِ لايعتبرُ هذا الاختلافُ في المعلومِ بالحواس ، ويكون [١١٣/أ] العلمُ الواقعُ به ضرورياً ، فكذا في المعلومِ بخبرِ المتواتر، كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي حمه الله ـ[٢]

---

(١) المعجزةُ والمخرقةُ في اللّغة هي الأمرُ الخارقُ للعادة ، ولكنّ المعجزة للنبيّ ، والمخرقةَ للوليّ ، وتسمّى (الكرامة)

أنظر أقوال العلماء في تعريفها وأنواعها ومراتبها في

شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٩٨-٤٩٩ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١٢٢٤/٤-١٢٢٥ ، كتاب النّبوات لابن تيميّة ، ص ٢ ـ د

(٢) أصول السرخسي ٢٩١/١

[القسم الثّاني : المشهور]

[وهو ما كان من الآحاد في الأصل ، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ، وهم القرن الثاني ومن بعدهم ، وأولئك قوم ثقاتٍ لا يتهمون ، فصار شهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر ، حتى قال الجصاص ـ رحمه الله ـ : إنه أحد قسمي المتواتر ، وقال عيسى بن أبان ـ رحمه الله ـ : يضلل جاحده ولا يكفر ، وهو الصحيح عندنا

لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر ، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى ، وهو نسخ عندنا مثل : زيادة حديث الرجم ، والمسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين ، ولكنه لما كان من الآحاد في الأصل ثبت فيه شبهة سقط بها علم اليقين]

قوله :{ والمشهور} سُمّي المشهورُ به (لغةً)[١]؛ لاشتهاره واستفاضته فيما بين النّقَلَة

وأما تفسيره شرعاً[٢] عند الفقهاء :

فهو اسمٌ لخبرٍ كان من الآحَادِ في الابتداء ، ثمّ اشتُهِرَ فيما بين العلماءِ في القرْنِ الثّاني حتى رواهُ جماعةٌ لا يتصوّرُ تواطُؤهم

(١) ساقطة من (أ)

(٢) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

على الكَذِب[1]

وأمّا شرطه

فما ذكرنا في المتواتِر ، إلاّ أنّ كثرة الرّواةِ في الابتداءِ ليست بشرْط . **وأما حكمه**

فيُذكر بعد[2]

قوله :{وهو ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تولطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني ومن بعدهم} فعُلم بهذا أنّ المرادَ من انتشَارِ النّقْلِ إنتشارُ نقْلِ القرْنِ الثّاني والثّالث، وبدون ذلك لايثبتُ كونه مشهوراً، فإنّ أخبارَ الآحَادِ قد انتشرَ نقلُها بعد القرونِ الثّلاثة فلا تُسمّى مشهوراً ، حتى إنّ قوله ﷺ : ﴿ لا صلاةَ إلاّ بفاتحةِ الكتاب ﴾[3]

---

(١) المشهورُ بهذا التعريف هو اصطلاح الحنفيّة ، بينما هو عند علماء الحديث قسمٌ من أقسامِ خبرِ الواحد ؛ لأنّ المرويّ عن النبيّ ﷺ إمّا متواترٌ وإمّا أخبارُ آحاد وبه قال الآمدي وابن الحاجب وتبعهما كثيرٌ من العلماء وسمّوه (مستفيضاً) ، وقد جعله بعض العلماء بمعنى المتواتر ، لذلك اختلفوا في تعريفه فقيل : ما نقله جماعةٌ تزيدُ على الثلاثة والأربعة ، وقيل : ما زادَ على واحد ، ومن العلماء من فرّق بين المشهورِ والمستفيض ، فكان المستفيض عنده هو : ما تلّقته الأمّة بالقبول ، أو قالوا : هو الشائعُ عن أصلٍ ، والمشهورُ ما ذُكر آنفاً ، وجعله أبوبكر الجصّاص من الحنفية قسماً من أقسامِ المتواتر

أنظر : أصول الجصاص ، ٤٨/٣ ، التقويم (١١٧ ــ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٦٨/٢ أصول السرخسي، ٢٩١/١ ، الميزان ، ص ٤٢٨ ، إرشاد طلاب الحقائق ، للنووي ، ص ١٧٨-١٧٩ جمع الجوامع ، ١٢٩/٢ ، البحر المحيط ، ٢٤٩/٤ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٤٥/٢-٣٤٧

(٢) ص (١٠٦٢) من هذا الكتاب

(٣) سبق تخريجه ص (٨٩٤) من هذا الكتاب

وقوله ﷺ : ﴿ لا وضوءَ لمن لم يُسمِّ ﴾[١] وغيرهـا ، قـد انتشرَ بنقْـلِ قومٍ لا يتصوّرُ تواطُؤهم على الكَذِب ، لكثرتهم وتباين أمـاكنهم ، فـلا تُسمّى مثلُ هذه الأخبارِ مشهوراً ، لعدمِ انتشـارِ النّقـلِ في القـرْنِ الثّـاني والثّالث ، فلو كان النّقلُ ثابتاً فيما بينهم لَزِيدَ بهما على كتابِ الله تعالى ، كما يُزادُ بالأخبارِ المشهورة ــ وهـو نسخٌ عِندنـا ــ ولم يُـزَد ، فعُلم أنّ انتشارَ النّقْلِ في القرْنِ الثّاني والثّالث لم يكن ثابتاً[٢]

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، إنما الواردُ بلفظ :﴿ لا وضوءَ لمن لم يذكرِ اسم الله عليـه ﴾ رواه سعيـــد ابن زيد وأبو سعيد وأبو هريرة وسهل بن سعد وأبو سبرة ﷺ أجمعين

أما حديـث سعيد بـن زيـد فقـد **أخـرجه الـترمذي وابـن ماجـة والدارقطـني** ، وحديث أبي سعيد **أخـرجه ابن ماجه والدارقطني والدارمي والحـاكم** ، وحديـث أبـي هريرة **أخرجه أبوداود وابن ماجه والحاكم** ، وحديث سهل بن سعد **أخرجه ابن ماجة** ، وحديث أبي سبرة **أخرجه الطبراني** .

قال الترمذي:{قال أحمد بن حنبل لا أعلمُ في هذا الباب حديثـاً لـه إسنـادٌ جيّـد} ونقَلَ عن البخاري أنّ أحسنَ شيْءٍ في هذا الباب حديثُ رباح بن عبد الرّحمن ــ أي حديـث سعيد بن زيد بن نفيل ــ، ومثـله نقل الحاكم عن الإمام أحمد ــ رحمهم الله تعالى ــ .

أنظر : سنن أبي داود ، ١/٧٥(١٠١) ، سنن الترمذي ، ١/٣٧ــ٣٨(٢٥) ، سـنن ابـن ماجة ، ١/١٣٩ـ١٤٠ (٣٩٧ـ٤٠٠) ، سنن الدارقطـني ، ١/٧١ــ٧٣ ، سـنن الدارمـي ، ١/١٨٧(٦٩١) ، المستدرك ، للحاكم ، ١/١٤٦ـ١٤٧

(٢) أنظر: كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ٢/١٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري، ٢/٣٦٨

[حكم الخبر المشهور]

ثمّ اختلف مشايخنا في المشهور[(١)]، فكان أبو بكرٍ الرّازي ــ وهو الجصّاص[(٢)] ــ يقول : هو أحد قسمي المتواتِر[(٣)]، على معنى أنّه يثبتُ به علم [١٠١/جـ] اليقين ، ولكنه [١٣٧/ب] علم اكتسابٍ كما قاله أصحابُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ في القسم الآخر ـ وهو المتواتِر من كلّ وجه ـ ؛ لأنّه لما تواتر نقْلُ هذا الخبرِ إلينا من قومٍ لايتوهّم اجتماعُهم على

---

(١) هذه المسألة معقودةٌ لبيانِ حكمِ الحديث المشهور ، وفيه للعلماءِ أقوالٌ ثلاثة :

القول الأول :

أنّ حكمَ الحديثِ المشهورِ مثلُ حكمِ الخبرِ المتواتـرِ في إفـادةِ العلـم ، إلاّ أنّ العلمَ الثابتَ بالمشهورِ ثابتٌ بالنّظرِ والاستدلال ، لا بالضرورةِ كما هو الحالُ في المتواتِـر ، وهـو قولُ أبي بكرٍ الجصّاص من الحنفية ، قـال السـمرقندي :{ وهـو قـولُ عامّـة مشـايخنا } ، وإليه ذهب بعضُ أصحاب الشافعي ، وهو مذهبُ الحنابلة ، وحكى الآمـدي هـذا القـول عن أبي هاشمٍ وأبي عبدا لله البصري

القول الثاني :

أنّه يوجِبُ علمَ طمأنينةٍ لا علمَ يقين ، فكـان دون المتواتِـرِ وفـوقَ خـبرِ الواحـد ، حتى جازت الزّيادةُ به على كتاب الله تعالى ، وبه قـال عيسـى أبـان مـن الحنفيّـة وتابعـه أكثرُ المتأخرين منهم ، قال السّمرقندي :{ وهو الصحيح }

القول الثالث :

أنّ المشهورَ قسمٌ من أقسامِ خبرِ الآحادِ فلا يفيدُ إلاّ الظنّ ، وبه قال أكثرُ أصحاب الشّافعي

أنظـــر : أصـول الجصّـاص ، ٤٨/٣ ، التقويـم (١١٧ ــ ب) ، أصـول السرخسـي ، ٢٩٢/١-٢٩٣ ، ميزان الأصول ، ص ٤٢٨ــ٤٣٠ ، أصول اللاّمشـي ، ص ١٤٧ ، كشـف الأسرار شرح المنار، للنّسـفي ١٢/٢ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٣٦٨/٢ ، الإحكـام ، للآمدي ٢٤١/١ ، جمع الجوامع ، ١٣٠/٢ ، التمهيد ، للكلوذانـي ، ٨٣/٣ ، المســـوّدة ، ص ٢٤٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٤٧/٢ ، فواتح الرحموت ، ١١١/٢-١١٢.

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٣) أصول الجصّاص ، ٣٧/٣ ، ٤٨

الكذبِ فقد أوجبَ لنا ذلك علم اليقين ، وانقطعَ به (توهّم الاتفاقِ على الكذبِ في الصّدرِ الأول والثاني ، لأنّ الذين تلقّوه بالقبولِ والعملِ به)[١] لا يتوهّمُ اتفاقهم على القبولِ (إلاّ)[٢] لجامعٍ جَمَعَهم على ذلك ، وليس ذلك إلاّ بتعيّنِ[٣] جانبِ الصّدق.

ولكن إنما عرفنا هذا بالاستدلالِ فلذلك سمّينا العلمَ الثابتَ به مُكتسَباً وإنْ كان مقطوعاً به ، بمنزلةِ العلمِ بمعرفةِ الصّانع ، ألا ترى أنّ الزّيادةَ على كتابِ الله تعالى ثبتت بهذه الأخبارِ — وهو نسخٌ — ولا يثبتُ نسخُ ما يوجِبُ علمَ اليقينِ إلاّ بمثلِ ما يوجِبُ علم اليقين .

وجهُ قول عيسى[٤] - رحمه الله - وهو قولنا : إنّ ما يكون موجباً علمَ اليقينِ فإنّه يكفرُ جاحِدُه ، كما في المتواتِر الذي يوجِبُ العلمَ ضرورةً ، وبالاتفاقِ لا يكفرُ جاحدُ المشهورِ من الأخبار ، فعرفنا أنّ الثابتَ به طُمأنينةَ القلبِ لا علمَ اليقين؛ وهذا لأنّه وإنْ تواتَر نقْلُه من القرْنِ الثّاني والثّالث فقد بقِيَ فيه شُبهةُ توهّم الكذبِ عادةً باعتبارِ الأصل ، فإنّ رواته عددٌ يسير، وعلمُ اليقين إنما يثبتُ إذا اتّصلَ بمن هو معصومٌ عن الكذبِ على وجهٍ لايبقى فيه شُبهةُ الانقطاع[٥] باعتبارِ الأصلِ ، فنمنعُ ثبوتَ علم اليقين به.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) في (أ) : بيقين

(٤) سبقت ترجمته ص (١٠٣٩) من هذا الكتاب

(٥) في (ج) : الانفصال

ثمّ ذكر عيسى ـ رحمه الله ـ أنّ هذا النّوعَ من الأخبارِ ينقسمُ ثلاثةَ أقسام[١] :

[١] قسمٌ يُضلَّل جاحدُه ولا يكفُر ، وذلك نحو خبر الرّجم[٢]

[٢] وقسمٌ لا يُضلَّل جاحدُه ولكن يُخطَّأ ويُخشى عليه المأثم ، وذلك نحو خبرُ المسْحِ بالخفّ[٣] ،

---

(١) أنظر هذا التقسيم عن عيسى بن أبان ـ رحمه الله ـ في : أصول الجصّاص ، ٤٨/٣ـ٤٩ ، التقويم (١١٧ ـ ب) أصول السرخسي ، ٢٩٣/١ ، الميزان ، ص ٤٣٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٦٩/٢

(٢) وهو ما رواه عبادة بن الصّامت ﷺ مرفوعاً قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ خذوا عنّي خذوا عنّي قد جعلَ الله لهنّ سبيلاً البِكرُ بالبِكرِ جلدُ مائةٍ ونفي سنةٍ ، والثيّبُ بالثيّبِ جلدُ مائةٍ والرّجم ﴾

أخرجه الإمام مسلم في كتاب الحدود ، باب حدّ الزّنا ، ١٣١٦/٣(١٦٩٠)، وأبو داود في كتاب الحدود ، باب في الرّجم ، ٥٦٩/٤ـ٥٧١(٤٤١٥) ، والترمذي في كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرّجم على الثيّب ، ٣٢/٤(١٤٣٤) ، وابن ماجة في كتاب الحدود ، باب حدّ الزّنا ، ٨٥٢/٢ـ٨٥٣(٢٥٥٠) ، والدّارمي في كتاب الحدود، باب في تفسير قوله تعالى :﴿ أوْ يجْعلَ الله لهنّ سَبيلاً ﴾ ، ٢٣٦/٢(٢٣٢٧) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" في كتاب الحدود ، باب في البِكر والثيّب ماذا يُصنع بهما إذا فجَرا؟ ٨٠/١٠(٨٨٥٣)، وعبد الرزّاق في "مصنفه" في كتاب الطّلاق، باب البكر، ٣١٠/٧(١٣٣٠٨).

(٣) لو قال : على الخفّ ، لكان أولى .

وأحاديثُ المسحِ على الخفّين كثيرةٌ جدًّا، ونقلَ السرخسي عن أبي يوسف ـ رحمهما الله ـ أنّه قال : خبرُ المسحِ يجوز نسخُ الكتابِ به لشهرته، وقال الكرخي ـ رحمه الله ـ: أخافُ الكُفرَ على من لم يرَ المسحَ على الخفّين؛ لأنّ الآثارَ التي وردت فيه في حيِّز التّواتر، ونقل الزيلعي عن ابن عبد البرّ أنّه رَوى عن النبيّ ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصّحابة، ونَقَل عن ابن المنذر أنّ رواته أكثر من سبعين من الصّحابة ﷺ.

ومن الأحاديث المتّفق على صحّتها في هذا الباب ما رواه جرير بن عبد الله البجلي ﷺ ، أخرجه البخاري في كتاب الصّلاة، باب الصلاةُ في الخِفاف، ١٥١/١(٣٨٠)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفّين، ٢٢٧/١ـ٢٢٨(٢٧٢) . ---

وخبرُ حرمة التّفاضل(١)

[٣] وقسمٌ لا يُخشى على جاحدِه المأثم ولكن يُخطّأ في ذلك، وهو الأخبار التي يختلف فيها الفقهاء في باب الأحكام ، نحو خبر الفاتحة(٢).

= قال إبراهيم النّخعي ـ أحد رُواة هذا الحديث ـ : أنّ أصحاب عبد الله كان يُعجبهم هذا الحديث ؛ لأنّ إسلامَ جرير كان بعد نزول سورة المائدة

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٩٨/١ ، نصب الراية ، للزيلعي ، ١٦٢/١

(١) وهو الحديثُ المشهور عن عبادة بن الصّامت ﷺ ، وقد سبق تخريجه ص (١٩٠).

(٢) وهو قوله ﷺ ﴿ لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ﴾ وقد سبق تخريجه ص (٨٩٤)

[القسم الثالث : خبرُ الواحد]

[وهو الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا ، بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر .

وحكمه : إذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها البلوى ، ولم يظهر من الصحابة ﷺ الاختلاف فيها وترك المحاجة به أنه يوجب العمل بشروط تراعى في المخبر وهي أربعة :

- الإسلام - والعدالة - والعقل الكامل
- والضبط]

قوله :{ وخبر الواحد } فهو في اللّغة مأخوذٌ من اسمه وهو : خبرٌ رواهُ واحدٌ عن واحد ، فعلى هذا يكون الموصوف محذوفاً في هذا اللّفظ ، أي خبرُ المُخبِر الواحد(١)

وفي عُرف الفقهاء

صارَ عبارةً عن خبرٍ لم يدخل في حدِّ الاشتهار ، بأنْ لم يتواتر نقْلُه و لم يشتهر في القرْنِ الثّاني والثّالث اشتهارَ خبرِ المشهور(٢)

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ١٩٢/٥ ، المصباح المنير ، ص ٦٥٠

(٢) أنظر تعريف خبر الواحد في: أصول البزدوي، ٣٧٠/٢، الغنية، للسجستاني، ص١١٢، ميزان الأصول، ص٤٣١، أصول اللاّمشي، ص ١٤٨، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٣/٢، الرّسالة ، للشافعي، ص٣٦٩-٣٧٠، المستصفى، للغزالي، ١٤٥/١، العضد على ابن الحاجب، ٥٥/٢، البحر المحيط، ٢٥٥/٤، شرح الكوكب المنير، ٣٤٥/٢، إرشاد الفحول، ص٤٨.

وأما شرائطه :

فكثيرة ، بعضُها في الرّاوي وبعضُها في الخبر[١]

قوله :{ وهو الذي يرويه الواحد والاثنان } فإنْ قلت : كيف وجبَ العملُ بخبرِ الواحدِ العدْلِ في حقوقِ الله تعالى ، واشتُرط الاثنان في حقوقِ العباد ـ وهو في الشّهادة ـ وكلاهما من جملة خبر الواحد؟ والقياسُ يقتضي انقلاب الحكم باعتبارِ قوّةِ (حقٍّ)[٢] الله تعالى وخطرِه ، وضعْفِ (حقٍّ)[٢] العبادِ ودناءته !

قلت : إنما يحتاج إلى هذا الإخبارِ ـ وهو الشّهادة ـ عند صورة المعارضة بين دعوى المدَّعِي وإنكارَ المدّعَى عليه ، فإذا جاء المدّعِي بشاهدٍ فقد تقوّى صدقُه ، لكن صدْقَ المدّعَى عليه تقوّى أيضاً من جهةٍ أخرى بشهادةِ الأصْلِ (له)[٣] ـ وهي براءةُ الذِّمم ـ، أو كوْن الأملاكِ في يدِ المُلاّك ، فاستويا في احتمال غلبةِ الصّدق، فاحتيج إلى الترجيح ، فترجّح جانب المدّعِي بانضمامِ الثّاني إلى الأوّل.

فأمّا حقوقُ الله تعالى فالمقصودُ فيها ظهور الصّدقِ لاغير، وبقولِ الواحدِ العدْلِ يظهرُ الصّدق ، فإذا ظهرَ الصّدقُ يلزمُ على السّامعِ [٩٠/د] الانقيادَ لأوامرِ الله تعالى ، لأنّ المُخبرَ يصيرُ موجِباً له بإخباره، ولهذا لايحتاج إلى قضاءِ القاضي ، بخلافِ حقوق العباد .

---

(١) وسيأتي ذكرها إنْ شاء الله ابتداء من ص (١٠٧٢) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) ساقطة من (أ)

فإنْ قلت : هذا [١١٤/أ] المعنى الذي ذكرته يقتضي أنْ يترجّحَ جانبُ المدّعَى عليه أيضاً عند شهادةِ الواحدِ لما يقوله هو ؛ لأنّ بعد المساواةِ كلّ واحدٍ منهما محتاجٌ إلى الترجيحِ فلِمَ أُلغِيَ جانبه مع حاجته وإنْ كثرت الشّهود له ؟

قلت : ذاكَ موكولٌ إلى صاحبِ الشّرعِ فننتهي إلى ما أنْهَانا إليه الشّرع، والشّرعُ رجّحَ جانبَ المدّعِي بالشّهودِ لا جانبَ المدّعَى عليه بقوله ﷺ : ﴿ البيّنةُ على المدّعِي واليمينُ على من أنْكَر ﴾(١)، والمعنى فيه: أنّ الحادثَ يناسِبُ الحادثَ، فينضمّ هو إليه ؛ وذلكَ لأنّ دعوى المدّعِي لم يكنْ له شيءٌ يشهدُ(٢)، فبعدما شهِدَ له واحدٌ حدثَ له معنىً لم يكن قبله،

---

(١) أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، وأخرجه البيهقي عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ ، وذكر السّيوطي أنّ ابن عساكر أخرجه عن عبدالله بن عمرو ابن العاص ـ رضي الله عنهما ـ ، ورواه الأكثرُ بلفظ : ﴿ البيّنةُ على المدّعِي واليمينُ على المدّعَى عليه﴾

أنظر : سنن الدارقطني ، كتاب الأقضية والأحكام ، ١١١/٣ ، ٢١٨/٤ ، السّنن الكبرى، للبيهقي ، ٢٥٢/١٠ ، الجامع الصغير ، للسيوطي ، ٢٢٥/٣(٣٢٢٥)

وقد تُكلّم في أسانيد هذه الأحاديث فرمز السّيوطي لها بالضّعف ، وقال الترمذي عن حديث عمرو بن شعيب: { هذا حديثٌ في إسناده مقال }، وقال ابن حجر: { زعم بعضهم أنّ قوله : ﴿ واليمينُ على المدّعَى عليه ﴾ من كلامِ ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أُدرجَ في الخبر }

أنظر : سنن الترمذي ، ٦٢٦/٣(١٣٤١) ، نصب الراية ، للزيلعي ، ٩٦/٤ ، تلخيص الحبير، لابن حجر ، ٣٩/٤ ، ٢٠٨ ، الجامع الصغير ، للسيوطي ، ٢٢٥/٣

أمّا الحديث المتفق عليه عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ إنما هو بلفظ : ﴿لو يُعطى الناسُ بدعواهم لادّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهم ولكنّ اليمين على المدّعَى عليه﴾.

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب ﴿ إنّ الّذين يَشْتَرُونَ بعهْدِ الله وأيْمَانِهِمْ ثَمناً قَلِيلاً ﴾ ١٦٥٦/٤-١٦٥٧ (٤٢٧٧) ، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدّعى عليه، ١٣٣٦/٣(١٧١١).

(٢) الجملة هكذا وردَت في جميع النّسخ

وهو توجّه معارضته المدّعَى عليه في الصّدق ـ على ما بيّنا ـ، ثمّ لما حدثَ آخَر يشهدُ للمدّعِي إنضمّ هذا الشاهدُ إلى الأوّل لعلّةِ المجانسة، وأمـا بـراءةُ الذّمم فثابتةٌ من الأصْل ، فلا يمكنُ إثباتُ الثابتِ بالحادث ، فافترقا .

قولـه [١٣٨/ب] :{ وحكمـه إذا ورد غـير مخـالف للكتـاب } إلى آخِرِه(١) وحاصله : أنّ قبولَ خبر الواحدِ موقـــــــــــــوفٌ

---

(١) هذه المسألة معقودةٌ لبيانِ حكمِ خبرِ الواحد ، فأقول : إتّفق الجميعُ على قبولِ خبر الواحد والعملِ به في الفتوى والشّهادةِ والأمورِ الدّنيوية، واختلف فيه في الشّرعياتِ وأمورِ الدِّين ، وقبل الخوض في ذكر أقوال العلماء ، لابدّ من تفصيل القول في ثلاث مسائل.

المسألة الأولى : *في جواز التّعبد بخبر الواحد* :

ذهب الجمّ الغفيرُ من الفقهاء والمتكلمين إلى جواز التعبّد بخبر الواحد ، وأنّ ذلـك مما دلّ عليه السّمع ، قال حجّة الإسلام:{ الصحَيحُ الذي عليه الجماهير مـن سلف الأمـة من الصحابـةِ والتّـابعين والفقهـاءِ والمتكلمـين أنّـه لايسـتحيلُ التعبّـد بخبر الواحـد عقـلاً ، ولايجبُ التعبّد به عقلاً ، وأنّ التعبّد واقعٌ به سمعاً } .وقـال ابـن سـريج والقفّـال الشاشي وأبو الحسين البصري : دلّ عليه العقلُ أيضاً ، بينما أنكرَ جواز التعبّد به شذوذٌ من العلماء كالجُبّائي وجماعةٌ من متكلّمي القَدَرية

أنظر: المعتمد، لأبي الحسـين البصـري، ٩٨/٢، العــدّة، لأبي يعلى، ٨٥٧/٣، إحكـام الفصول، للباجي، ص٢٤٨-٢٤٩، شرح اللمع، للشيرازي، ٥٨٣/٢ــ٦٠٣، المستصـفى، ١٤٦/١، ١٤٨/١، التمهيد، للكلوذانـي، ٣٥/٣، الوصـول إلى الأصـول، لابـن برهـان ، ١٥٦/٢، ١٦٣، المحصول، ٥٠٧/١/٢، الروضة، لابن قدامة، ص٩٣، الإحكام، للآمدي، ٢٤٤/١، شـرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٥٦-٣٥٧، شـرح المنهـاج، للأصفهـاني ، ٥٤٠/٢ ، العضـد على ابن الحاجب ، ٥٩/٢، الإبهاج، لابن السبكي، ٣٠٠/٢، التقرير والتحبير، ٢٧١/٢، فواتح الرحموت، ١٣١/٢.

المسألة الثانية : *في وجوب العمل به* :

بعد أن اتّفق أكثرُ العلماءِ على المسألة الأولى ـ وهي جواز التعبّد بخبر الواحـد ـ إختلفوا فيما بينهم في وجوبِ العملِ به على أقوال - - -

- -

القول الأول :

الذي عليه علمّة أهلِ العلم أنّه يجبُ العملُ بخبرِ الواحد ، وهو مذهبُ الحنفية والمالكية والشّافعية والحنابلة ، واستثنى الحنفيةُ ما عمّ به البلوى ، أو خالفهُ راويه ، أو عارضه القياس ، أو عمِلَ الأئمةُ بخلافه ، أو ترَكَ الأئمةُ الاحتجاجَ به ، واستثنى المالكية ما عملَ أهلُ المدينةِ بخلافه ، مع العلم بأنّ القائلين بوجوبِ العملِ بخبر الواحد قالوا : لابدّ من توفّر شروطٍ في المُخبرِ والخبر ـ سيأتي ذكرها إنْ شاء الله ـ

القول الثاني :

أنّه لايجبُ العملُ به أصلاً ، وبه قالت الرّافضة واختاره ابن داود والقاساني وغيرهم ، ونسَبه ابن السبكي إلى الظّاهرية ، وقالت طائفةٌ من هؤلاء : لا يجوز العملُ إلاّ بخبرِ اثنين فصاعداً ، وقالت طائفةٌ من القَدَرية : لا يجوز العملُ إلاّ بخبرِ أربعة

القول الثالث :

التفصيلُ بين ما يسقطُ بالشّبهة وما لايسقط ، فقالوا : ما يسقطُ بالشّبهةِ لايجبُ فيه العملُ بخبر الواحد ، وما لا يسقطُ بالشبهة يجبُ فيه العملُ بخبرِ الواحد ، وهو قول أبي عبدالله البصري ، وأبي الحسن الكرخي

أنظر: أصول الجصاص، ٣/٦٣-٦٩، التقويم (٩٥ ـ أ)، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٨٥٩-٨٦١، إحكام الفصول، للباجي، ص٢٥٢، شرح اللمع، للشيرازي، ٢/٦٠٣-٦٠٦، البرهان، للجويني ١/٥٩٩، ٦٠٧، المستصفى، ١/١٤٧، التمهيد، للكلوذاني، ٣/٤٤، الوصول إلى الأصول، لابن بَرْهان، ٢/١٧٤، المحصول، ٢/١/٥٩٩، الروضة، لابن قدامة، ص٩٣، ٩٨، الإحكام، للآمدي، ١/٢٤٧، كشف الأسرار، للبخاري، ٢/٣٧٠، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٢/٥٤١، جمع الجوامع، ٢/١٣١-١٣٧، البحر المحيط، ٤/٢٥٩-٢٦٠، التقرير والتحبير، ٢/٢٧٢، فواتح الرحموت، ٢/١٣١-١٣٢.

المسألة الثالثة : *خبرُ الواحد وإفادته العلم* :

إختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال

القول الأول :

أنّ خبرَ الواحدِ لايفيدُ العلْمَ مطلقاً وإنْ كان يوجبُ العمل، أي أنّ خبر الواحد يفيد الظنّ سواءٌ أكان محفوفاً بالقرائن أم لا، قال علاء الدّين البخاري: {هو مذهبُ أكثرِ أهلِ العلمِ وجملةِ الفقهاء} وقال شمس الأئمة السرخسي : {قال فقهاء الأمصارِ ـ رحمهم الله ـ - - -

= = خبرُ الواحد العدْل حجةٌ للعملِ به في أمرِ الدّين ، ولا يثبتُ به علم اليقين }.
وهو اختيارُ القاضي وأبي الخطاب وأكثر الحنابلة

القول الثاني :

أنّه يفيدُ العلمَ مطلقاً ، ونسَبه الآمدي وابن السبكيّ إلى الظاهرية والحنابلة ، ولكن القاضي أبا يعلى حملَ كلامَ أصحاب الإمام حينما استدلوا بما نُقِل عنه بأنّ خبر الواحد يوجِب العلم القطعيّ على العلمِ القطعيّ المكتسَبِ عن طريق النّظرِ والاستدلال ، لا العلم الضروريّ ، ولكن بشرْطِ أنْ يلحقه ما يقوّيه ويعضده من أحد أمور أربعة :

١ ـ أن تتلقّاهُ الأمّةُ بالقَبول ، فيدلّ ذلك على أنّه حقّ ، لأنّ الأمّةَ لاتجتمعُ على خطأ

٢ ـ أنْ يُخبرَ الواحدُ ويدّعي على النبيّ ﷺ أنّه سمعه منه ، فلا ينكره

٣ ـ أنْ يكون المُخبر هوالرسولُ ﷺ ؛ لأنّ الدّليلَ دلّ على عصمته وصدقه

٤ ـ أنْ يُخبر الواحد ويدّعي على عددٍ كثيرٍ أنّهم سمعوه منه ، ولم يُنكر منهم أحد ، فيدلّ على صدق خبره

ونسبَ ابن خوَيْزمنْداد هذا القوْلَ إلى الإمام مالك ، ونسَبه البخاري إلى أكثرِ أهلِ الحديث ، ولكنّ الإمام ابن دقيق العيد دافع عمّن قال بهذا القول فقال :{ قد أكثرَ الأصوليون من حكايةِ إفادته القطع عن الظاهرية أو بعضهم ، وتعجّب الفقهاء وغيرهم منهم ؛ لأنّا نراجعُ أنفسنا فنجدُ خبرَ الواحد محتملاً للكذبِ والغلط ، ولا قطْعَ مع هذا الاحتمال، لكن مذهبهم له مستند ، لم يتعرّضِ له الأكثرون وهو أنْ يقال : ما صحّ من الأخبار فهو مقطوعٌ بصحته ، لا مِن جهة كونه خبرَ واحدٍ فإنّه منْ حيث هو كذلك محتملٌ لما ذكرتموه من الكذبِ والغلط ، وإنما وجب أن يُقطعَ بصحّته لأمرٍ خارجٍ عن هذه الجهة ، وهو أنّ الشّريعةَ محفوظة ، والمحفوظُ ما لايدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه ، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذباً لدخل في الشّريعة ما ليس منها ، والحفظُ ينفيه ، والعلمُ بصدقه من هذه الجهة لا مِن جهة ذاته ، فصارَ هذا كالإجماع }

القول الثالث :

أنّه يفيد العلمَ اليقيني إذا احتفّت به القرائن، ويمتنع ذلك عادةً بدون القرائن، وبه قال جمعٌ من العلماء منهم ابن الهُمام من الحنفية، وحجّة الإسلام الغزالي وابن بَرهان والرّازي والآمدي ، وابن الحاجب والبيضاوي وابن السّبكي من الشّافعية ، وابن قدامة وابن حمدان والطّوفي من الحنابلة ، والنّظّام من المعتزلة = = =

على[(١)] شروطٍ ثمانية، أربعةٌ في الخَبَر، وأربعةٌ في المُخبِر، وهذه الثمانيةُ كلُّها من نوعي الانقطاعِ الباطن ـ على ما ذكرنا في أوّل هذا الباب ـ[(٢)].

أما الأربعةُ التي في الخَبَر:

فأحدها: أنْ لا يكون (الخبر)[(٣)] مخالفاً للكتاب[(٤)]، وذلك نحو حديث

-- أنظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢/٩٢-٩٦، أصول الجصّاص، ٣/٦٣، التقويم (٩٥ ـ أ)، أصول السرخسي، ١/٣٢١، ميزان الأصول، ص ٤٢٣، أصول اللامشي، ص ١٤٨، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٣٩٣، كشف الأسرار، للبخاري، ٢/٣٧٠-٣٧١، إحكام الفصول، للباجي، ص ٢٤١-٢٤٣، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٥٦، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢/٥٥، شرح اللمع، للشيرازي، ٢/٥٧٩-٥٨٣، البرهان، للجويني، ١/٥٩٩، المستصفى، ١/١٣٦-١٣٧، الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ٢/١٥٠، الإحكام، للآمدي، ١/٢٣٤-٢٣٩، جمع الجوامع، ٢/١٣٠، البحر المحيط، ٤/٢٦٢-٢٦٥، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٨٩٨-٩٠١، التمهيد، للكلوذاني، ٣/٧٨-٨٢، الرّوضة، لابن قدامة، ص ٩١-٩٢، شرح الكوكب المنير، ٢/٣٤٨، التقرير والتحبير، ٢/٢٦٨، فواتح الرّحموت، ٢/١٢١.

(١) في (أ) : إلى

(٢) أنظر ص (١٠٣٣) من هذا الكتاب

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) المشهور عند العلماء أنّ الحديث الذي يصحّ سندُه ، مِنْ شرْطِه أنْ لايخالفَ نصّاً مقطوعاً بصحّته بحيث لايمكنُ الجمعُ بينهما ، فإنْ أمكن فالعملُ به أوْلى منْ تركِه ، وإنْ لم يمكن فقد قال الحنفية بردِّ خبرِ الواحد عنده سواءٌ كان هذا النصُّ عامّاً أو خاصّاً ، نصّاً أو ظاهراً؛لأنّ نصّ الكتاب ثابتٌ مقطوعٌ به ، وخبرُ الواحد ظنيّ الدّلالة مع ضرْبِ شبهةٍ في ثبوته . أمّا الجمهور فقالوا : بأنّ خبرَ الواحدِ حينئذٍ يُخصِّصُ عمومات الكتاب والسنّة المتواترة والمشهورة ، لذلك لا يعرَضُ خبر الواحد على نصوص الكتاب قال الشّافعي : لأنّه لاتتكاملُ شروطه إلاّ وهو غير مخالفٍ للكتاب ، وأمّا حديث :" إذا رُوي لكم عني حديثٌ فأعرضوه ......" فقد سبق الكلامُ عليه بأنّه ضعيفٌ ، بلْ هو موضوع ، أما القاضي أبو بكر الباقلاني فقال : إذا لم يشهد له نصٌّ قاطعٌ قُطعَ بردِّه ---

مسِّ الذّكر، وهو قوله ﷺ : ﴿ منْ مسَّ ذكرَه فليتوضّأ ﴾[١] ، فإنّه مخالفٌ

-- وخلاصةُ القول : أنّ الزّركشي ـ رحمه الله ـ نقَلَ عن الأستاذ أبي منصور سببَ لجوء الحنفية إلى هذه الطّريقة ، وهي أنّهم قد وجدوا أئمتهم ردّوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة التي احتجّ بها الجمهور وأثبتوا بها بعض الأحكام ، كخبرِ القضاء بالشّاهدِ واليمين ، ونقضِ الوضوء بمسِّ الذّكر ، وخبر المُصرّاة ، والقُرعة ، وخبرَ فاطمةَ بنت قيس في نفْي النفقةِ والسّكنى للمبتوتة ، وغيرها من الأحاديث الصّحيحة فعجزوا عن دفْعِها ، فردّوها من هذا الوجهِ بأنْ قالوا : إنّها مخالفةٌ للأصول ، وقال ـ أي الأستاذ ـ : بأنّهم ناقضوا أصْلَهم ، وعملوا بأحاديثَ ضعيفة ، بلْ لم تصحّ كخبرِ الوضوء بنبيذ التّمر ـ مع أنّه مخالفٌ للنّصوص ـ وأخذوا بخبرِ نقض الوضوء بالقهقهةِ في الصّلاة ـ مع ضعْفِه ومخالفته القياس ـ .

أنظر : أصول الجصّاص ، ١١٤/٣ ، التقويم (١٠٩ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٨/٣ ـ ١٠ ، أصول السرخسي ، ٣٦٤/١ـ٣٦٥ ، ميزان الأصول ، ص ٤٣٣ـ٤٣٤ ، البرهان ، للجويني ، ٦٢٤/١ـ٦٢٥ ، المحصول ، ٦٢٨/١/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٧٠ـ٣٧١ ، البحر المحيط ، ٣٤٩/٤ـ٣٥٠ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٨٩٤/٣ـ٨٩٧ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٠١/٣ـ١٠٥

(١) رُوي هذا الحديثُ عن عددٍ من الصحابة، عن: أمّ حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأروى بنت أُنيس، وبُسرةَ بنت صفوان ﷺ أجمعين ومدار كلام الحنفية على حديث بُسرة ـ رضي الله عنها ـ .

وحديثُ بُسرة أخرجه أبو داود في كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذّكر ، ١٢٥/١ـ١٢٦(١٨١) ، والترمذي في كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذّكر ، ١٢٦/١ـ١٢٩ (٨٢) ، والنّسائي في كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذّكر ، ١٠٠/١ـ١٠١(١٦٣ـ١٦٤) ، وابن ماجة في كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذّكر ، ١٦١/١(٤٧٩) ، ومالك في "موطئه" كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الفرج ، ٤٢/١ ، والدارقطني في كتاب الطّهارة ، ١٤٨/١ ، والدارمي في كتاب الطّهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذّكر ، ١٩٩/١ (٧٢٤)

والحنفيّة يضعّفون هذا الحديث ويدّعون مخالفته للكتاب، ولكنّ الإمام الترمذي قال: {حديثُ بُسرةَ حديثٌ حسنٌ صحيح}، وقال النّووي: {حديثُ بُسرةَ حديثٌ حسن، رواه مالكٌ في "الموطّأ" والشّافعي في "مسنده" و"الأمّ"، وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم في "سننهم" بالأسانيد الصّحيحة ، قال الترمذي وغيره : هو حديثٌ حسنٌ صحيح، وقال في كتاب "العِلل" : قال البخاري : أصحّ شيءٍ في هذا الباب حديثُ بُسرة}، وقال ابن حجر : {قال أبو داود: قلت لأحمد حديثُ بُسرةَ ليس بصحيح ! ---

للكتاب ، فإنّ الله تعالى قال فيه :﴿ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾[(١)] يعني الاستنجاءَ بالماء ، فقد مدَحَهم بذلك ، وسمّى فعلهم تطهّراً، ومعلومٌ أنّ الاستنجاءَ بالماءِ لا يكون إلاّ بمسِّ الذّكر ، فالحديثُ الذي يجعلُ مسَّه حدثاً بمنزلةِ البولِ يكون مخالفاً لما في الكتاب ، لأنّ الفعلَ الذي هو حدثٌ لا يكون تطهّراً[(٢)]

وكذلك لايقبلُ خبرُ القضَاءِ بشاهدٍ ويمين[(٣)] ؛ لأنه مخالفٌ للكتابِ وهو

= = قال : بلْ هو صحيح ، وقال الدّارقطني : صحيحٌ ثابت ، وصحّحه يحي ابن معين فيما حكاه ابن عبد البرّ وأبو حامد ابن الشّرقي والبيهقي والحازمي ، وقال البيهقي : هذا الحديثُ وإنْ لم يخرّجه الشّيخان لاختلافٍ وقعَ في سماعِ عروة منها ، أو من مروان ، فقد احتجّا بجميعِ رُواتِه ، واحتجّ البخاري بمروان بن الحكم في عدّة أحاديث ، فهو على شرْطِ البخاريّ بكلّ حال } .

أنظر : سنن الترمذي ، ١٢٩/١ ، المجموع ، للنّووي ، ٣٥/٢ ، التلخيص الحبير ، لابن حجر ، ١٢٢/١-١٢٥

(١) الآية (١٠٨) من سورة التّوبة

(٢) أنظر: التّجريد للقدوري (٨ - ب)، الأسرار، (٤ - ب)، مختلف الرّواية، ص٣٤١.

(٣) **أخرجه الإمام مسلم** عن ابن عباسٍ ﷺ في كتابِ الأقضية ، باب القضاء بالشّاهدِ واليمين ، ١٣٣٧/٣(١٧١٢) ، **وأبو داود** في كتاب الأقضية ، باب القضاء باليمين والشّاهد ، ٣٢/٤-٣٣ (٣٦٠٨) ، **وابن ماجة** في كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشّاهد واليمين ، ٧٩٣/٢(٢٣٧٠)

قال ابن عبدالبرّ في "التمهيد" :{ في اليمين مع الشّاهدِ آثارٌ متواترةٌ حِسَان ، ثابتةٌ متّصلة ، أصحّها إسناداً وأحسنها حديث ابن عباس ، وهو حديثٌ لا مطْعن لأحدٍ في إسنادِه ، ولا خِلافَ بين أهْلِ المعرفةِ بالحديثِ في أنّ رجاله ثقات } ١٣٨/٢

وفي الباب أيضاً عن علي وأبي هريرة وجابر وسُرّق ﷺ، وحديث أبي هريرة رواه ربيعة ابن أبي عبد الرّحمن عن سهيل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة، قال أبو داود: {زادني الربيع ابن سليمان المؤذن في هذا الحديث ـ أي حديث أبي هريرة ـ قال: أخبرني الشافعي عن عبد العزيز قال: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدّثته إيّاه، ولا أحفظه ، قال عبدالعزيز : وقد كان أصابت سهيلاً علّة أذهبت بعض عقله ، = = =

قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْن ﴾[(١)] أمرٌ بالإشهادِ[(٢)] مجملاً، ثمّ فسّر ذلك بنوعين بقوله: ﴿مِنْ رِجَالِكُم﴾ وبقوله: ﴿فَرَجُلٌ وامْرَأَتَان﴾، ومثلُ هذا الكلامِ للحصْر، فنقول: كُلْ طعامَ كذا فإنْ لم يكنْ فطعام كذا، فيكون هذا بياناً لجميع ما هو المرادُ بالأمرِ بالأكل، ولأنّه قال في سياقِ الآية: ﴿وأدْنَى ألاّ تَرْتَابُوا﴾ ولو كان الشّاهدُ الواحدُ مع (يمين)[(٣)] المدّعِي حجةً لا يكون المذكورُ أدنى[(٤)].

وثانيها: أنْ لا يكون مخالفاً للسنّة المشهورة[(٥)]، كما في قوله: {قضى بشاهدٍ ويمين}[(٦)]؛ لأنّه خالفَ المشهور وهو قوله ﷺ: ﴿ البيّنةُ على المدّعِي واليمينُ على منْ أنكر ﴾[(٧)]

= ونَسِي بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن أبيه } سنن أبي داود ، ٣٤/٤ وقال الترمذي :{ حديث أبي هريرة حديثٌ حسنٌ غريب } سنن الترمذي ، ٦٢٧/٣(١٣٤٣)

(١) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة

(٢) في (أ) و (د) : بالإستشهاد

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أي أنّ الشّاهد مع يمين صاحب الحقّ أدنى منزلةً وأحطّ رتبةً من شهادة رجلٍ وامرأتين، وقد نصّ الله تبارك وتعالى أنّ الرجلَ والمرأتان أدنى طريقٍ لإثباتِ الحقّ ، فلو اعتبر الشّاهدُ واليمين ــ وهو أدْنى من شهادةِ رجلٍ وامرأتين ــ لم يكن المذكورُ في النصّ أدنى.
أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١١/٣-١٢ ، أصول السرخسي ، ٣٦٥/١-٣٦٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٥٠/٢-٥١

(٥) ما قيل في الشرطِ الأول يقال في هذا أيضاً
أنظر : أصول الجصّاص ، ١١٤/٣ ، التقويم (١١٠ ــ أ)، أصول البزدوي، ١٣/٣، أصول السرخسي، ٣٦٦/١-٣٦٧، ميزان الأصول، للسّمرقندي، ص ٤٣٣-٤٣٤، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢٨٥١-٥٢.

(٦) سبق تخريجه في الصفحة السابقة (١٠٧٤) .

(٧) سبق تخريجه ص (١٠٦٨) من هذا الكتاب

وكذلك لم يعمل أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ بخبر سعد بن أبي وقّاص ﷺ في بيعِ الرّطبِ بالتّمرِ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ﴿ أوَ ينقصُ إذا جفَّ؟﴾ قالوا نعم، قال: ﴿ فلا إذنْ ﴾[١]؛ لأنّه مخالفٌ للسنّةِ المشهورةِ وهي قوله ﷺ: ﴿ التّمرُ بالتّمرِ مثلٌ بمثل ﴾[٢] لأنّ فيه اشتراطَ المماثلةِ في الكيلِ مطلقاً[٣] لجوازِ العقد[٤]، والتقييدُ باشتراطِ المماثلة في أعدلِ الأحوال ـ وهو بعدَ الجفاف ـ يكون زيادةٌ، وهي نسخٌ[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، ٣/٦٥٤-٦٥٧(٣٣٥٩)، والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في النّهي عن المحاقلة والمزابنة، ٣/٥٢٨(١٢٢٥) وقال: { حديثٌ حسنٌ صحيح }، والنّسائي في كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، ٧/٢٦٨-٢٦٩(٤٥٤٥) وابن ماجة في كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، ٢/٧٦١(٢٢٦٤)، ومالك في "موطئه" في كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، ٢/٦٢٤، وابن حبّان، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان"، ٧/٢٣٤(٤٩٨٢)، والحاكم في "مستدركه" في كتاب البيوع، باب النّهي عن بيع الرطب بالتمر، ٢/٣٨-٣٩، وقال: { صحيح } وتابعه الذّهبي

(٢) سبق تخريجه ص (٤٨٨) من هذا الكتاب

(٣) أي أنّ اشتراطَ المماثلةِ في الحديث جاءت مطلقةً عن التقييد بكونها في حالة اليبوسة أو الرّطوبة، فقوله: { مطلقاً } أي سواءٌ وجدت المماثلةُ في حالة يبوسة البدلين، أوْ في حالِ رطوبتهما، أوْ في حال يبوسة أحدهما ورطوبة الآخر

(٤) "اللاّم" هنا للتعليل، أي المماثلةُ في الكيلِ شرطٌ لجوازِ العقد

(٥) أنظر: المبسوط، للسرخسي، ١٢/١٨٥، التقويم (١١١ ـ أ)، أصول البزدوي، ٣/١٤-١٥ أصول السرخسي، ١/٣٦٧، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢/٥٢.

وثالثها: أنْ لا يكون في حادثةٍ تعمّ بها البَلْوى (١)، وذلك مثْلُ حديثِ الجهْرِ بالتّسمية (٢)، وحديثِ مسِّ الذَّكر، فإنّ بُسرَةَ (٣) [رضي الله عنها] تفرّدت بروايتهِ مع عمومِ الحاجةِ لهم إلى معرفته (٤)، فالقولُ بأنّ النبيّ ﷺ خصّها بتعليمِ هذا الحكمِ ـ مع أنّها لاتحتاجُ إليه ـ و لم يعلّم سائر الصّحابة ـ مع شدّة حاجتهم إليه ـ شبهُ المحال (٥)، وكذلك خبرُ الوضوءِ مما مسّته

---

(١) والجمهور على خلافهم . أنظر
المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٩٨/٢، أصول الجصّاص، ١١٤/٣-١٢١، التقويم (١١١ - أ - ب)، أصول السرخسي، ٣٦٨/١، ميزان الأصول، للسّمرقندي، ص ٤٣٤، أصول اللاّمشي، ص ١٤٨-١٤٩، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٤٧٤-٤٧٧، كشف الأسرار، للبخاري، ١٦/٣-١٧، إحكام الفصول، للباجي، ص ٢٦٦-٢٦٨، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٧٢-٣٧٣، شرح اللمع، للشيرازي، ٦٠٦/٢-٦٠٩، المستصفى، ١٧١/١-١٧٣، الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ١٩٢/٢-١٩٥ المحصول، ١٦٣٢/١/٢-٦٣٦، الإحكام، للآمدي، ٢٩٠/١-٢٩٢، جمع الجوامع، ١٣٥/٢، البحر المحيط، ٣٤٧/٤، العدّة، لأبي يعلى، ٨٨٥/٣-٨٨٦، التمهيد، للكلوذاني، ٨٦/٣-٩١، الروضة، لابن قدامة، ص ١١٤، المسوّدة، ص ٢٣٨، التقرير والتحبير، ٢٩٥/٢-٢٩٧، فواتح الرحموت، ١٢٨/٢-١٣٠

(٢) سبق تحرير هذه المسألة ص (٢٠١) من هذا الكتاب

(٣) هي بُسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى، القرشية الأسدية، وهي ابنة أخي ورقة بن نوفل، لها سابقةٌ قديمةٌ وهجرة، وقيل: كانت من المبايعات، رَوى عنها مروان بن الحكم، وسعيد بن المسيّب، وعروة ابن الزّبير وغيرهم.
أنظر ترجمتها في: الاستيعاب، ١٧٩٦/٤(٣٢٥٥)، أسد الغابة، ٤٠/٧(٦٧٧٢)، الإصابة، ٣٠/٨(١٨٠)

(٤) قوله ـ رحمه الله ـ: {تفرّدت بروايته} فيه تسامحٌ؛ لأنّ غير واحدٍ من الصّحابة ﷺ قد روى هـذا الحديث، كما سبق في تخريجه ص (١٠٧٣)

(٥) أنظر: أصول الجصّاص، ١١٤/٣-١٢٠، التقويم (١١١ - أ - ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ١٦/٣-١٧ أصول السرخسي، ٣٦٨/١-٣٦٩، ميزان الأصول، للسّمرقندي، ص ٤٣٤ كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٥٢/٢-٥٣

النّار[١].

ورابعها : علمُ ظهورِ تركِ المُحاجّةِ به (لأنّ ترْكَ المحاجّةِ به)[٢] مع ظهورِ الاختلافِ فيما بينهم في الحكمِ دليلٌ على زيافته[٣]؛ لأنّهم هم الأصولُ في نقْلِ الدّين ، لا يُتّهمون بالكِتْمان ، ولا بترْكِ الاحتجاجِ بما هو الحجّة ،

---

(١) خبرُ الوضوء مما مسّته النّار رواهُ عددٌ من الصّحابة منهم : أبو هريرة وزيد بن ثابت وأبو طلحة وأبو أيوب وأبو موسى وأنس وعائشة وأمّ حبيبة وأمّ سلمة ﷺ أجمعين.

أنظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مسّت النار، ٢٧٢/١-٢٧٣(٣٥١-٣٥٣)، سنن أبي داود كتاب الطّهارة، باب الوضوء مما مست النّار، ١٣٤/١-١٣٥(١٩٤-١٩٥)، سنن الترمذي، كتاب الطّهارة، باب ما جاء في الوضوء مما غيّرت النّار، ١١٤/١-١١٦(٧٩)، سنن النّسائي، كتاب الطّهارة، باب الوضوء مما غيّرت النّار، ١٠٥/١-١٠٧(١٧١-١٨١)، سنن ابن ماجة، كتاب الطّهارة، باب الوضوء مما غيّرت النّار ، ١٦٣/١-١٦٤ (٤٨٥-٤٨٧).

وكان هذا أوّل الأمر ثمّ نُسخ، لما أخرجه أبو داود عن جابر ﷺ أنه قال: {كان آخِرُ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوءِ مما غيّرت النّار} حديث رقم (١٩٢) ، وكذلك ثبتَ عن النبي ﷺ أنه أكلَ كتفَ شاةٍ ثمّ صلّى و لم يتوضأ ، ولهذا كان يُنكر ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ على أبي هريرة هذا الحديث فيقول له : أنتوضأ من الدّهن؟ أنتوضأ من الحميم ؟ فيقول أبو هريرة : { يابن أخي إذا سمعتَ حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً }

أنظر : سنن أبو داود ، ١٣٥/١ ، سنن الترمذي ، ١١٥/١ ، سنن ابن ماجة ، ١٦٣/١، الأوسط ، لابن المنذر ، ٢١٣/١-٢٢٦ ، شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٦٣/١

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) هذا الشّرط مما اختصّ به الحنفية أيضاً ، يقول الشيخ عبد العزيز البخاري :{ تفرّد بهذا النّوع من الردّ بعضُ أصحابنا المتقدّمين وعامّة المتأخرين ، وخالفهم في ذلك غيرهم من الأصوليين وأهل الحديث ، قائلين بأنّ الحديث إذا ثبتَ وصحّ سنده ، فخلافُ الصّحابي إيّاه وتركه العمل والمحاجّة به لا يوجب ردّه }

أنظر : التقويم (١١١ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٨/٣-١٩ ، أصول السرخسي ، ٣٦٩/١-٣٧٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٥٣/٢

والاشتغالِ بما ليس بحجّةٍ معه(١) ؛ لأنّ الرّأي ليس بحجّةٍ مع ثبوتِ الخبر ، فكان إعراضُ الكلّ عن الاحتجاجِ (به)(٢) دليلاً ظاهراً على أنّه سهوٌ ممن رواهُ بعدهم أو منسوخ، وذلك (نحو)(٣) ما يُروى: الطّلاقُ بالرّجالِ والعِدّةُ بالنّساء ﴾(٤) فإنّ الكبارَ من الصّحابة اختلفوا في هذا ، فإنّ مذهبنا على مذهبِ عليٍّ وعبد الله بن مسعود(٥) ــ رضي الله عنهما ــ في أنّ اعتبارَ عددَ الطّلاقِ بحالِ النّساء ، ومذهبُ الشّافعي على مذهبِ عثمان وزيد

---

(١) في (أ) : مع

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" موقوفاً على ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ــ ، في كتاب الطّلاق ، باب من قال الطّلاق بالرّجال والعدّة بالنساء ، ٥/٨٣ـ٨٤

وأخرجه سعيد بن منصور والبيهقي موقوفاً على زيد بن ثابت رضي الله عنه أنظر : سنن سعيد ابن منصور ، كتاب الطّلاق ، باب الطّلاق بالرّجال والعدّة بالنساء ، ١/٣١٤(١٣٢٩) ، السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب الطّلاق ، باب الطّلاق بالرجال ، ٧/٣٦٩

وأخرجه الطبراني في "الكبير" موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه ، ٩/٣٩٤(٩٦٧٩).

وأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من كلام سعيد بن المسيّب ــ رحمه الله ــ ، أنظر : المصنف لابن أبي شيبة ، ٥/٨٤ سنن سعيد بن منصور ، ١/٣١٤(١٣٣٠) وانظر أيضاً مجمع الزوائد ، للهيثمي ، ٤/٣٣٧

(٥) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

ابن ثابت(١) وعائشة ﷺ أجمعين في أنّ عددَ الطّلاقِ يُعتبرُ بحالِ الرِّجال، وأعرضوا عن الاحتجاجِ بهذا الحديثِ أصْلاً ، فعرفنا أنّه غير ثابتٍ أو مأوّل ، والمرادُ به أنّ إيقاعَ الطّلاقِ إلى الرّجال

وكذلك ما يُروى أنّ النبيّ ﷺ قال: ﴿إبتغوا في أموالِ اليتامَى خيراً كيلا تأكلَها الصّدقة﴾(٢) ، فإنّ الصّحابة اختلفوا في وجوبِ الزّكاةِ في مالِ

---

(١) هو زيد بن ثابت بن الضّحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد بن عوف بن غنم ابن مالك ابن النجّار الأنصاري الخزرجي ، يكنى أبا سعيد ، وقيل : أبا عبدالرّحمن ، وقيل : أبا خارجة ، كان عمرُه لما قدِمَ النّبيّ ﷺ المدينة إحدى عشرة سنة ، إستصغره النبيّ ﷺ يومْ بدْر ، وكانت أوّلَ مشاهدِه أُحداً ، وقيل : الخندق ، وكان أعلم الصّحابة بالفرائض ، وكان أحد كتّابِ الوحي ، تعلّم السّريانية في بضعة عشر يوماً بأمرِ النبيّ ﷺ وهو الذي أمرَه الصّديق بجمْعِ القرآن ، ماتَ ﷺ سنة ٤٦ هـ ، وقيل : ٤٢ هـ ، وقيل غير ذلك .
أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٥٨/٢ـ٣٦٢ ، تاريخ البخاري ، ٣٨٠/٣ـ٣٨١(١٢٧٨) ، المستدرك ، للحاكم ، ٤٢١/٣ـ٤٢٣ ، الاستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ٥٣٧/٢ـ٥٤٠(٨٤٠) ، أسد الغابة ، ٢٧٨/٢ـ٢٧٩(١٨٢٤)

(٢) **أخرجه الطبراني** في "الأوسط" عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه مرفوعاً ، ٦/٢(١٠٠٢) ، **والدارقطني** في كتاب الزّكاة ، ١١٠/٢ ، وفيه منْدل بن عليّ ضعيف

وأخرجه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أيضاً من طريق الوليد ابن مسلم عن المثنّى بن الصّباح بلفظ :﴿ ألا منْ وليَ يتيماً له مالٌ فليتّجرْ فيه ولا يتركه حتى تأكله الصّدقة ﴾ ، في كتاب الزّكاة ، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم ، ٣٢/٣ـ٣٣(٦٤١) ، **والدارقطني** في كتاب الزّكاة ١١٠/٢ ، **وأبو عبيد** في كتاب "الأموال" باب صدقة مال اليتيم ، ص ٤٠٤(١٢٩٩) ، **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ١٠٧/٤، قال الترمذي:{ في إسناده مقال ؛ لأنّ المثنّى بن الصّباح يُضعّف في الحديث} .

وأخرجه كلٌّ من الإمام مالك وابن أبي شيبة وعبد الرزّاق والدارقطني وأبو عبيد والبيهقي موقوفاً على عمر بن الخطّاب ﷺ أنظر: موطّأ الإمام مالك ، ٢٥١/١، مصنف ابن أبي شيبة، ١٥٠/٣، مصنف عبد الرزّاق، ٦٨/٤(٦٩٨٩)، سنن الدارقطني، ١١٠/٢، الأموال، لأبي عبيد ص٤٠٥(١٣٠١)، السنن الكبرى للبيهقي، ١٠٧/٤، وقال: ---

الصبيّ ، قال عبد الله بن عباسٍ - رضي الله عنهما - :{ لا زكاةَ في مالِ الصبيّ } ، وقال ابن مسعودٍ[١] ﷺ :{ يعدُّ الوصيّ السّنينَ عليه ثمّ يخبرُه بعد البلوغ فإنْ شاءَ أدّى وإنْ شاءَ لم يؤدِّ }، وعن عمر وعبد الله بن عمر[٢] وعائشة ﷺ أجمعين : أنّهم أوجبوا[٣] ، ثمّ أعرضَ كلّهم عن الاحتجاجِ بهذا الحديث أصْلاً ، فعرفنا أنّه غير ثابت ، إذْ لو كان ثابتاً لاشتُهرَ فيهم[٤] وجرَت [١١٥/أ] المحاجّة به[٥]

- - {إسناده صحيح وله شواهد}

وأخرجه عبد الرزّاق وأبوعبيد والبيهقي عن يوسف بن ماهك مرسلاً .

أنظر: مصنف عبد الرزّاق ، ٦٦/٤(٦٩٨٢) ، الأموال ، لأبي عبيد ، ص ٤٠٥(١٣٠٠)، السنن الكبرى ، للبيهقي ١٠٧/٤

(١) في (ب) : وقال ابن عباسٍ - رضي الله عنه - ، وهو تكرار . وقد سبقت ترجمة ابن مسعود ﷺ ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٢) سبقت ترجمته ﷺ ص (٩٦١) من هذا الكتاب

(٣) أنظر هذه الأقوال في

مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الزّكاة ، باب من قال ليس في مال اليتيم زكاة ، ١٥٠/٣، مصنف عبد الرزّاق، كتاب الزّكاة، باب صدقة مال اليتيم ، ٦٩/٤-٧٠ ، السنن الكبرى، للبيهقي ، ١٠٨/٤

(٤) في (أ) : منهم

(٥) وبهذا يظهر أن انقطاع السّند - أي الإرسال - وهو ما يسمّيه الحنفية (الإنقطاع الظّاهر) خالف الشافعيّةُ فيه الحنفية ، فردّه الشّافعية وقبلَه الحنفية ، بخلافِ (الإنقطاع المعنوي) أي الشّروط الأربعة المذكورة آنفاً إشترطها الحنفيّة وردّها الشافعيّة ، يقول حافظ الدّين النّسفي :{ الشّافعي أعرضَ عن الانقطاعِ الباطن ، ولم يشترطِ العرْضَ على الكتابِ ولا على السنّة المعروفة ، ولم يردّه إذا شذّ في حادثةٍ تعمّ بها البلوى ، وتمسّك بالانقطاعِ الظّاهر - وهو المرسل - فتركَ العملَ به ، ونحن عكسنا كما هو دأبنا في اعتبارِ المعاني } كشف الأسرار شرح المنار ، ٥٣/٢

وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٣٧٠/١

قوله: {ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك المحاجة به}

أي لم يظهَرْ كلاهما معاً[١]، أوْ لم يظهَرْ تـرْكُ المحاجّـةِ عنـد ظهـور الاختلاف ، والثاني أوْفق ؛ للمذكورِ في النّسـخ المطوّلـة ، وقـال شمس الأئمة[٢] ـ رحمه ا لله ـ والقسمُ الرّابع :{هو ما لم تجْرِ المحاجّةُ (به)[٣] بين الصّحابة مع ظهور الاختـلافِ بينهـم في الحكـم }[٤] ولكـن لفـظُ "المختصر"[٥] لا يساعدُ هذا المعنى

---

(١) أي لم يظهر من الصحابةِ كلا الأمرين ، وهما : الاختلافُ في المسـألة ، والثـاني : ترْكُ المحاجّة بالحديث

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أصول السرخسي ، ٣٦٩/١

(٥) أي أصلُ هذا الكتاب ، وهو "مختصر الأخسيكتي" ، أنظر النصّ ص (١٠٦٦) من هذا الكتاب

[شروط الرّاوي]

ثمّ ذكر الأربعة الـتي في الُمخبِر بقولـه :{ وهـي أربعـــــــة : الإسلام ، والعدالة ، والعقل الكامل ، والضبط }

أما الإسلام

فهو عبارةٌ عن قبُـــولِ شريعتنا ، والعملِ بهـا ، وهـو نوعـان : ظاهرٌ ، وباطن

فالظّاهرُ : يكون بالميلادِ بين المسلمين ، والنّشوءِ على طريقتهم شـهادةً وعبادة .

والباطنُ : يكون بالتصديقِ والإقرارِ با لله كمـا هـو بأسمائه وصفاتـه ، وتصديقٌ لما يجبُ تصديقه

ثـمّ هـو[١] ليـس (بشـرْطٍ)[٢] لثبـوتِ الصّــدق ؛ لأنّ الكُفرَ لا ينافي الصّدق ولكنّ الكُفرَ في هذا البابِ يوجِبُ شُـبهةً يجبُ بها ردُّ الخبر، لأنّ البابَ بـابُ الدِّيـن ، والكـافرُ سـاعٍ لمـا يهدِمُ الدِّينَ الحقّ بإدخالِ ما ليس منه فيه، وإليه أشارَ ا لله تعـالى في قوله : ﴿ لا يَألُونَكُمْ خَبَالاً ﴾[٣] أي لايقصّرون في الإفسـادِ

---

(١) أي الإسلام

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) الآية (١١٨) من سورة آل عمران

عليكم[١]، وقد ظهَرَ منهم[٢] الإفسادُ بطريقِ الكِتمان، فإنّهم كتموا نَعْتَ رسولِ الله ﷺ ونبوّتَه بعد أخْذ الميثاقِ عليهم، فثبتت بالكُفرِ تُهمةٌ زائدةٌ لانقصانُ حال، بمنزلةِ الأبِ فيما يشهدُ لولده[٣]

(١) قال الزمخشري: ألاَ في الأمرِ يألُو، إذا قصّر منه، ثمّ استعمل معدىً إلى مفعولين في قولهم: لا آلوكَ، وقال أبو عبيدة: الخَبَالُ الشرّ، وقال النّحاس: الخَبَالُ الفساد، والمعنى واحد.
أنظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة، ١٠٣/١، معاني القرآن، للنحاس، ٤٦٦/١، الكشّاف، للزمخشري، ٤٥٨/١

(٢) في (د): منكم، وهو خطأ بيّن.

(٣) شرْطُ كوْن الراوي مسلماً متفقٌ عليه بين العلماء، وعليه فخبرُ الكافر مردودٌ بالإجماع، ولكنّ بعض العلماء جعل سببَ ردّ خبرِه هو الفِسْق، فقالوا: الفاسقُ مردودُ الشهادة فالكافرُ أوْلى؛ لأنّ فسْقَه أعظم أنواعِ الفسق

والجمهورُ على أنّ الكافرَ قد يكون عدْلاً في دينِ نفسه، ولكنّ الإجماعَ منعقدٌ على أنّ قبولَ الرّوايةِ منصبٌ شريف، ومكرمةٌ عظيمة، والكافرُ ليس أهلاً لذلك؛ لعداوته، لذلك قبِلَ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ شهادةَ بعضهم على بعض، وقيّد العلماءُ هذا الردّ فيما إذا روى حالَ كُفره، ولكن لو تحمّلَ وهو كافرٌ ثمّ أدّى بعد إسلامه قُبلت روايته على الصّحيح من مذاهبِ العلماء، واستدلوا براويةِ جُبير بن مُطعِم في الصّحيحين أنّه سمِعَ النبيّ ﷺ يقرأ في المغربِ بـ"الطّور"، وكان ذلك حالَ كُفره عقِبَ أسْره في غزوة بدر، ثمّ رواه بعدما أسلم، وقُبلت روايته

أنظر: التقويم (١٠٣ ـ ب)(١٠٥ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف ٤٠٠/٢-٤٠٢، أصول السرخسي، ٣٤٦/١، ميزان الأصول، ص ٤٣١، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٤٣٣، كشف الأسرار، للنسفي، ٣٧/٢، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٣٥/٢، العضد على ابن الحاجب، ٦٢/٢، المستصفى، ١٥٦/١-١٥٧، المحصول، ٥٦٧/١/٢ الإحكام، للآمدي، ٢٦١/١، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٥٤٧/٢-٥٤٨، جمع الجوامع، ١٤٦/٢، البحر المحيط ٢٦٨/٤-٢٦٩، التمهيد، للكلوذاني، ١٠٦/٣، شرح الكوكب المنير، ٣٧٩/٢، التقرير والتحبير، ٢٣٩/٢، إرشاد طلّاب الحقائق، للنووي، ص ١٠٩، الباعث الحثيث، لابن كثير، ص ٧٧، المختصر في علوم الحديث، للجرجاني، ص ٦٢، تدريب الراوي، للسيوطي، ٣٠٠/١.

وأما العدالة(١) :

فهي الاستقامة(٢) ، ثمّ هي نوعان أيضاً: ظاهرةٌ، وباطنة.

فالظّاهرةُ : تثبتُ بالدِّينِ والعقْل، على معنى أنّ من أصابهما فهو عـدْلٌ ظاهراً ؛ لأنّهما يحملانه على الاستقامة ، ويدعوانهِ إليها.

والباطنةُ: لا تُعرفُ إلاّ بالنّظرِ في معاملاتِ المرء، ولا يمكنُ الوقوفُ على نهايةِ ذلك؛ لتفاوتٍ بين النّاسِ فيها، ولكن كلّ منْ كان [٩١/د] ممتنعاً من ارتكابِ ما يعتقدُ حُرمتَه(٣) فهو على طريقِ الاستقامةِ في حدودِ الدِّين.

ثمّ إنما شُرطت هي ؛ لأنّ كلامنا في خبَرِ مُخبرٍ غير معصومٍ عن الكَذِب ، (فلا تكون جهةُ الصّدقِ متعيِّنةً في خبره، لَعينِ المُخبرِ الذي هو

---

(١) هذا هو الشّرط الثّاني من شروط الرّاوي .

(٢) هذا تفسيرُ العدالةِ لغةً . أنظر هذا المعنى وغيره في :

تهذيب اللغة، ٢/٢٠٨ـ٢١٥، معجم مقاييس اللغة، ٤/٢٤٦ـ٢٤٧، المصباح المنير، ص٣٩٦-٣٩٧.

ومنه اشتقّ المعنى الاصطلاحي فقيل : هي الاستقامةُ على طريقِ الرّشادِ والدّين ، وقيل : صفةٌ راسخةٌ في النّفسِ تمنعُ صاحبها من ارتكابِ الكبائر والرّذائل ، وقال الغزالي: { هيئةٌ راسخةٌ في النّفسِ تحملُ على ملازمةِ التّقوى والمروءةِ جميعاً حتى تحصلَ ثقةُ النّفوسِ بصدقه } والعدالةُ شرطٌ بالاتفاق.

أنظر : التقويم (١٠٣ ـ ب)، أصول السرخسي، ١/٣٥٠ـ٣٥١، الميزان، ص٤٣١، بذل النّظر ص٤٣١، المعتمد، لأبي الحسين البصري، إحكام الفصول، للباجي، ص٢٨٧ـ٢٩٠، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢/٦٣، شرح تنقيح الفصول، للقرافي ، ص ٣٦١ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢/٦٣١ ، البرهان ، للجويني ، ١/٦١١، المستصفى ، ١/١٥٧، المحصول ، ٢/١/٥٧١ الإحكام ، للآمدي ، ١/٢٦٣-٢٦٤ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢/٥٤٩ ، جمع الجوامع ، ٢/١٤٨ـ١٤٩ ، البحر المحيط ، ٤/٢٧٣ ، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٩٢٥ ، التمهيد، للكلوذاني، ٣/١٠٨، شرح الكوكب المنير، ٢/٣٨٢ .

(٣) في (أ) و (ج) و (د) : الحرمة

غير معصومٍ عـن الكَـذِب)(١) ، بـلْ إنمـا يـترجّحُ جـانبُ الصّـدقِ فيـه بالاستدلالِ ــ وذلك بالعدالة ــ وهـي الإنزجـارُ عـن محظـوراتِ دينِـه ، فيثبتُ بها رُجحانُ الصّدقِ في خبره ، فإنّه لما كان منزجراً عـن الكـذبِ في أمورِ الدّنيا، فذلك دليلُ انزجارِهِ عن الكذبِ في أمورِ الدِّين وأحكـامِ الشّرعِ بالطّريق الأَوْلى(٢)

وأما العقـــل(٣)

فهو نورٌ يُضيئُ بـه طريـقٌ يُبتـدأُ بـه مـن حيـثُ ينتهـي إليـه درْكُ الحواسّ ــ على ما يأتيك بيانه ــ(٤) وأنّه لايُعرفُ في البشـرِ إلاّ بدلالـةِ اختيارِهِ ما يصلحُ له (في)(٥) عاقبته فيما يأتيهِ ويذَرُه ، ثمّ هو نوعان:

قاصرٌ : وهو عقْلُ الصبيّ والمعتوه

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ)، وفي النسخ (ب) و(د): تعيّن للُمخبر، بدل (لعين المُخبر).

(٢) يقول الزّركشي : { العدالةُ شرطٌ بالاتفاق، ولكـن اختلـف في معناهـا ، فعنـد الحنفيـة عبارةٌ عن الإسلامِ مع عدم معرفة الفسق، وعندنـا: ملَكَةٌ في النّفسِ تمنعُ عـن اقـترافِ الكبـائر وصغائرِ الخِسّة كسَرقة لُقمة، والرّذائل المباحة كالبولِ في الطريق} البحر المحيط، ٢٧٣/٤.

وبناءً على اختلافهم في معنى العدالة، قَبلَ الحنفية شهادةَ الفاسقِ فيما لا إلزامَ فيـه من حقوق العباد ولم يقبلوا روايتـه؛ لاكتفـائهم بـالتعديلِ بظهـورِ الإسـلامِ، بينمـا اشـترطَ الجمهور العدالةَ باطناً وظاهراً، لذلك ردّوا شهادةَ الفاسقِ كما ردّوا روايته.

وكذلك اختلفوا في الفسقِ وأنواعه ، وبنـاءً عليه اختلفـوا في قبـولِ شـهادةِ أهـلِ البدعِ والأهواءِ والمحدودِ في قذْفٍ، ومرتكبِ الرّذائل، واتفقوا على عدمِ قبـولِ مـن عُـرف بالكذب، وكذا لو كذبَ على النبيِّ ﷺ ولو مرّةً حتى ولو تاب.

أنظر : التقويم (١٠٢ ـ أ) ، كشف الأسرار ، للبخـاري ، ٤٠٠/٢ ، شـرح المنهـاج ، للأصفهاني ، ٥٤٩/٢ـ٥٥٠ ، البحـر المحيط ، ٢٧٣/٤ـ٢٨٤ ، شـرح الكوكـب المنير، ٣٨٤/٢ـ٣٩٩ ، إرشاد طلاّب الحقائق ، للنّووي ، ص ١١٢ـ١١٣

(٣) هذا هو الشّرطُ الثّالث من شروطِ الرّاوي

(٤) سيأتي بيانُ ذلك مفصّلاً في (فصل العقل) ص (١٥٨٩) من هذا الكتاب

(٥) ساقطة من (ج)

وكامـــلٌ : وهـو (عقْـل)[١] البـالغِ الـذي لا آفـةَ بـه ، فـإنّ بالآفـةِ يُستدلّ تارةً على انعدامِ العقلِ بعد البلوغِ كالمجنون ، وتارةً على نقصانِ [١٠٣/جـ] العقلِ كما في حقِّ المعتوه.

فإذا انعدمت الآفةُ كان اعتدالُ الظّاهرِ بالبلوغِ دليلاً على كمـالِ العقلِ ــ الذي هو الباطن ــ فهو المرادُ به هنا ؛ لأنّ المطلَـقَ ينصـرفُ إلى الكامل ، وهو شرْطٌ؛ لأنّ المرادَ بالكلامِ ما يُسمّى كلاماً صورةً ومعنىً، ثمّ معنى الكلامِ لا يوجدُ إلاّ بالعقْلِ والتّمييز ، لأنّـه وُضـعَ للبيـان ، ولا يقعُ البيانُ بمجرّدِ الصّـوتِ والحـروفِ بـلا معنـى ، ولا يوجـدُ معنـاهُ إلاّ بالعقْل ، وكلّ موجودٍ من الحوادثِ فبصورتِه ومعنـاهُ يكـون ، فلذلـك كان العقلُ شرطاً ليصير الكلامُ موجوداً[٢]

قوله :{ الكامل } إحترازٌ عنِ الصبيّ والمعتوه

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

(٢) وهذا الشّرطُ متفقٌ عليه أيضاً ، والتعبـيرُ بـالعقلِ الكـامل هـو المـرادُ مـن تعبـير بعـض العلماء بالتكليف فمنهم من عبّر بهذا اللفظ ، ومنهم من عـبّر بـالآخر ، وكلاهمـا واحـد ، وهذا الاتفــاقُ مقيّدٌ بوقتِ الأداء ؛ لأنّ الجمّ الغفير من العلماء ذهبَ إلى قبولِ روايـةِ العـاقلِ البالغِ ولو كان حين التّحمّلِ والسّماعِ صغـيراً ، لكـن اشـترطوا مـع الصِّغـرِ التّمييـز ، ونقـل الشّيخ أبو إسحاق الإجماع على ذلك فقال :{ أجمعوا على [قبُول] أخبار أصاغرِ الصّحابـة كابن عباسٍ والنّعمان بن بشير وابن الزّبير وغيرهم ، ممنْ سمِعَ من النبيّ ﷺ وهو صغير}.

أنظر : التقويـم (١٠٣ ــ أ ــ ب)، أصـول البـزدوي مـع الكشـف، ٣٩٤/٢ــ٣٩٥، أصـول السرخسي ٣٤٦/١ــ٣٤٧، ميزان الأصـول، ص٤٣١، بـذل النّظـر، للأسمنـدي، ص ٤٣٧، المعتمد، للبصري ١٣٧/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص٢٩٠ـ٢٩١، شرح تنقيـح الفصـول، للقرافي، ص٣٥٨ـ٣٥٩، العضد على ابن الحاجب، ٦١/٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ٦٣٠/٢، البرهـان، للجويـني، ٦١٢/١ــ٦١٤، المسـتصفى، ١٥٦/١ المحصـول، ٥٦٤/١/٢ــ٥٦٦، الإحكـام، للآمـدي ٢٦٠/١ــ٢٦١، شـرح المنهـاج، للأصفهـاني، ٥٤٦/٢، البحـر المحيـط، ٢٦٧/٤ــ٢٦٨، العدّة، لأبي يعلى، ٩٢٤/٣، التمهيد، للكلوذاني، ١٠٧/٣، ـــ

وأما الضبـــط[١]

فهو عبارةٌ عن الأخذِ بـالحزْم[٢]، وتفسيره في الأخبـار: سمـاعُ الكلامِ كما يحقُّ سماعُه ، ثمّ فهمُه بمعناه الذي أُريدَ به ، ثمّ حفظُه ببـذلِ المجهودِ له ، ثمّ الثّباتُ عليه بمحافظةِ حـدوده ، ومراقبتُـه بمذاكرتـه علـى إساءةِ الظنّ بنفسهِ إلى حينِ أدائه[٣]

فاشتُرط هو في قبولِ الخبر؛ لأنّ قبولَ الخَبَر باعتبارِ معنى الصّـدق فيـه، ولا يتحقّق ذلك إلاّ بحسن ضبطِ الرّاوي من حين يسمعُ إلى أنْ يروي ، فكان

- - التقرير والتحبير، ٢/٢٣٦-٢٣٧، إرشـاد طـلاّب الحقـائق، للنـووي، ص ١٠٩، الباعث الحثيث ، لابن كثير ، ص ٧٧ ، المختصر في علوم الحديث، للجرجـاني، ص ٥٧، تدريب الرّاوي ، للسّيوطي ، ١/٣٠٠

(١) هذا هو الشّرط الرّابع من شروطِ الرّاوي

(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، ١١/٤٩٢-٤٩٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣/٣٨٦

(٣) وهذا الشّـرطُ متفقٌ عليه أيضاً ،وليس المقصودُ مـن الضّبـطِ هـو الحفـظُ مع عـدمِ النّسيان ، والتّذكّر مع عدمِ الوهْم ، والحيطةِ مع عدمِ الغفلةِ مطلقاً ؛ لأنّ العقـلاء يختلفـون في الضّبط ، ولكن كما يقول سيف الدّين الآمدي :{ أنْ يكونَ ضبطـه لمـا يـسمع أرجـحُ من عدمِ ضبطه ، وذِكرُه له أرجحُ من سهوه لحصولِ غلبةِ الظنّ بصدقه فيما يرويه }

أنظر : التقويم (١٠٤ - ب) ، أصول الـبزدوي ، ٢/٣٩٦-٣٩٧ أصـول السرخسـي ، ١/٣٤٨-٣٤٩ ميزان الأصـول ، ص ٤٣١-٤٣٢ ، بـذل النّظـر ، ص ٤٣٤-٤٣٥ ، المعتمد، لأبي الحسين البصري ، ٢/١٣٥-١٣٦ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٢٩٤ ، شرح اللّمع، للشيرازي، ٢/٦٣٣، المستصفى ، ١/١٥٦ ، المحصـول ، ٢/١/٥٩٢-٥٩٣، الإحكام ، للآمـدي ، ١/٢٦٢-٢٦٣ ، شـرح المنهـاج ، للأصفهـاني ، ٢/٥٥٥-٥٥٦ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٣/٩٤٨ - ٩٤٩ ، التمهيد ، للكلوذاني ٣/١٥١-١٥٢ ، الروضة ، لابن قدامة ، ص ١٠١ ، شرح الكوكب المنير ، ٢/٣٨٠ ، التقرير والتحبير، ٢/٢٤٢

الضّبطُ لما هو معنى هذا النّوع من الكلام بمنزلةِ العقل الـذي بـه يصـحّ أصلُ الكلامِ شرعاً ، فالتميزُ لأصْلِ الكـلامِ بـالعقْلِ يحصُـل ، والصّ[illegible] بالضّبطِ يحصُل وهما مطلوبان في الخبر ، ومـا يحصـل بـه المطلـوبُ[1] كان مطلوباً أيضاً ، فلذلك اشتُرط العقلُ والضّبط[2].

---

(١) في (ب) وما يحصلُ به في المطلوبِ

(٢) يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي :{ الضّبطُ نوعـان : ظـاهرٌ وبـاطن . فأمـا الظّـاهرُ فضبطُ المتنِ بمعناه من حيث اللّغة ، وأما الباطـنُ فضبطُ الشئ بمعنـاه مـن حيـث نطقَ به الحكمُ الشرعيّ ـ وهو الفقه ـ } . لذلك قال الحنفية : المشروطُ في الـرّاوي هـو الضّبطُ الكامل ـ أي الضّبطُ بنوعيه الظّاهرُ والباطن ـ وعليـه ، فروايـةُ مـن عُـرف بالفقـه مقدّمةٌ على روايةِ غيره

أنظـر التقويم (١٠٤ ـ ب)(١٠٥ ـ أ) ، أصول البزدوي مـع الكشـف ، ٣٩٧/٢ ، أصول السرخسي ، ٣٤٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٣٢/٢-٣٣

١٠٩٠ـ

[مَنْ لا تُقبلْ روايتُه]

[فلا يوجبُ العملَ خبرُ الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة

والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم تظهر عدالته ، إلا في الصدر الأول ـ على ما نبين ـ ، وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه مثل العدل فيما يخبر من نجاسة الماء ، وذكر في كتاب "الاستحسان" أنه مثل الفاسق ، وهو الصحيح ، وقال محمد ـ رحمه الله ـ في الفاسق يخبر بنجاسة الماء : أنه يحكم السامع رأيه فإن وقع في قلبه أنه صادق يتيمم من غير إراقة الماء ، فإن أراق فهو أحوط للتيمم ، وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه : إذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم ، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل .

وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارة يعتبر خبر كل مميز ؛ لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط ، فإن الإنسان قلّ ما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه ، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ، ولأن اعتبار هذه الشروط لتترجح جهة الصدق في الخبر ، فيصلح أن يكون ملزما، وذلك فيما يتعلق به اللزوم فشرطناها في أمور الدين ، دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات .

وإنما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته، وطهارة الماء ونجاسته، إذا تأيد بأكبر الرأي؛ لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول، فوجب التحري في خبره للضرورة ــ وكونه مع الفسق أهلا للشهادة وانتفاء التهمة ــ حيث يلزمه بخبره ما يلزمه غيره ، إلا أن هذه الضرورة غير لازمة ، لأن العمل بالأصل ممكن

وهو أن الماء طاهر في الأصل ، فلم يجعل الفسق هدرا ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته أصلا ؛ لأن في العدول من الرواة كثرة ، وبهم غنية ، فلا يصار إليه بالتحري .

وأما صاحب الهوى ، فالمذهب المختار أنه لاتقبل رواية من انتحل الهوى ، ودعا الناس إليه ؛ لأن المحاجة ودعوة الناس إلى الهوى سبب داع إلى التقول ، فلا يؤتمن على حديث رسول الله ﷺ]

ثمّ ذكر: { الصبيّ والمعتوه }(١) (ولم يذكر المجنون ؛ لظهورِه، لأنّه لما لم تُقبل روايةُ الصبيّ والمعتوه)(٢) باعتبارِ نُقصَانِ عقْلِهما ، فلأنْ لايقبل خبر المجنونِ لعدمِ عقْلِه بالطّريق الأوْلى .

وقيل في حدِّ المعتوه : هو منْ كان قليلَ الفَهْم، مختلطَ الكلام، فاسدَ التّدبيرِ إلاّ أنّه لا يضرب ولا يشتم كالمجنون ، كذا في "النّوازل"(٣)، وذكر في "التّتمّة"(٤) المعتوهُ : منْ [١٤٠/ب] يختلطُ كلامُه وأفعاله(٥).

---

(١) شرَعَ في هذا المبحث في بيانِ حَالِ منْ لا تقبَلُ روايتُهم ، وهم : الكافرُ ، والفاسِقُ، والصبيّ، والمجنونُ، والمعتوه، والذي اشتدّت غفلتُه، والمستورُ، وصاحبُ الهوى.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب)

(٣) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص(١٣٤)، ولم أستطع الوقوف على هذا النصّ.

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٦)

(٥) أنظر تعريف المعتوه وأقوال العلماء فيه في :

التقويم ، لأبي زيد الدبّوسي (٩٨ ـ ب)(٢٤٢ ـ ب) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٤/٤ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٩١/٥ ، التوضيح ، لصدر الشّريعة ، ١٦٨/٢ ، التقرير والتحبير ، ١٧٦/٢ ، حاشية ابن عابدين ، ١٤٤/٦ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦٧/٢ ، التوقيف ، للمناوي : ص ٥٠٢-٥٠٣ ، ٦٦٥ ، دستور العلماء ، ٢٩٣/٣

وسيأتي مزيد بيانٍ له في (مبحث العته) من مباحث عوارضِ الأهليّة ص(١٦٤٣) من هذا الكتاب.

قوله: { والمستور }[١]، هو الذي لم تظهر عدالتُه وفسقُه[٢]، وقوله: {في باب الحديث} إحترازٌ عن القضاءِ بظاهرِ العدالة، قولـه: { إلاّ في الصدر الأول } وهو أهْلُ القـرونِ الثّلاثـة ؛ لأنّ أهْـلَ هـذه القـرون مُزَكَّوْا رسولَ الله ﷺ ، فلما كان الرّجلُ مُزكّىً بتزكيةِ العـدْلِ في كـلّ زمانٍ فلأنْ يكون مُزَكّىً بتزكيةِ النبيّ ﷺ بالطريقِ الأوْلى

قوله: {وروى الحسن[٣] عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه مثل العدل فيما يخبر من نجاسة الماء} إلى آخِره، وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي[٤]

---

(١) هذا أحد منْ لا تُقبل روايته

(٢) المستور هو : الذي لم تظهر عدالته وفسقه في الباطنِ مع كونـه عـدلاً في الظّـاهر ، أمّا منْ لم تظهر عدالتُه وفسقُه ظاهراً وباطناً فهو (المجهول)

وخبرُ المستورِ غير مقبولٍ عند الحنفية كمـا هـو الحـال عنـد الشـافعية، إلاّ أنّ الحنفيـة قالوا: إذا كان المستورُ من أهلِ القرون الثّلاثة الأولى قُبلت روايته وخبرُه عـن النبيّ ﷺ؛ لأنّهـم عدُول، وأما مَنْ بعدهم فلا؛ لأنّ الفسقَ على أهلِ ما بعد ذلك الزّمان غالب، ما لم تثبت عدالته.

أنظـر: أصول البزدوي مع الكشـف، ٣/٢٠ـ٢١، أصـول السرخسـي، ١/٣٧٠، شـرح أدب القاضي، للصّدر الشّهيد، ٣/١٢، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢/٤٧-٤٨، إرشاد طلاّب الحقائق ، للنووي ، ص ١١٢ ، البحر المحيط ، ٤/٢٨٠.

(٣) هو الحسن بن زياد اللؤلـويّ، أبـو علـيٍّ الأنصـاري، مولاهـم الكـوفيّ، العلاّمـة فقيـه العراق، صاحب أبي حنيفة، نزل بغداد وصنّف، وتصدّر للفقه، أخذ عنـه محمـد بـن شـجاع الثّلجي، وشعيب ابن أيوب، وكـان أحـد البـارعين في الـرّأي، وليَ القضـاء بعـد حفـص بـن غياث ثمّ عزلَ نفسه ، ليّنه ابن المديني، وضعّفه أبو حاتم، وماتَ ـ رحمه الله ـ سنة ٢٠٤ هـ.

أنظر ترجمته في : الجرح والتعديل ، لابـن أبـي حـاتم ، ٣/١٥(٤٩) ، أخبـار أبـي حنيفـة وأصحابه ، للصيمري ، ص ١٣١-١٣٣ ، تاريخ بغداد ، ٧/٣١٤-٣١٧(٣٨٢٧) ، أخبار القضاة ، لوكيع ، ٣/١٨٨-١٨٩ ، سير أعلام النبلاء ، ٩/٥٤٣-٥٤٥

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠).

ـ رحمه الله ـ في كتاب الاستحسان من "المبسوط" فقال :{ المُخبِرُ بنجاسةِ الماءِ إما أنْ يكون عدلاً مرضياً ، أو فاسقاً ، أو مستوراً ، فإنْ كان عدلاً فليس له أنْ يتوضّأ بذلك الماء ؛(لترجُّحِ جانبِ الصّدقِ في خبره ، لظهورِ عدالته .

وإنْ كان فاسقاً فله أنْ يتوضّأ بذلك الماء)(١) ؛ لعدمِ ترجُّحِ الصّدقِ في خبره(٢) ، فإنّ اعتبارَ دينِه يدلُّ على صدقِه في خبرِه ، واعتبار تعاطيهِ [الكذب](٣) وارتكابِه ما يعتقدُ الحُرمة فيه دليلٌ على كذبه في خبره ، فتتحقّقُ(٤) المعارضة (بينهما ، ولهذا)(٥) أمرَ الله تعالى بالتوقّفِ في خبرِ الفاسقِ بقوله تعالى :﴿ فتبيّنوا ﴾(٦) ، وعند المعارضةِ الأصلُ في الماءِ الطّهارةُ فيتمسّكُ به ويتوضّأ ، وهذا بخلافِ المعاملات ، فإنّه يجوز الأخْذُ فيها بخبرِ الفاسق ؛ لأنّ الضرورةَ هناك تتحقّق ، فالعدْلُ لايوجدُ في كلِّ موضع(٧)

وكذلك إنْ كان مستوراً، وأُلحِقَ المستورُ في ظاهرِ الرّوايةِ بالفاسق، وفي روايةِ الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ قال: المستورُ في هذا كالعدْل،

---

(١) ما بين القوسين هكذا ( ) ساقط من (ب)

(٢) في (ج) إختلطت العبارة ، فهي هكذا : لعدمِ ترجُّحِ الصّدقِ في خبره ، لظهور عدالته فإنّ باعتبارِ دينه يدلّ على صدقه في خبره ، فإنّ باعتبارِ دينه يدلّ على صدقه تعاطيه وارتكابه ...... ثمّ اتّفق الكلام

(٣) ما بين القوسين هكذا [ ] ساقطة من جميع النسخ ، ثابتةٌ في "المبسوط"

(٤) في (د) : لتتحقّق المعارضة

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) الآية (٦) من سورة الحجرات

(٧) تركَ السّغناقي ـ رحمه الله ـ جملةً بعد هذا الموضع بقدْرِ خمسة أسطر ، ثمّ تابعَ النّقلَ من كلام شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ .

وهو ظاهرٌ على مذهبه ، فإنه يجوِّزُ القضاءَ بشهادةِ المستورينَ إذا لم يطعنِ الخصم ، ولكنّ الأصحّ ما ذكره في (الكتاب)(١) ؛ لأنّه لابدّ من اعتبارِ أحدِ شرطي الشّهادةِ ليكون الخبرُ ملزماً، وقد سقط اعتبارُ العددِ(٢) ، فلم يبقَ إلاّ اعتبارُ العدالة .

وإذا ثبتَ أنّ العدالةَ شرطٌ قلنا : ما كان شرطاً لا يُكتفى بالوجودِ الظّاهريّ ، كمن قال لعبده : إنْ لم تدخلِ الدّارَ اليومَ فأنتَ حُرٌّ ، ثمّ مضَى (اليوم)(٣) فقال العبد : لم أدخلْ وقال المولْى : دخلتَ، فالقول قولُ المولْى؛ لأنّ عدمَ الدّخولِ شرطٌ ، فلا يُكتفى بثبوته ظاهراً ــ وهو التمسّكُ بالأصل ــ ليزولَ العتق ، وكذلك إنْ كان المُخبِرُ عبداً ؛ لأنّ في أمورِ الدّين خبرُ العبدِ كخبرِ الحرّ ، كما في روايةِ الأخبار ، وهذا لأنّه يلتزمُ بنفسه ثمّ يتعدّى منه إلىٰ غيره ، فلا يكون هذا من بابِ الولايةِ على الغير ، وبالرِّقّ يخرجُ منْ أنْ يكون أهلاً(٤) للولاية ، فأمّا (ما)(٥) فيه التزامٌ فيستوي العبدُ بالحرّ لكونه مخاطباً، وكذلك إنْ كان المُخبِرُ امرأةً أو أمةً(٦) .

ثمّ بيّن في الفاسقِ والمستورِ أنّه يُحكِّمُ رأيه، فإنْ كان أكثرَ رأيه أنّه صادقٌ يتيمّمُ ولا يتوضّأ (به)(٧)؛ لأنّ أكثرَ الرّأي فيما يُبنى على الاحتياطِ

---

(١) ساقطة من النسخة المطبوعة من "المبسوط" لشمس الأئمة السرخسي

(٢) في (ب) : العدم

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) في (د) يخرج من أن يكون هذا للولاية

(٥) ساقطة من (أ) و (ج)

(٦) أيضاً تركَ السّغناقي ـ رحمه الله ـ هنا جملةً بقدْرِ ثلاثةِ أسْطر، ثمّ تابعَ النّقل .

(٧) ساقطة من (أ) و (ب) و (د)

كاليقين ، وإنْ أراقَه ثمّ تيمّـم كـان أحـوَط ، وإنْ كـان أكـثرَ رأيـه أنـه كاذبٌ توضّأ به و لم يتيمّم.

فإنْ قيل: كان ينبغي أنْ يتيمّـم احتياطـاً لمعنـى التّعـارضِ في خـبرِ الفاسـق، كمـا قلنـا في سُؤرِ الحمـار أنّـه يجمعُ بـين التوضّـئ والتّيمـم احتياطاً؛ لتعارضِ الأدلّة في سؤر الحمار !

قلنـا : حكـمُ التوقّـفِ في خـبرِ الفاسـقِ معلـومٌ بـالنصّ ، وفي الأمْـرِ بالتيمّمِ ههنا عملٌ بخبرِهِ من وجهٍ ، فكان بخلافِ النصّ ، وإذا ثبتَ التوقّفُ في خبره بقيَ أصلُ الطّهارةِ للماء ، فلا حاجةَ إلى ضمِّ التيمّمِ إليه[١]

فإنْ كان الذي أخبره بنجاسةِ الماء رجلٌ من أهـلِ الذمّـة لم يُقبـلْ قوله ، لا لأنّ الكُفرَ ينافي [١٠٤/جـ] الصّدقَ في خـبره ؛ ولكـن ظهـرَ منهم السّعيُ في إفسادِ دينِ الحقّ ، كما قـال الله تعـالى :﴿ لا يَـأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ فكان متّهماً في هذا الخبر ، فلا يُقبل منه }[٢]

قوله :{ وفي المعـاملات التـي تنفـك عـن معنـى الإلـزام }(٣) ، وهذا احترازٌ عما فيه إلزامٌ محضٌ كالشّهادة ، وعمّا فيه إلـزامٌ مـن وجـهٍ دون وجه ، كعزلِ الوكيلِ ، وحجرِ المأذون ، والمعـاملاتُ بجملتهـا مـن قبيلِ محلِّ الخبر ــ وهي خمسةُ أنواعٍ على ما ذكرنا أوّل الباب ــ[٤]

---

(١) أيضاً تركَ السّغناقي ـ رحمه الله ـ هنا جملةً بقدْر أربعةِ أسطر ، ثمّ تابعَ النّقل

(٢) إنتهى كلام السرخسي ـ رحمه الله ـ من المبسوط ، ١٠/١٦٢-١٦٤

(٣) شرَعَ في بيان خبرِ الكافرِ والفاسقِ والصبيّ في المعاملات

(٤) أنظر ص (١٠٣٣-١٠٣٤) من هـذا الكتـاب . وهـذا هـو النـوع الثـالث مـن القسمِ الثالث الذي سقَطَ ذكره سهواً أوّل الباب

ثـمّ إنمـا يُقبـل في المعـاملاتِ الـتي تنفـكُّ عـن معنـى الإلـزام (كالوكالات)[١] خبرُ كلّ مميِّزٍ كالصبيّ والكافرِ لوجهين

أحدها عمومُ الضرورة

والثاني : أنّ هذا الخبر غيرُ ملزمٍ ، فلم يشترط شرطُ الإلزام[٢]

قوله :{ ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر } هذا احترازٌ عن الإخبارِ بنجاسةِ الماء ؛ لأنّ العمل بالأصل ـ وهو الطّهارة ـ[٣] ممكن.

قوله :{ لايستقيم تلقيه من جهة العدول } لأنّه إنما يستقيمُ الطلبُ ممن له وقوفٌ على ذلك ، وذلك لايختصّ بالعدول ، بلْ يتعلّقُ بمنْ وقَفَ عليه ، ومنْ وقَفَ عليه ربّما يكون فاسقاً ، بلْ هو الغـالب ، لأنّ ذلـك يكـون في الفيـافي والأسـواق ، والغـالبُ [١٤١/ب] فيهمـا الفسّـاق ، فيُقبل خبرُ الفاسقِ في هذا لمعانٍ [٩٢/د] ثلاثة ، وهي

[١] الضّرورة

[٢] وكوْن الفاسقِ أهلاً للشّهادة

[٣] وكوْن التّهمة منتفيةً عنه حيث يلزمه[٤] بخبرِه ما يلزمُ غيره

---

(١) ساقطة من (أ) و (ج)

(٢) وسيأتي في (مبحث الجهْل) من مباحث عوارضِ الأهليّة ص(١٧٥٢،١٧٥٥) أنّ الجهْلَ في هذين النّوعين ـ أعني الوكالة والإذْن ـ مما يصلح عذْراً ، حتى لو تصرّف الوكيلُ أو المأذون قبل بلوغ الخبرِ إليهما ـ أي خبر التوكيلِ أو الإذْن ـ لا ينفذ تصرّفهما على الموكّل والموْلى ، وكذلك جهلهما بالعزْل يعتبرُ عذْراً ؛ لخفاء الدّليلِ ولزومِ الضّرر أنظر أيضاً : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٤٧/٤-٣٤٨

(٣) في (ج) : وهو الظّاهر

(٤) في (ج) : يلزم

لكنّ الضّرورةَ لما لم تكن لازمةً لزومها في المعاملات، لأنّ العملَ بالأصْلِ ممكنٌ لم تمسَّ الضّرورة إلى قبولِ قوْلِ الفاسقِ على الإطلاق، فلم يُجعل فِسقُه هدراً لذلك ، بلْ اعتبر فسقُه حتى اشتُرط لقبولِ قوله انضمامُ أكبرِ الرّأي إليه ، وهذا كلّه بخلافِ الرّواية ؛ لأنّ في العدُولِ من الرّواةِ كثرة، فلا ضرورةَ أصلاً في المصيرِ إلى قوله فيها مطلقاً، فلا يُعتبرُ فيه أصلاً.

فالحاصل، أنّ ما أخبره[١] الفاسقُ لا يخلو عن ثلاثةِ أوجه:

ـــ إمّا إنْ كانت الضّرورةُ فيه لازمةً لخبره.

ـــ أو لا ضرورةَ فيه أصلاً.

ـــ أو فيه ضرورةٌ من وجهٍ دون وجه.

ففي الأوّل : وهي المعاملات التي تنفكّ عن معنى الإلزام يُعتبرُ خبره فيه من غير تحكيمِ الرّأي.

وفي الثاني : وهو روايةُ الأخبارِ عن النبيّ ﷺ ، لايُعتبرُ أصلاً

وفي الثالث : وهو الخبرُ بنجاسةِ الماء، يعتبرُ خبره بشرطِ انضمامِ تحكيمِ الرّأي

أو نقول : إنّ محلَّ الخبرِ لا يخلو من ثلاثةِ (أوجه)[٢] :

ـــ إمّا أنْ يكون هو مما فيه إلزامٌ محضٌ وذلك مثلُ الشّهادة، فلا يصحّ الخبرُ إلاّ بشرطِ الشّهادة.

ـــ أو لا إلزامَ فيه أصلاً ، فيعتبرُ فيه خبرُ كلّ مميِّزٍ مطلقاً

ـــ أو فيه إلزامٌ من وجهٍ دون وجه، فيشترطُ فيه أحدُ شرطي الشّهادة

---

(١) أي ما أخبرَ به

(٢) ساقطة من (ج)

ـ من العددِ أو العدالة ـ[١]

قوله: {ولما صاحب الهوى}[٢] الهوى: ميَلانُ النّفسِ إلى ما تستلذّ به من الشّهوات[٣]. قوله : {إنه لاتقبل رواية من انتحل الهوى}(٤) ، قيّد

(١) أنظر ذلك مفصلاً في: أصول الجصّاص، ٦٣/٣، ٦٩-٧١، التقويم (٩٩ ـ أ)(١٠٠ ـ ب) أصول البزدوي مع الكشف، ٢٠/٣-٢٤، أصول السرخسي، ٣٧٠/١-٣٧٣، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٤٦/٢-٤٨، التقرير والتحبير، ٢٧٦/٢-٢٧٧

(٢) وهو أحدُ الذين لا تقبل روايتهم

(٣) كذا عرّفه اللاّمشي في كتابه "بيان كشف الألفاظ" ، وقيّد الجرجاني بقوله : من غير داعية الشّرع

أنظر : بيان كشف الألفاظ ، ص ٢٥٤ ، التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٧٨ ، التوقيف، للمناوي ص ٧٤٤ ، الكليات ، للكفوي ، ٨٣/٥ ، دستور العلماء ، ٤٧٨/٣ .

(٤) اتفق العلماء على أنّ المبتدعة إذا كفروا ببدعتهم ورأوا جواز الكذب ، أو لم يكفروا ببدعتهم ولكن يرون وجوبَ الكذب لم تُقبل روايتهم بالاتفاق ، وكذلك اتفقوا على ردّ روايةِ المبتدعِ الدّاعي إلى بدعته . أمّا غير هؤلاء منْ أهْلِ البدعِ والأهواء فقد اختلفوا في قبول قولهم على ثلاثة أقوال

القول الأول :

قبُولُ قوله سواءٌ أكان في الشّهادات أو الأخبارِ أو الرّوايات ، قال الزركشي : { هو قضيّةُ مذهب الشافعي } وهو الصّحيحُ من مذهب الحنابلة ، ونسبه ابن بَرْهان إلى محمد بن الحسن الشيباني وقد رُوي عن الإمام الشافعي قوله :{ أقبلُ روايةَ أهلِ الأهواءِ إلاّ الخطّابية من الرّافضة ؛ لأنهم يرون الشّهادةَ بالزّورِ لموافقيهم } ، وكذا قال :{ أقبلُ شهادةَ الحنفيّ وأحدّه إذا شرِبَ النبيذ } ، قالوا : وقد ثبتَ في الصحيحين الاحتجاجُ والرّوايةُ عن أهلِ الأهواء وهم كثرة ، ونُقل عن الإمام محمد ابن الحسنِ أنه قال : {لو حُذفت رواياتهم لابيضّت الكتب } ، وقالوا أيضاً : إحتجّ البخاري ومسلم بعمران بن حِطّان، وداود بن الحصين، وأبي معاوية محمد بن حازم، وعبيد الله بن موسى وغيرهم . ---

بالرّوايةِ لأنّ شهادته مقبولة؛ لأنّه يعتقدُ الكذبَ حراماً، ويمتنعُ عنه إلاّ الخطّابيّة(١) ـ على ما عُرف(٢) ـ

= =

القول الثاني :

لا يُقبلُ قولهم مطلقاً سواءً في الشّهادةِ أو الأخبارِ أو الرّواية ؛ لأنّ الفسقَ في العملِ مانعٌ من القبولِ فالفسقُ في الاعتقادُ أولى . وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني والجُبّائيان والقاضي عبد الجبّار وأبو الحسين البصري والغزالي والآمدي ، وهو مذهبُ المالكية وروايةٌ للحنابلة

القول الثالث :

وبه قالت الحنفية ، وقالوا بقبولِ شهادتِهم ، وردٌّ أخبارِهم ورواياتِهم ، إلاّ الخطّابية فلا يقبلُ منهم شيءٌ من ذلك ، وهو روايةٌ للحنابلة أيضاً

أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٢٥/٣-٢٧، أصول السرخسي، ٣٧٣/١-٣٧٤، الميزان، ص ٤٣٢-٤٣٣، بذل النّظر، ص ٤٣٢-٤٣٣، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٣٤/٢-١٣٥، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٥٩، العضد على ابن الحاجب، ٦٢/٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ٦٣٢/٢، للمستصفى، ١٦٠/١ الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ١٨٢/٢-١٨٥، المحصول، ٥٧٢/١/٢-٥٧٥، الإحكام، للآمدي، ٢٦٨/١-٢٦٩، جمع الجوامع، ١٤٧/٢، البحر المحيط، ٢٦٩/٤-٢٧٢، التمهيد، للكلوذاني، ١١٢/٣-١٢١، شرح الكوكب المنير، ٤٠٢/٢-٤٠٧، التقرير والتحبير، ٢٤٠/٢-٢٤٢.

(١) طائفةٌ من الشّيعة تُنسبُ إلى محمد بن أبي زينب الأجدع ، أبي الخطّاب الأسَدي ، وهو الذي عزا نفسَه إلى أبي عبدالله جعفر بن محمد الصّادق ، وهذه الطّائفةُ تقول : الأئمةُ آلهتُنا ، وعليٌّ إلهنا الأكبر وجعفر الصّادق إلهنا الأصغر ، لكنّ أبا الخطّاب أفضلَ منهما ، وأنّهم أبناءُ الله وأحبّاؤه ، وأنّ الألوهيّةَ نورٌ في النبوّة ، والنبوّةَ نورٌ في الأمانة ، ولا يخلو العالَم من هذه الآثارُ والأنوار ، ويستحلّون شهادةَ الزّورِ لموافقيهم ، وسفْكِ دمِ مخالفيهم ، والكذبِ عليهم ، ولأنّ الجنّةَ نعيمُ الدّنيا ، والنّارَ آلامها ، واستباحوا المحرَّمات ، وترْكِ الفرائض ، ولما وقفَ عيسى بن موسى على خُبثِ دعوةِ أبي الخطّاب قتله بسبخةِ الكوفة وصلبه بالكنائس

أنظر : مقالات الإسلاميين ، لأبي الحسن الأشعري ، ٧٦/١-٧٨ ، الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر البغدادي ، ص ٢٤٧ ، الملل والنّحل ، للشهرستاني ، ١٧٩/١-١٨٠ ، المواقف ، لعضد الدين الإيجي ص ٤٢٠ ، دستور العلماء ٨٩/٢

(٢) أنظر : شرح أدب القاضي ، للصّدر الشّهيد ، ٢٠/٣-٢٢

١١٠٠

الانتحالُ: اتّخاذُ النّحلة[١]، وهي المِلّة ـ أي الدِّين ـ ، التـّقوُّل: سخن بركسي بريافتن[٢].

---

(١) وكذا التنحُّل ، قاله الزوزني في كتاب "المصادر" (٨٢ ـ ب)

(٢) وجاء في كتاب "المصـــادر" للزوزني في بـاب مصـادر الأفعـال ، بـاب التفعّـل ، فصل الأجوف : { التقوُّل : بركسي سخن يافتن } (٨٤ ـ أ)

١١٠١

[أحوالُ الرّواة]

[وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا :

إن كان الرّاوي معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين، والعبادلة الثلاثة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري ، وعائشة ﷺ أجمعين وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر، كان حديثهم حجة يترك به القياس.

وإن كان الرّاوي معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل أبي هريرة، وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ فإن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي، وذلك مثل حديث أبي هريرة ﷺ في المصراة.

وإن كان الرّاوي مجهولا لا يعرف إلا بحديث رواه أو حديثين مثل وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق ـ رضي الله عنهما ـ، فإن روى عنه السّلف وشهدوا بصحته، أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا ، وإن لم يظهر من السّلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا، وإن كان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به ، لكن العمل به جائز؛ لأن العدالة أصل في ذلك الزمان، حتى إن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لايحل العمل بهـ[ـا]؛ لظهور الفسق.

فصار **المتواتر** يوجب علم اليقين ، **والمشهور** علم طمأنينة ، **وخبر الواحد** علم غالب الرأي ، **والمستنكر** منه يفيد الظن ، والظن لا يغني من الحق شيئا ، **والمستتر** منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب]

قوله : { وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا : إن كان الراوي معروفا } إلى آخِره ، لَمّا ذكر مَنْ لا يُقبل خبره من الرّواةِ لنقصانِ حالهم ، ذَكَر بعده منْ يُقبل خبرُه منهم لكمالِ حالهم ، فالرّاوي الذي جُعل خبرُه حجةً نوعان:

معروفٌ و مجهول

والمعروفُ نوعان[١]

[أ] منْ عُرف بالفقْهِ والتقدّمِ في الاجتهاد

[ب] ومنْ عُرف بالرّوايةِ دون الفقْهِ والفُتْيا

والمجهولُ[٢] على وجوهٍ خمسة[٣] :

---

(١) أنظر : أصول الجصّاص ، ٣/١٢٧ - ١٣٦ ، التقويم (١٠٠ — ب) ، أصول البزدوي ٢/٣٧٨-٣٧٩ ، أصول السرخسي ، ١/٣٣٨-٣٤٠ ،

(٢) قوله: المجهولُ على وجوهٍ خمسة، أي فيما يتعلّق بحكم مرويّاته، أما المجهولُ فهو نوعان:

— مجهولُ العين — ومجهولُ العدالة (الحال)

فمجهولُ العين : هو من جُهل نسبُه، و لم يُعلم من هو؟ وهذه الجهالة مانعةٌ من قبولِ خبره.

ومجهولُ العدالة : هو من عُرف نسبُه وذاتُه، ولكن لم تُعلم عدالته ظاهراً ولا باطناً، وأكثرُ أهلِ العلمِ على ردِّ خبره

والمجهولُ بهذا المعنى في الصّحابة لا يكون ، أما ما قصده الحنفيّة بالمجهولِ هنا هو المجهولُ في روايةِ الحديث بأنْ لم يُعرف له إلاّ حديثٌ أو حديثين ، قال شمس الأئمة السرخسي :{ فإنما نعني بهذا اللّفظِ من لم يشتهر بطولِ الصّحبة مع رسولِ ا لله ﷺ ، إنما عُرف بما رَوى من حديثٍ أو حديثين ، نحو : وابِصَة بن مَعبَد ، وسَلَمة بن المُحبِّق ، ومَعقِلُ بن سِنان الأشْجعيّ ﷺ وغيرهم } .

أنظر : أصول السرخسي ، ١/٣٤٢ ، التقويم (١٠٢ — أ) ، أصول الجصّاص ، ٣/١٣٤ ، أصول البزدوي ، ٢/٣٨٤-٣٨٥

(٣) أنظر : أصول البزدوي ، ٢/٣٧٧ ، أصول السرخسي ، ١/٣٤٢

[١] إمّا أنْ يرويَ عنه الثّقات، ويعملوا بحديثه، ويشهدوا له بصحّـةِ الحديث(١)

[٢] أو يسكتوا عن الطّعنِ فيه(٢)

[٣] أو يعارضوه بالطّعنِ والردِّ(٣)

[٤] أو اختُلف فيه(٤)

[٥] أو لم يظهر حديثه بين السّلف(٥) .

---

(١) ففي هذه الحالة يقول الحنفية: يصيرُ حديثه مثلُ حديثِ المعروف، ويُقبلُ خبره قولاً واحداً.
أنظر : أصول الجصّاص ، ١٣٦/٣ ، أصـول الـبزدوي ، ٣٨٥/٢ ، أصـول السرخسـي ، ٣٤٢/١-٣٤٣

(٢) وفي هذه الحالة يقول فخر الإسـلام البزدوي :{ إنْ سكتوا عن الطّعـنِ بعـد النّقـلِ فكذلك ؛ لأنّ السّكوتَ في موضعِ الحاجةِ للبيانِ بيانٌ ، ولا يُتّهم السّلفُ بالتقصير } ، أي يُقبلُ خبره بلا خلاف
أنظر: أصول البزدوي ، ٣٨٥/٢ ، التقويم (١٠٢ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٣٤٣/١.

(٣) وفي هذه الحالة لم يقبلوا خبرَ ذلكَ المجهول ، قال شمس الأئمة السرخسي:{لأنهم كانوا لايُتّهمون بردِّ الحديثِ الثابتِ عن رسول ا الله ﷺ ، ولا بترْكِ العملِ به، وترجيحِ الرّأي بخلافـه، فاتفاقُهم على الردِّ دليلٌ على أنّهم كذّبوه في هذه الرّواية، وعلموا أنّ ذلك وهمٌ منه}.
أنظر: التقويم (١٠٢ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٣٤٣/١ ، أصول البزدوي ، ٣٨٧/٢.

(٤) وفي هذه الحالة يُقبلُ خبره، قال شمس الأئمة السرخسي: {لأنّه حين قَبله بعضُ الفقهـاءِ المشهورين منهم ، فكأنه روى ذلك بنفسه} ، ومثّلوا لذلك بحديثِ معقِل بـن سِـنان الأشـجعيِّ في المفوَّضة حيث قبِله ابن مسعودٍ، وردَّه عليٌّ ـ رضي ا الله عنهما ـ ، والحنفيّة قبِلوا الخبر.
أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤٣/١ ، أصول البزدوي ، ٣٨٥/٢-٣٨٦

(٥) وفي هذه الحالة يقول فخر الإسلام البزدوي :{ وأما إذا لم يظهر حديثه بـين السّـلفِ فلم يقابَل بردٍّ ولا قَبولٍ لم يُترك به القياس ، و لم يجب العملُ به ، لكنّ العملَ بـه جـائز ؛ لأنّ العدالةَ أصْـلٌ في ذلك الزّمان ، ولذلـك جـوّز أبـو حنيفـة القضـاء بظـاهرِ العدالـة مـن غـير تعديل، حتى إنّ روايةَ مثل هذا المجهولِ في زماننا لا يحلّ العملَ بهـ[ــا] لظهور الفِسق }
أنظر: التقويم (١٠٢ ـ أ ـ ب)، أصول البزدوي، ٣٨٨/٢، أصول السرخسي، ٣٤٤/١.

العَبَـــادلة

إمّا تكسيرُ عبْدَلْ ؛ لأنّ من العربِ من يقـول في عبْـد : عبْـدَل ، وفي زيْد زيْدَل[١] ، وإمّا جمعُ العبـدِ وضْعـاً، كالنسـاءِ للمـرأة، كـذا في "الإقليد"[٢] .

ثمّ في العَبَادلة الثّلاثةِ خلافٌ بين المحدّثين والفقهاءِ، فعند الفقهاءِ هم: عبدالله بن مسعود[٣] ، وعبد الله بن عمر[٤] ، وعبد الله بن عباس. وعند المحدّثين[٥]

---

(١) فتكون " اللاّم " زائدة . قاله ابن جنّي في "سرّ صناعة الإعراب" ١٢٠/١

(٢) سبق التعريفِ بهذا الكتاب في القسـم الدّراسي ص (١١٣) ، ولكـن لم أستطِع الوقوف على هذا النصّ

(٣) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٤) سبقت ترجمته ص (٩٦١) من هذا الكتاب

(٥) والمشهور عند المحدّثين أنّهم أربعـــة

عبدالله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزّبير ، وعبد الله عمرو بن العاص، قال النّووي في "التهذيب" :{ نُقل عن أحمد بن حنبل أنّ ابن مسعود ليس منهـم} ، قـال البيهقي : لأنّه تقدّم موته ، كذا حكاه عنه السيوطي

وقال الجوهـــري في "الصّحاح" هم :{ عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله ابن عمـرو } . وغلّـط السيوطي كـلاًّ مـن الرّافعي والزمخشـري في حصرهمـا العبادلة في : ابن مسعود وابن عمر وابن عباس، وصحّح القولَين الأولين

قلت : لعلّهما ذكرا العبادلة في اصطلاحِ الفقهاء لا في اصطـلاحِ المحدّثـين ، كمـا هو صنيعُ السّغناقي ، فلا يـردُ عليهما ذلك

أنظـر : الصّحـاح ، للجوهـري ، ٥٠٥/٢ ، طلبـة الطّلبـة ، لأبـي حفـصِ النّسـفي ، ص ٩٨ـ٩٩ ، تهذيـب الأسمـاء واللغـات ، للنـووي ، ٢٦٧/١/١ ، نصـب الرّايـة ، لـلزيلعي ١٢١/٣، الباعث الحثيث ، لابـن كثـير ، ص ١٦٠ ، ٢٠٤ ، تهذيـب الأسمـاء الواقعـة في الهداية والخلاصة للقرشي (٢٢ ـ أ) ، تدريب الرّاوي ، للسّيوطي ، ٢١٩/٢ـ٢٢٠

عبد الله بن الزّبير[١] قائمٌ مقامَ عبد الله بن مسعود ﷺ أجمعين

قوله :{ وغيرهم } كحذيفةَ بن اليَمـان[٢] ، وعبد الرّحمن بن عوف ـ رضي الله عنهما ـ .

قوله:{ دون الفقه } أي غيرَ فقيهٍ بالنّسبةِ إلى فقهاءِ زمانهم من الخلفاءِ الرّاشدين، ومن عُرفوا بالفقه والاجتهاد، ونعني به: قُصوراً عند[٣]

---

(١) هو عبد الله بن الزّبير بن العوّام بن خويلد بن أسد القرشيّ ، ابن حواريّ رسول الله ﷺ ، أمّه أسماء بنت أبي بكر الصدّيق ، وخالته عائشة أمّ المؤمنين ﷺ أجمعين ، وُلد سنة ٢هـ وكان أوّل مولودٍ للمهاجرين بالمدينة المنوّرة ، عدادُه في صِغار الصّحابة ، شهد اليرموك وهو مراهق ، وشهِد يوم الجمل مع خالته ، وكان عابداً ملازماً المسجد حتى سُمّي بـ"حمامة المسجد" ، بويعَ له بالخلافة بعد موت يزيد ، فحكَمَ الحجازَ ومصرَ والعراق وخُراسان وبعض الشّام ، ثمّ قام عبد الله بن مروان فحارب ابن الزّبير فقتله ﷺ سنة ٧٣هـ

أنظر ترجمته في : طبقات خليفة ، ص ١٣-٣٢ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٦/٥(٩)، الاستيعاب ٣/٩٠٥-٩١٠ (١٥٣٥)، أسد الغابة، ٣/٢٤٢-٢٤٥(٢٩٤٧)، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي ١/١/٢٦٦-٢٦٧(٢٩٧)، وفيات الأعيان، ٣/٧١-٧٥(٣٤٠)، سير أعلام النبلاء ، ٣/٣٦٣-٣٨٠.

(٢) هو حذيفة بن اليَمان ، واليَمان أبوه هو حِسْل ، ويقال : حسيل بن جابر العبسيّ اليماني ، أبو عبد الله حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين ، ومن نُجباء أصحاب محمد ﷺ ، وصاحب سرّه شهِد هو وأبوه أُحداً ، وقتَلَ المسلمون أباهُ خطأً فتصدّق عليهم حذيفة بدِيَته ، وليَ إمرة المدائن لعمر فبقي عليها إلى بعد مقتلِ عثمان بأربعين ليلة ، ثمّ توفي ﷺ أجمعين سنة ٣٦ هـ

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٧/٣١٧، طبقات خليفة، ص ٤٨-٤٩، التاريخ الكبير، للبخاري ، ٣/٩٥-٩٦(٣٣٢)، المعارف، ص٢٦٣، حلية الأولياء، ١/٢٧٠-٢٨٣(٤٢)، الاستيعاب، لابن عبدالبرّ، ١/٣٣٤-٣٣٥(٤٩٢) صفة الصفوة، ١/٦١٠-٦١٦(٧٠)، أسد الغابة ١/٤٦٨-٤٧٠ (١١١٣)، سير أعلام النبلاء، ٢/٣٦١-٣٦٩.

(٣) في (أ) و (ب) عن

المقابلةِ بفقه الحديث ، فأمّا الإزدراءُ بهم فمعاذ الله من ذلك ، وكلٌّ منهم نُجوم الهدى ، ومصابيحُ الدّجى

قوله :{ مثل حديث أبي هريرة ﷺ في المصراة }(١) ، وهو قوله ﷺ : ﴿ لاتصرّوا الإبلَ والغَنَم فمن اشترى مصرّاةً فهو بآخِرِ النّظرين إنْ شاءَ ردّها وردّ معها صاعاً من تمر ﴾ ورُوي :﴿ صاعاً من طعامٍ لا سمراء ﴾(٢)

التّصريةُ تفعيلٌ من الصّري وهو : الحبْس ، يقال : صَرَى الماء إذا حبسَه ومنه " الصّراة " نهرٌ ينشعبُ من الموصلِ إلى بغداد(٣) ، وتفسيرها أنْ يريدَ بيعَ النّاقة أو الشّاة فيحقن اللّبن ، أي فيجمعُ في ضَرْعها أياماً لا يحلبه ليُرى أنّها كثيرة اللّبن، وفُسِّر الطّعام بالتّمر، كذا في "الفائق"(٤) .

---

(١) هذا مثالٌ لخبرِ منْ عُرف بالرّوايةِ دون الفقه والفُتيا ، المرموز لها بالفقرة [ب] ص (١١٠٢) من هذا الكتاب

(٢) حديث المصرّاة متفقٌ عليه ، أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب النّهي للبائع ألاّ يُحفّل الإبل والبقر والغنم ، ٧٥٥/٢(٢٠٤١) ، ومسلم في كتاب البيوع ، باب حكم بيع المصرّاة ، ١١٥٨/٣-١١٥٩(١٥٢٤) ، ولفظة :﴿ لا سمراء ﴾ من صحيح مسلم ، قال النووي : بالسّين المهملة هي : الحنطة

(٣) قال ياقوت : الصّراةُ نهران ببغداد ، الصّراةُ الكبرى والصّراةُ الصّغرى ، ولا أعرف إلاّ واحدة ، والكبرى هو المشهور ، وإيّاه عنى أبو الطّيّب بقوله

أما وجدتّم في الصّراةِ مُلوحةً   مما أُرقرقُ في الفراتِ دموعي ؟

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت ، ٤٥٣/٣(٧٥٠٨) ، معجم ما استعجم ، للبكري ، ٨٢٩/٣ ، مراصد الاطّلاع ، لصفيّ الدين البغدادي ، ٨٣٦/٢-٨٣٧

(٤) الفائق ، للزمخشري ، ٢٩٣/٢

وانظر أيضاً : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٤٠/٢-٢٤١ ، إعلام الحديث ، للخطّابي، ١٠٤٩/٢-١٠٥١ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٥٨٨/١ ، طلبة الطّلبة ، للنّسفي ، ص ٢٣٠ ، النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير ، ٢٧/٣

فالأمرُ بردِّ صاعٍ من التّمرِ مخالفٌ للقياسِ من كلّ وجه ؛ لأنّ تقدير الضّمان في العدوانات بالمِثْلِ أو بالقيمةِ حكمٌ ثابتٌ بالكتابِ والسنّةِ والإجماع فإنّا نقول:

أولاً : إنّه لايصحّ التّضمينُ ؛ لأنّ المشتري إنما تصرَّف في ملكه ثمّ إنّه لوكان يضمن فلا يخلو : إمّا أنْ يضمنَ (**بالثّمنِ** ، أو)[١] **بالمِثْلِ** ، **أو بالقيمةِ**

والتّمرُ ليس بثَمنٍ ولا مِثْلٍ ولا قيمة ؛ لأنّ القِيَم إنما تكون بالدّراهمِ أو الدّنانير ، لأنّ قِيَمَ الأشياءِ إنما تُعرف **[١٠٥/جـ]** بها ، والقياسُ الصّحيحُ حجّةٌ بالكتابِ **[١٤٢/ب]** والسنّة ، فيصير الخبرُ على هذا ناسخاً لهما ، فلا يصحّ ذلك[٢]

(١) ساقطة من (د)

(٢) أنظر خلاصة الفتاوى ، لطاهر بن عبدالرّشيد البخاري (١٧٠ ـ ب)

قوله :{ مثل(١) وابصة بن معبد(٢) ، وسلمة بن المحبق(٣)}
وكذلك ابن أبي طارق(٤) لم يروِ إلاّ حديثاً واحداً(٥) ،

---

(١) هذا مثالٌ للمجهولِ من الرّواةِ عند الحنفيّة

(٢) هو وابِصةُ بن مَعْبَد بن مالك بن عبيد ، أبو شدّاد الأسدي ، ويقال : أبو قرصافة، وقيل هو : وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث من بني أسد ، له صُحبة ، سكن الكوفة ثمّ تحوّل إلى الرّقّة فأقامَ بها إلى أنْ ماتَ ﷺ ، رَوى عن النبيّ ﷺ أحاديثَ منها: أنّ رسولَ الله ﷺ أمرَ منْ صلّى منفرداً خلف الصفّ بإعادةِ الصّلاة

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤٧٦/٧ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١٨٧/٨-١٨٨(٢٦٤٧) الاستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ١٥٦٣/٤(٢٧٣٧) ، أسد الغابة ، ٤٢٧/٥-٤٢٨(٥٤٢١) ، الإصابة ، ٣٠٩/٦-٣١٠(٩٠٨٦)

(٣) وقيل : سلَمة بن ربيعة بن المُحبّق ، واسم المحبّق صخر بن عتبة بن الحارث بن حصين بن الحارث وقيل : بن عتبة بن صخر بن الحارث ، أبو سِنان الهذلي ، شهِد حُنيناً وفتح المدائن مع سعد بن أبي وقّاص ، سكن البصرة ، وروى عنه قبيصة بن حريث ، وجوْن بن قتادة ، وابنه سِنان ، لم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ أو مكان وفاته

أنظر ترجمته في : التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٧١/٤-٧٢(١٩٩٢) ، الجرح والتعديل ، ١٧١/٤(٧٤٥) ، الاستيعاب ٦٤٢/٢(١٠٢٦) ، أسد الغابة ، ٤٣١/٢-٤٣٢(٢١٧٦)، تهذيب التهذيب ، ١٥٧/٤-١٥٨(٢٧٠)

(٤) قال أبو عيسى :{ هو جابر بن طارق ، ويقال ابن أبي طارق ، وهو رجلٌ من أصحابِ رسول الله ﷺ }، وقيل هو : جابر بن عوف ابن طارق ، وقيل : بن عوْن الأحمسيّ ، بطنٌ من بَجيلة ، نزل الكوفة ، قال ابن حجر : وهِمَ ابن حبّان حين فرّق بينهما.

أنظر : طبقات ابن سعد ، ٣٦/٦ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٢٠٨/٢(٢٢١٠) ، شمائل النبيّ ﷺ ، للترمذي ، ص ٨٤ (١٦٢) ، أسد الغابة ، ٣٠٥/١-٣٠٦(٦٤٣) ، تهذيب التهذيب ، ٤١/٢-٤٢(٦٦)

(٥) وهو الحديث الذي أخرجه الترمذي في "شمائل النبيّ ﷺ" قال : حدّثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حفص بن غياث عن إسماعيل بن أبي خالد عن حكيم ابن جابر عن أبيه قال: دخلتُ على النبيّ ﷺ فرأيتُ عنده دُبّاءَ يُقطّع فقلت : ما هذا ؟ قال :﴿نكثّر به طعامنا﴾. قال أبو عيسى : { ولا نعرفُ له إلاّ هذا الحديث الواحد } كتاب الشّمائل ، للترمذي ، ص ٨٤ (١٦٢)

وكذلك حنَان الأسديّ(١) كذا ذُكر في "شمائل النبيّ ﷺ"(٢)

قوله:{وإن اختلف فيه مع (نقل)(٣) الثقات عنه فكذلك عندنا}(٤)

مثلُ حديث معْقِل بن سِنان الأشجعيّ(٥) في حديثِ بَرْوَع بنت واشِقٍ

---

(١) هو حنان الأسديّ ، من بني أسد ابن شريك ، بصريّ قال ابن أبي حاتم الرّازي: { صاحب الرّقيق عمّ والد مسدّد ، روى عن أبي عثمان النّهدي ، وروى عنه الحجّاج ابن أبي عثمان الصوّاف ، سمعت أبي يقول ذلك }

أنظر: التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١١٢/٣(٣٧٩) ، شمائل النبيّ ﷺ ، للترمذي، ص١١١(٢٢١) الجرح والتعديل ، للرازي ، ٢٩٩/٣(١٣٣٠) ، تهذيب التهذيب ، ٥٧/٣(١٠٠)

(٢) قال أبو عيسى الترمذي في كتابه "شمائل النبيّ ﷺ " حدثنا محمد بن خليفة وعمرو بن علي قالا حدثنا يزيد بن زريع حدثنا حجّاج الصوّاف عن حنان عن أبي عثمان النّهدي قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ إذا أُعطيَ أحدكم الرّيحان فلا يردّه فإنه خرج من الجنّة ﴾ قال أبوعيسى :{ ولا نعرفُ لحنان غير هذا الحديث } . كتاب الشمائل ، ص١١١ (٢٢١)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) هذا مثالٌ للحالة الرابعة في حالة مالو كان الرّاوي مجهولاً ، المرموز لها بالفقرة [٤] ص (١١٠٣) من هذا الكتاب

(٥) هو معقِل بن سِنان بن مظهِّر بن عَرْكي بن فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع بن ريث بن غطفان أبو عبد الرّحمن الأشجعيّ ، وقيل : أبو محمد ، وقيل : أبو زيد ، وقيل : أبو سِنان ، شهِد فتح مكّة المكرّمة ثمّ أتى المدينة المنورة فأقامَ بها ، كان ممن خلعَ يزيد بن معاوية مع أهل المدينة ، فقتله مسلم ابن عقبة المرّي لما ظفِرَ بأهل الدينة (يومَ الحرّة) صَبراً سنة ٦٣هـ ﷺ ، روى عنه علقمة ومسروق والشّعبي والحسن البصري وغيرهم .

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٢٨٢/٤ـ٢٨٣، التاريخ الكبير، للبخاري، ٣٩١/٧(١٧٠٤) الاستيعاب، ١٤٣١/٣(٢٤٦٠)، أسد الغابة ، ٢٣٠/٥ـ٢٣١(٥٠٢٦)، سير أعلام النبلاء، ٥٧٦/٢ـ٥٧٧، الإصابة، ١٢٥/٦(٨١٣١) .

الأشجعيّة(١) أنّه ماتَ عنها هلالُ بن مُرّة(٢) ولم يكن فرَضَ لها ولا دخلَ بها، فقضى لها رسولُ الله ﷺ بمَهْرِ مِثْلِ نسائها(٣)، فعملَ بحديثه ابن مسعود

(١) هي بَرْوَع بنت واشِق الرّواسية الكلابية ،أو الأشجعيّة ، ورُواس اسمه الحارث بن كلاب بن ربيعة ابن عامر ابن صعصعة ، وهي مشهورةٌ بقصّة المفوّضة ، وهي : منْ يتوفّى عنها زوجها ولم يكن فرضَ لها ولا دخلَ بها ، روى حديثها معقل بن سنان الأشجعي.
أنظر ترجمتها في : الاستيعاب ، ١٧٩٥/٤(٣٢٥٣) ، أسد الغابة ، ٣٧/٧(٦٧٦٥) ، تهذيب الأسماء للقرشي (٧ ـ أ) ، الإصابة ، ٢٩/٨(١٧٤) .

(٢) هو هلال بن مرّة الأشجعيّ ، وقيل : هلال بن مروان ، زوج بَرْوَع بنت واشق، قال ابن الأثير ذُكر فيمن اسمه الجرّاح . وفي ترجمة الجرّاح الأشجعيّ تبيّن أنّ الجرّاح هو من شهد مع معقل بن سنان في قصّة بَرْوّع أمام عبد الله ابن مسعود بقضاء رسول الله ﷺ ، وكذا يظهر من ترجمة ابن حجر له أما زوج بروع فهو هلال بن مرّة
أنظر ترجمته في: الاستيعاب، لابن عبد البرّ، ٢٦٧/١(٣٤٩)، أسد الغابة، ٤١٢/٥(٥٣٩٢)، ٣٢٨/١-٣٢٩(٧١٤)، الإصابة، ٢٩٠/٦(٨٩٨٦)، ٢٣٩/١-٢٤٠(١١١٣).

(٣) رُوي عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه سُئل عن رجلٍ تزوّج امرأةً ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال : إنّ لها صداقاً كصَداق نسائها لا وَكسَ ولا شطَطَ ، وإنّ لها الميراثَ ، وعليها العدّة ، فإنْ يكُ صواباً فمن الله ، وإنْ يكن خطأً فمني ومن الشّيطان ، والله ورسوله بريئان ، فقام ناسٌ من أشجع فيهم الجرّاح وأبو سِنان فقالوا : يابن مسعود نحن نشهدُ أنّ رسولَ الله ﷺ قضاها فينا ـــ في بَرْوَع بنت واشق وإنّ زوجها هلال بن مرّة الأشجعيّ ـــ كما قضيتَ ، قال : ففرحَ ابن مسعودٍ فرحاً شديداً حين وافقَ قضاؤه قضاءَ رسول الله ﷺ

أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب فيمن تزوّج ولم يسمّ صداقاً حتى مات، ٥٨٩/٢-٥٩٠(٢١١٦) ، والترمذي في كتاب النكاح ، باب في الرجل يتزوّج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ، ٤٥٠/٣(١١٤٥) ، والنسّائي في كتاب النكاح ، باب إباحة التزوّج بغير صداق ، ١٢١/٦-١٢٣(٣٣٥٤-٣٣٥٨) ، وابن ماجة في كتاب النكاح ، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك ، ٦٠٩/١(١٨٩١) ، وأحمد في "مسنده" ، ١٣٧/٦ ـــ ١٣٨ (٤٢٦٧) بتحقيق أحمد شاكر ، والدارمي في كتاب النكاح ، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت قبل أن يفرض لها ٢٠٧/٢(٢٢٤٦) ، وسعيد بن منصور في كتاب النكاح ، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت ولم يفرض لها صداقاً ، ٢٣٢/١(٩٢٩) ، ---

وردّه عليٌّ ـ رضي الله عنهما ـ لما خالفَ رأيه وقال :{ مانصنعُ بقولِ أعرابيٍّ بوّالٍ على عقبيه ؟ }(١)

ولم يعمل الشّافعي ـ رحمه الله ـ بهذا القسم؛ لأنّه خالفَ القياسَ عنده وعندنا (هو)(٢) حجّة ؛ لأنّه وافق القياسَ عندنا ، فلما اختلفوا فيه في الصّدرِ الأولِ أخذنا بروايته ، لأنّ الفقهاءَ من القرْنِ الثّاني كعلقمة(٣)

= وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ٣٠١/٢/٤-٣٠٢ ، وعبد الرزّاق في "مصنفه" ، ٢٩٤/٦-٢٩٥ (١٠٨٩٨-١٠٨٩٩ ، ١١٧٤٣) ، والحاكم في "مستدركه" ، ١٨٠/٢ وقال : { صحيحٌ على شرط مسلم} ووافقه الذهبي .

(١) لم أجدْ هذه اللفظة عن علي ﷺ ، ولكن حكى الغُماري أنّ صاحب "الرّوض النّضير" عزاهُ للقاضي زيد ، أما الثابتُ عن عليٍّ ﷺ أنه كان يجعلُ لها الميراث وعليها العدّة ، ولا يجعلُ لها صداقاً ، وقال :{ لايُقبلُ قولُ أعرابيٍّ من أشجع على كتابِ الله} كذا ذكره سعيد بن منصور ، وفي "مصنف" عبد الرزّاق :{ لا تصدّق الأعرابَ على رسول الله ﷺ } .

أنظر : سنن سعيد بن منصور ، ٢٣٢/١-٢٣٣(٩٣١) ، مصنف عبد الرزّاق ، ٢٩٣/٦(١٠٨٩٤) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٢٤٧/٧ ، تخريج أحاديث اللّمع ، للغماري ، ص ٢٢١

(٢) ساقطة من (أ) و (د)

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النّخعي، أبو شبلٍ الكوفيّ، كنّاه بذلك عبدا لله ابن مسعود، فقيهُ الكوفة وعالمها ومقرؤها، الإمام الحافظ عمّ الأسود بن يزيد، وخال فقيه العراق إبراهيم النّخعي، وُلد في أيام الرّسالة المحمدية، عداده في المخضرمين، هاجرَ في طلبِ العلمِ والاجتهاد، نزلَ الكوفةَ ولازمَ ابن مسعود حتى رأسَ في العلم فكان يُشبّه به في هديه ودلّه وسَمْته، حدّث عن عددٍ من الصّحابة وكان من الفقهاء أصحاب الفُتيا بعد أصحاب رسول الله ﷺ ، شَهِد مع عليٍّ صِفّين ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٦٢هـ ، وقيل : ٦١هـ ، وقيل : ٦٣هـ

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٨٦/٦-٩٢ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٤١/٧(١٧٧) ، المعرفة والتاريخ ، للفسوي ، ٥٥٢/٢-٥٥٩ ، الجرح والتعديل ، ٤٠٤/٦-٤٠٥(٢٢٥٨) ، تاريخ بغداد ، ٢٩٦/٢-٣٠٠(٦٧٤٣) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٣/٤-٦١ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ٢٧٦/٧-٢٧٨(٤٨٤) ، طبقات الحفّاظ ، للسيوطي ، ص ١٢-١٣(٢٤)

ومسروق(١) والحسن(٢) قبلوا روايته ، فصار معدّلاً بقبول الفقهاء روايتَه ، وقوله :" بوّالٍ على عقبيه "، قال مولانا شمس الدِّين الكرْدري(٣) ـ رحمه الله ـ { إنّ من عادة العربِ الجلوس محتبياً فإذا بالَ يقعُ البوْلُ على عقبيه ، وهذا لبيانِ قلّة احتياطِ الأعراب حيثُ لم يستنزهوا البول ، وهذا طعنٌ من [١١٨/أ] عليٍّ ﷺ }(٤)

قوله :{ فكذلك عندنا } أي يُقبل إذا كان موافقاً للقياس(٥) ، فالحاصل : أنّ الرّاوي المشهور مع المجهولِ على طرفيْ نقيض ، فالأصلُ في رواية المشهورِ القَبُولُ والردُّ بعارضٍ ــ وهو كونه مخالفاً للقياس ــ ،

---

(١) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أميّة بن عبد الله بن مُرّ بن سليمان بن معمر الوادعي ، أبو عائشة الهمداني ، الإمام القدوة العَلَم ، عداده في كبارِ التّابعين ، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياةِ النبيّ ﷺ ، كان أبو الأجدع أفرسَ فارسٍ باليمن ، ومسروق ابن أخت عمرو بن معد يكرب ، يقال : إنه سُرق وهو صغير ثمّ وُجد فسمّي مسروقا، حدّث عن جملةٍ من الصّحابة ، وروى عنه كثيرٌ من التابعين ، قال يحي بن معين: مسروقٌ ثقةٌ لا يُسأل عن مثله، حضر القادسيّة وشُلّت يده فيها ، وأصابته آمّة ، وشهِد قتال الحرورية مع عليّ ، وتخلّف عن صِفّين ، مات ـ رحمه الله ـ سنة ٦٢هـ ، وقيل : ٦٣هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٧٦/٦ــ٨٤ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٣٥/٨ــ٣٦(٢٠٦٥) ، الجرح والتعديل ٣٩٦/٨ــ٣٩٧(١٨٢٠) ، تاريخ بغداد ، ٢٣٢/١٣ــ٢٣٥(٧٢٠٢) ، سير أعلام النبلاء ، ٦٣/٤ــ٦٩، تهذيب التهذيب ، ١٠٩/١٠-١١١(٢٠٥) ، طبقات الحفّاظ ، للسيوطي ، ص ١٤(٢٦)

(٢) سبقت ترجمته ص (١٠٤٣) من هذا الكتاب

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١)

(٤) سبق التعريف بكتابِ شمس الدِّين الكرْدري ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص(١٢٩) و لم أقِف عليه

(٥) أي في حال اختلافِ نقْل الثقات عنه

والأصلُ في روايةِ المجهولِ الردُّ والقَبُولُ بعارضٍ ـ وهو كونه موافقـاً[١] للقياس ـ .

قوله :{ والمستنكر منه يفيد الظن } وهو الحديثُ الذي رواهُ المجهولُ ثمّ لم يظهر من السّلفِ إلاّ ردُّه . قوله :{ والمستتر } وهو الذي كان راويه مستورَ الحال فلم تُعلم عدالته ولا فِسْقه

(١) في (ج) : مخالفاً ، وهو خطأ

[أسبابُ ردّ الحديث]

[ويسقط العمل بـالحديث إذا ظهر[ت] مخالفته قولا أو عملا من الراوي بعد الرواية، أو من غيره من أئمة الصحابة، والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ، ويحمل على الانتساخ.

واختلف فيما إذا أنكره المروي عنه ، قال بعضهم : يسقط العمل به ، وهو الأشبه وقد قيل : إن هذا قول أبي يوسف خلافا لمحمد ـ رحمهما الله ـ وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا عند القاضي بقضية وهو لايذكرها ، قال أبو يوسف : لا يقبل ، وقال محمد يقبل

والطعن المبهم لا يوجب جرحاً في الراوي ، كما لا يوجبه في الشاهد ، ولا يمتنع العمل به إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والإتقان دون التعصب والعداوة من أئمة الحديث]

قوله:{ويسقط العمل بالحديث} إلى آخِره ، هذا أحدُ قسمي الخبرِ المطعون (لأنّ الخبرَ المطعون)[١] الذي ردّه السّلف على نوعين[٢]:

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) أنظر ص (١٠٣٤) من هذا الكتاب

نوعٌ لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَل راوي الحديث ، وهذا النوع على أربعة أقسام

أحدها ما أنكرَه صريحاً

والثاني أنْ يعملَ بخلافه قبلَ أنْ يبلغَه، أو بعدَ ما بلغَه، أو لايُعرف تاريخه.

والثالث : أنْ يعيِّن بعضَ ما احتمله اللّفظُ من تأويلٍ أو تخصيص

والرّابع أنْ يمتنعَ عن العملِ به

أمّا إذا عمِل بخلافه ـ وهو القسم الثاني من هذه الأقسام ـ وهو الذي أُريد بما ذُكر في "الكتاب"

ـــ إنْ كان قبْلَ روايتِه وقبْل أنْ يبلغَه لم يكن جرحاً ؛ لأنّ الظّاهرَ أنّه ترَكَ ذلك العمَلَ (الذي عَمِل)[١] بخلافِ الحديثِ بالحديث ، إحسَاناً[٢] للظنّ[٣] به[٤]

ـــ وأمّا إذا عَمِل بخلافِه [٩٣/د] بعدَه مما هو خلافٌ للحديثِ بيقين[٥] بأنْ لا يكون الحديثُ مشتركاً أو عاماً فإنّ ذلك جرحٌ فيه ؛ لأنّ ذلك:

---

(١) ساقطة من (د) ، وهو هكذا في باقي النّسخ

(٢) في (ب) : استحساناً

(٣) في (ج) : للطّعن به

(٤) فلا يكون ذلك قدْحاً في الحديثِ ولا في الرّاوي

أنظر التقويم (١١٢ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٣/٣ ، أصول السرخسي ، ٥/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٧٩/٢

(٥) في (أ) و (ب) و (د) : يتعيّن

ـــ إنْ كان[١] حقّاً ، فقد بطل الاحتجاجُ بالحديث .

ـــ وإنْ كان (خلافه)[٢] باطلاً ، فقد سقطت به روايته ، وذلك لأنّ الحال لا يخلو

ـــ إما إنْ كانت الرّوايةُ تقوّلاً منه لا عنْ سماعٍ فيكون واجب الردّ .

ـــ أوْ تكون فتواهُ وعمله بخلافِ الحديثِ على وجهِ قلّةِ المبالاةِ، والتّهاونِ بالحديث، فيصير به فاسقاً، لاتقبل روايته حينئذٍ أصلاً.

ـــ أوْ يكون ذلك منه عن غفلةٍ أو نِسْيان، وشهادةُ المغفّل لا تكون حجّةً، فكذا خبرُه.

ـــ أوْ يكون ذلك منه بأنّه علِمَ انتساخَ حكمِ الحديث ، وهذا أحسنُ الوجوه ، فيجبُ الحملُ عليه ؛ تحسيناً للظنِّ بروايتِه وعمَلِه ، فإنّه رَوى على طريقِ إبقاءِ الإسناد ، وعلِمَ أنّه منسوخٌ فأفتى بخلافه ، أو عمل بالنّاسخ

ثمّ على تقدير أنْ تكون فتواهُ أو عمله بناءً على نسيانٍ أو غفلةٍ غير مستدامةٍ ينبغي أنْ يبقى الحديثُ صحيحاً ، لكن كما يتوهَّمُ هذا يتوهَّمُ أيضاً أنْ تكون روايتُه بناءً على غلطٍ وقعَ له ، وباعتبار التّعارض بينهما ينقطعُ الاتّصال .

---

(١) أي خلافه

(٢) ساقطة من (ج)

وبيان هذا[١] في حديثِ أبي هريرة[٢] ﷺ (أنّ النبيّ ﷺ)[٣] قـال ﴿يُغسلُ الإناءُ من ولوغِ الكلبِ سبعاً﴾[٤] ، ثمّ صحّ (مِنْ)[٥] فتواهُ أنّه يطهُر بالغُسل ثلاثاً[٦] ، فحملناهُ على أنّه علِمَ انتساخَ هذا الحكم ، أو علِمَ

---

(١) أي هذا بيانٌ أو مثالٌ لفتْوى الرّاوي بخلافَ ما يرويه

(٢) سبقت ترجمته ص (١٠٤١) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أخرجه الجماعة إلاّ البخاري

أنظر : صحيح مسلم ، كتاب الطّهارة ، باب حكم ولـوغ الكلـب ، ٢٣٤/١ (٢٧٩) ، سنن أبي داود ، كتـاب الطّهـارة ، بـاب الوضـوء بسـؤرالكلب ، ٥٧/١(٧١) ، سـنن الترمذي ، كتاب الطّهارة باب ما جاء في سـؤر الكلب ، ١٥١/١(٩١) ، سنن النسائي، كتاب المياه ، باب سؤر الكلب ، ١٧٦/١(٣٣٥) ، سنن ابـن ماجـة ، كتـاب الطّهـارة ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ، ١٣٠/١(٣٦٣-٣٦٤) .

(٥) ساقطة من (أ)

(٦) أخرجه الدارقطني عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة موقوفـاً ، وقـال :{ لم يروِهِ هكذا غير عبد الملك عن عطاء } ، ٦٦/١ ، والطّحاوي في "شرح معـاني الآثـار" ، ٢٣/١ ، وابن عـديّ في "الكامل" من طريق الحسين بن علي الكرابيسي : حدثنا إسـحاق الأزرق حدثنا عبـد الملـك عـن عطـاء عـن أبي هريـرة مرفوعـاً ، ٧٧٦/٢ ، وذكـره ابـن الجوزي في "العلل المتناهية" من طريق ابن عـديّ وقـال:{حديـثٌ لايصـحّ ، لم يرفعـه غـير الكرابيسي ، وهو ممن لايحتجّ بحديثه}، ٣٣٣/١، وقال البيهقـي في كتـاب "المعرفـة": { لم يروِه غير عبد الملك ، وعبد الملك لا يقبلُ منه ما يخالف فيـه الثقات .... وحديثه هذا مختلفٌ عليه ، فكيف يجـــوز تركُ رواية الحفّاظ الثّقات الأثبات من أوجه كثيرة لايكـون مثلها غلطاً بروايةِ واحد ؟! } معرفة السنن والآثار ، ٥٩/٢(١٧٤٠)

وقال الطحاوي: { فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة يطهّر الإناء من ولـوغِ الكلبِ فيه وقد روى عن النبيّ ﷺ ما ذكرنا ، ثبـت بذلـك نسـخُ السّبْع ؛ لأننا نُحسـنُ الظنّ به ، فلا نتوهّم عليه أنّه يترك ما سمعه من النبيّ ﷺ إلاّ إلى مثله ، وإلاّ سقطت عدالته، فلم يقبلْ قوله ولا روايته } شرح معاني الآثار ، ٢٣/١

بدلالة الحالِ بأنّ مرادَ رسولِ الله ﷺ النّدب فيما وراء الثلاثة[١]

وأما في العملِ[٢] فبيانُ هذا في حديثِ عائشة - رضي الله عنها -: ﴿ أيما امـرأةٍ نكحت بغيرِ إذنِ وليّها ﴾ الحديث[٣]، ثـمّ صحّ أنها زوّجت إبنةَ [١٤٣/ب] أخيها عبد الرّحمن بن أبي بكـر[٣] ﷺ،

---

(١) أنظر: التقويم (١١٢ - ب)، شرح معاني الآثار، ٢٢/١، أصول السرخسي، ٦/٢، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٤٨٢، مختلف الرّاوية، للأسمندي، ص ٣٥٩، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٧٩/٢

(٢) أي هذا مثالٌ لمخالفة الرّاوي بعملِه خلافَ ما رواه

(٣) أخرجه أبو داود من طريق سفيان عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزّهريّ عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - في كتاب النّكاح، باب في الوليّ، ٥٦٦/٢-٥٦٨(٢٠٨٣)، والترمذي في كتاب النّكاح، باب ما جاء لا نكاح إلاّ بوليّ، ٤٠٧/٣-٤٠٨(١١٠٢) وقال: { حديثٌ حسن }، وابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلاّ بوليّ، ٦٠٥/١(١٨٧٩)، وابن حبّان، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبّان"، كتاب النّكاح، باب ذكر بطلان النكاح الذي بغير وليّ، ١٥١/٦(٤٠٦٢)، والدارقطني في كتاب النّكاح، ٢٢١/٣، وسعيد بن منصور في كتاب النّكاح، باب من قال لا نكاح إلاّ بوليّ، ١٤٨/١-١٨٩(٥٢٨)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" في كتاب النّكاح، باب من قال لا نكاح إلاّ بوليّ، ١٢٨/٢/٤، والحاكم في "مستدركه" كتاب النّكاح، باب إيما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، ١٦٨/٢، والبيهقي في كتاب النّكاح، ١٠٥/٧

(٣) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان، إبن أبي بكر الصدّيق بن أبي قُحافة القرشي التّيمي، شقيق عائشة أمّ المؤمنين ﷺ أجمعين سكن المدينة، وتوفي بمكة ودُفن بها، شَهِد بدراً وأحداً مع قومه كافراً، وكان من الرّماة الشّجعان، ثمّ أسلم وحسُن إسلامه، ولا يُعرف في الصّحابة أربعةٌ أسلموا وصحِبوا كلٌّ منهم ابن الذي قبله إلاّ أبو قُحافة وابنه أبو بكر وابنه عبد الرحمن وابنه محمد، شهِد وقعة الجملِ مع أخته عائشة، توفي ﷺ سنة ٥٣ هـ، وقيل: ٥٥ هـ

أنظر ترجمته في: التاريخ الكبير، للبخاري، ٢٤٢/٥(٧٩٥)، الاستيعاب، ٨٢٤/٢-٨٢٦(١٣٩٤) أسد الغابة، ٤٦٦/٣-٤٦٩(٣٣٣٨)، سير أعلام النبلاء، ٤٧١/٢-٤٧٣، تهذيب التهذيب، ١٤٦/٦-١٤٧(٢٩٨)

فبعملها[(١)] بخلافِ الحديثِ يتبيّن النّسخ[(٢)] .

وكذلك إنْ لم يُعلم التاريخ[(٣)] ، بأنّ عملَه أو فتواهُ قبْلَ روايةِ الحديثِ أو بعدها ، لا يُسقِطُ الاحتجاجَ بالحديث ؛ لأنّ الحمْلَ على أحسنِ الوجهينِ واجبٌ ما لم يتبيّن خلافه ، وهو أنْ يكون ذلك منه قبْلَ أنْ يبلغَه الحديث ، ثمّ رجعَ إلى الحديث[(٤)]

---

(١) **الأثر أخرجه الإمام مالك** في "موطئه" عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه : أنّ عائشة زوج النبيّ ﷺ زوّجت حفصة بنت عبد الرّحمن المنذرَ بن الزّبير — وعبد الرحمن غائب بالشّام — فلما قدِم قال : ومثلي يُصنع هذا به ؟ ومثلي يُفتاتُ عليه ؟ فكلّمت عائشة المنذر بن الزّبير فقال المنذر : فإنّ ذلك بيدِ عبدالرحمن ، فقال عبد الرحمن : ما كنتُ أردّ أمراً قضيته ، فقرّت حفصةُ عند المنذر ، ولم يكن ذلك طلاقاً

موطأ الإمام مالك ، كتاب الطّلاق ، باب ما لايبين من التمليك ، ٥٥٥/٢ ، **وأخرجه ابن أبي شيبة** في كتاب النكاح ، باب من أجاز النكاح بغير وليّ ولم يفرّق ، ١٣٤/٢/٤، **والطحاوي** في شرح معاني الآثار ، ٨/٣ ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" في كتاب النّكاح ، باب لا نكاح إلاّ بوليّ ، ١١٢/٧-١١٣

(٢) أنظر: التقويم (١١٣ ـ أ)، شرح معاني الآثار، للطحاوي، ٨/٣ ، أصول البزدوي مع الكشف، ٦٤/٣، أصول السرخسي، ٦/٢، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٧٩/٢.

(٣) هذه الحالة وجميعُ الحالات السّابقة هي أمثلةٌ للقسم الثاني (وهو أنْ يعملَ الرّاوي بخلافِ روايتِه قبل أنْ يبلغَه أو ما بعد ما بلغَه أو لا يعرف تاريخه) من النّوعِ الأوّل (وهو ما لحِقَه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَلِ راوي الحديث) الواردة ص (١١١٥) من هذا الكتاب .

(٤) أنظر : التقويم (١١٢ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٦٣/٣ ، أصول السرخسي ، ٥/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ٧٩/٢

أما عند الجمهور فالحكمُ في جميعِ الحالات السّابقة الثّلاث واحدٌ وهو : الأخْذُ بالحديثِ والعملُ به ، وأنّ عمل الرّاوي بخلاف ما روى لايضرّ بالمرويّ

أنظر: إحكام الفصول، للباجي، ص٢٦٨، البرهان، للجويني، ٢٤٢/١-٢٤٣، الوصول إلى الأصول، لابن بَرْهان، ١٩٥/٢، المحصول، ٦٣٠/١/٢ ـ ٦٣١، البحر المحيط، ٣٤٦/٤.

وأما إذا عمِلَ ببعض محتملات الحديث[١] كان ذلك ردّاً منه لسائر الوجوه، لكنّه لا يثبتُ الجَرحُ بهذا؛ لأنّ احتمالَ الكلامِ لغةً لا يَبْطلُ بتأويله[٢]، وذلك مثل: حديث ابن عمر[٣] - رضي الله عنهما - : ﴿المتبايعان بالخيار ما لم يتفرّقا﴾[٤]، وحَمَلَه هو على افتراقِ الأبدان، والحديثُ محتملٌ افتراقَ الأقوال .

---

(١) هذا بيانٌ للقسم الثالث من النوع الأوّل (وهو نوعُ ما لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَل راوي الحديث) ، بأنْ كان الحديثُ الذي رواه عاماً فعمِل الرّاوي بخصوصه ، أو مشتركاً فعمِل بأحد وجوهه ، السّابق ذكره ص (١١١٥) ، قالت الحنفية : وإنْ كانت روايته حجةً ، فهذا لايعني أنّ تأويله حجة ، وتأويلُه لا يغيّر ظاهر الحديث ، ولا يُبطل ما احتمله الكلامُ لغـةً ، فيجبُ التأمّلُ والنّظر وبه قال أبوالحسن الكرخيّ

وقال الجمهور : إنّ عمل الرّاوي بأحد محتملات الخبرِ الذي رواه أوْلى من اجتهادِ غيره ؛ لأنّ الظّاهر من حال النبيّ ﷺ أنه لاينطق باللفظِ بقصْدِ التشريعِ وتعريفِ الأحكام ويُخليه عن قرينةٍ حاليّةٍ أو مقاليّة تُعينُ على فهْم المقصودِ من الكلام ، والصّحابيّ الرّاوي المشاهدُ للحالِ أعرفُ بذلك من غيره فوجب الحملُ عليه ، ونسبَ كثيرٌ من الشّافعية هذا القولَ للحنفية

أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٥/٣ ، أصول السرخسي ، ٦/٢-٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٧٩/٢-٨٠ ، بذل النّظر ، ص ٤٨٢-٤٨٣ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٧٥/٢ ، المحصول ، ٦٣١/١/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي، ص ٣٧١ ، جمع الجوامع ، ١٤٥/٢ ، البحر المحيط ، ٣٦٧/٤-٣٦٩ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٥٦/٢-٥٥٨

(٢) في (ج) : لا يُبطِل تأويلَه .

(٣) سبقت ترجمته ص (٩٦١) من هذا الكتاب

(٤) سبق تخريجه ص (٤٢٧) من هذا الكتاب

والامتناعُ عن العمَلِ به[١] مثْلُ العمَلِ بخلافِهِ ، حتى يخرجَ به من أنْ يكون حجّة ، وذلك مثلُ : تركِ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ العمَلَ بحديث رفْع اليدين عند الرّكوع[٢]

---

(١) هذا هو القسمُ الرّابع من النّوع الأول. أنظر ص (١١١٥) من هذا الكتاب

(٢) حديثُ رفْع اليدين عند الرّكوع متفقٌ عليه ، أخرجه الجماعة عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال :{ رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا افتتحَ الصّلاةَ رفعَ يديه حتى يحاذي منكبيه قبل أن يركع ، وإذا رفعَ من الرّكوع ، ولا يرفعهما بين السجدتين } .

صحيح البخاري ، كتاب صفة الصّلاة ، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء ، ١/٢٥٧-٢٥٨(٧٠٢) صحيح مسلم ، كتاب الصّلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والرّكوع ، ٢٩٢/١ (٣٩٠) ، وأخرجه الأئمة الأربعة في كتبهم

أما أثرُ ترْك ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفع اليدين عند الرّكوع فقد أخرجه **الطّحاوي** بسنده عن ابن أبي داود قال : حدّثنا أحمد بن يونس قال : حدّثنا أبو بكر بن عيّاش عن حصين عن مجاهد قال :{صلّيتُ خلف ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلم يكن يرفعُ يديه إلاّ في التكبيرة الأولى من الصّلاة }، شرح معاني الآثار ، ٢٢٥/١ ، **وأخرجه ابن المنذر** في "الأوسط" ، ١٤٨/٣(١٣٩٠) **وابن أبي شيبة** في "مصنفه" ، ٢٣٧/١

قال أبوجعفر :{ يجوز أن يكون ابن عمر فعل مارآه طاوس يفعله قبلَ أن تقومَ عنده الحجةُ بنسخه ، ثمّ قامت عنده الحجةُ بنسخه فتركه ، وفعَلَ ما ذكره عنه مجاهد ، هكذا ينبغي أن يُحمل ما رُوي عنهم ، ويُنفى عنه الوهم حتى يتحقّق ذلك ، وإلاّ سقطَ أكثر الرّوايات } شرح معاني الآثار ، ٢٢٦/١

قال الزيلعي نقلاً عن ابن معين :{ إنما هو توهّمٌ لا أصْلَ له ، أو هو محمولٌ على السّهو كبعضِ ما يسهو الرّجل في صلاته ، ولم يكن ابن عمر يدَعُ ما رواه عن النبيّ ﷺ ، مع ما رواه عن ابن عمر مثل طاوس وسالم ونافع ومحارب بن دِثار وأبي الزبير أنّه كان يرفع يديه ، فلو صحّت رواية مجاهد لكانت رواية هؤلاء أوْلى } نصب الراية، ٣٩٢/١ .

فأمّا إذا أنكره المرويّ عنه[١] ، فقد اختلف فيه أهلُ الحديثِ والفقهِ من السّلف

---

(١) هذا بيانٌ للقسمِ الأول (وهو ما إذا أنكرَ الرّاوي روايته) من النّوع الأول (وهو نوعُ ما لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَل راوي الحديث) السّابق ذكره ص (١١١٥) ، وهنا يجب التفريق بين مسألتين :

المسألة الأولى :

الإنكار الصّريح ، أي إنكار الرّاوي لما رُوي عنه إنكارَ جاحدٍ مكذّب ، بأنْ يقول : كذَبَ عليّ ، أو ما رويتُ هذا الحديثَ قطّ ، وفي هذه المسألة افترق العلماء على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

يسقطُ العملُ بهذا الحديث ولكن لايسقط الاحتجاجُ بالرّواة ، ولا يقدحُ ذلك في عدالتهما ، وهو مذهب الدّهماء من العلماء ، بلْ قال علاء الدّين البخاري : بلا خِلاف، قالوا : لأنّ كلّ واحدٍ منهما مكذّبٌ للآخر فيما يدّعيه ، فلا بدّ أنْ يكون أحدهما كاذباً قطعاً ، فيصير كتعارض البيّنتين فيتساقطا ، لكن لا تسقط عدالتهما ، وفائدته تظهر في قبول رواية كلّ واحدٍ منهما في غير ذلك الخبر

القول الثاني :

أنّ تكذيبَ الأصلِ للفرعِ لا يضرّ ، ولا يسقطُ به الخبر ، وهو اختيارُ ابن القطّان وابن السّمعاني ، وابن السّبكي من الشافعية

القول الثالث :

التوقّف ؛ لأنّه تعارضَ أمران وليس أحدهما بأوْلى من الآخر ، وهو اختيارُ القاضي أبي بكر الباقلاني والإمامين ، وهو ظاهر كلام ابن الصبّاغ

المسألة الثانية :

أنْ لايصرِّح الأصلُ بالتكذيب ، بلْ كان ذلك على طريق الشكّ أو الظنّ ، بأنْ قال : لا أذكره ، أو لا أعرفه ، أو يغلب على ظنّي أني ما حدّثتك به ، ونحوذلك ، والفرعُ جازمٌ بالرّواية ، وفي هذه المسألةِ ما في المسألة الأولى من أقوال ، فمن قبلَ الحديثَ هناك قَبله هنا من باب أوْلى، ومن ردّه هناك أو توقّف إختلفوا فيه هنا على قولين:

القول الأول

أنّ إنكارَ الأصلِ للفرعِ لا يضرّ ، ولا يسقطُ الاحتجاجُ بالحديث ، وهو قول عامّة أهل العلم وعمِل به محمد بن الحسن من الحنفية

= = =

بيانُ هذا فيما ذكر سليمان بن موسى[١] عن الزّهريّ عن عروة[٢]

= القول الثاني :
أنّ الحديثَ لايُقبل في هذه الحالة ، ويسقط الاحتجاجُ به ، وهو مذهب أبي الحسن الكرخي والقاضي الإمام الدبّوسي ومتأخّري الحنفية
أنظر : أصول الجصّاص ، ١٨٣/٣ــ١٨٥ ، التقويم (١١٢ ــ أ ــ ب) ، أصول السرخسي ، ٣/٢ــ٤ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٩/٣ــ٦٠ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٢٦٩-٢٧١ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣٦٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧١/٢ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٦٤٩/٢ــ٦٥١ ، البرهان ، للجويني ، ٦٥٠/١ــ٦٥٥ ، المستصفى ، ١٦٧/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٨٥/١ــ٢٨٧ ، جمع الجوامع ، ١٣٧/٢ــ١٤٠ ، البحر المحيط ، ٣٢١/٤ــ٣٢٥ ، العدّة ، لأبي يعلى ٩٥٩/٣-٩٦٨، التمهيد، للكلوذاني، ١٢٥/٣، المسوّدة، ص٢٧٨-٢٧٩، شرح الكوكب المنير ٥٣٧/٢-٥٤١، التقرير والتحبير، ٢٩٢/٢-٢٩٣، فواتح الرحموت، ١٧٠/٢-١٧٢.

(١) هو سليمان بن موسى بن الأشدق أبو أيوب الدّمشقي ، فقيه أهل الشّام في زمانه، روى عن واثلة ابن الأسقع وأبي أمامة وطاوس والزّهري ونافع وأبي الأشعث الصّنعاني وكريب وعمرو بن شعيب ومكحول وعطاء وغيرهم ، وعنه ابن جُريج وسعيد بن عبد العزيز وزيد بن واقد وبرد بن سِنان والأوزاعي وغيرهم ، قال أبو حاتم : محلّه الصدق وفي حديثه بعض الاضطراب ، ولا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أفقهَ منه ولا أثبتَ ، وقال يحي بن معين ليحي ابن أكثم : سليمان بن موسى ثقة ، وحديثه صحيحٌ عندنا ، وكان خولط قبل موته بيسير ، مات سنة ١١٥هـ ، وقيل : ١١٩هـ
أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤٥٧/٧ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٣٨/٤ــ٣٩(١٨٨٨) ، الجرح والتعديل ، ١٤١/٤ــ١٤٢(٦١٥) ، ميزان الاعتدال ، ٢٢٥/٢-٢٢٦(٣٥١٨) ، تهذيب التهذيب ، ٢٢٦/٤-٢٢٧(٣٧٧)

(٢) هو عُروة بن الزّبير بن العوّام بن خويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ بن كلاب، أبو عبد الله القرشيّ ، أمّه أسماء بنت أبي بكر الصدّيق ، الإمام عالم أهلِ المدينة ، أحدُ الفقهاءِ السّبعة ، وُلد سنة ٢٣هـ ، تابعيٌّ ثقةٌ كبير ، كثير الحديث مأموناً ثبتاً ، وهو الذي حفر بئرَ عروة بالمدينة ، قال عنه ولده هشام : ما سمعتُ أحداً من أهلِ الأهواءِ يذكر أبي بسوء ، مات ـ رحمه الله ـ سنة ٩٤ هـ ، وقيل : ٩٣ هـ ، وهو ابن سبع وستين سنة.
أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٧٨/٥ــ١٨٢ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٣١/٧ــ٣٢(١٣٨) الجرح والتعديل ، ٣٩٥/٦ــ٣٩٦(٢٢٠٧) ، وفيات الأعيان ، ٢٥٥/٣ــ٢٥٨(٤١٦) ، سير أعلام النبلاء ، ٤٢١/٤ــ٤٣٧ ، تهذيب التهذيب ، ١٨٠/٧-١٨٥(٣٥١)

عن عائشة ــ رضي الله عنها ـ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ أيّما امـرأةٍ نكحـت بغيرِ إذْنِ وليّها فنكاحُهـا بـاطل ﴾ الحديـث(١) ، ثـمّ إنّ ابـن جُريـجٍ(٢) سألَ الزّهريّ(٣) عن هذا الحديثِ فلم يعرفه(٤)

---

(١) سبق تخريجه ص (١١١٨)

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج ، أبو خالد وقيل : أبو الوليد القرشيّ بـالولاء المكّي، وُلد سنة ٨٠هـ ، الإمام العلاّمة شيخ الحـرم ، صاحب التصانيف ، وأوّل مـن دوّن العلم بمكّة ، لازَمَ عطاء سبع عشرة سنة ، كان صدوقاً فإذا قال : حدّثـني فهـو سمـاع ، وإذا قال : أنبأني أو أخبرني فهو قـراءة ، وروايـات ابـن جريـج وافـرة في الكتـب السّتة ، وقـال يحي: لم يكن أحد أثبت في نافع من ابن جُريج ، وقـال أحمد بـن حنبـل : ابـن جُريج ثبتٌ صحيحُ الحديث ، لم يحدّث بشيءٍ إلاّ أتقنه ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٥٠هـ.

أنظـر ترجمته في : التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٤٢٢/٥-٤٢٣(١٣٧٣) ، الجرح والتعديل، ٣٥٦/٥-٣٥٨(١٦٨٧) ، تاريخ بغـداد ، ٤٠٠/١٠-٤٠٧(٥٥٧٣) ، وفيـات الأعيـان ، ١٦٣/٣-١٦٤ (٣٧٥) ، سـير أعلام النبـلاء ، ٣٢٥/٦ ـــ ٣٣٦ ، تهذيـب التهذيـب ، ٤٠٢/٦-٤٠٦(٨٨٥)

(٣) سبقت ترجمته ص (٤٨٠) من هذا الكتاب

(٤) **أخرج هذا الخبر الطحاوي** قال : حدّثنا ابن أبـي عمـران قـال : أخبرنـا يحـي بـن معين عن ابن عُليّة عن ابن جُريج أنه سأل ابن شهابٍ عن هذا الحديـثِ الـذي رواه ، فلـم يعرفه . شرح معـاني الآثـار ، ٨/٣ ، **وأخرجـه البخـاري** في "تاريخـه الكبـير" في ترجمـة سليمان بن موسى ، ٣٨/٤ ، **والإمام أحمد ابن حنبل** في "مسنده" ٤٧/٦ ، **وابن عـدّي** في "الكامل" في ترجمة سليمان بن موسى ، ١١١٥/٣ ، **وأبو بكرٍ الجصّاص** في "أصوله"، ١٨٣/٣ ، **والبيهقي** في "المعرفة" ، ٣٠/١٠(١٣٥١١)

وضعّف أكثر أهل العلم هذه الرّواية من ابن عُليّـة فقـال الـترمذي :{ وقـد تكلّـم بعض أصحاب الحديثِ في حديثِ الزّهريّ عن عروة عن عائشة عن النـبيّ ﷺ ، قـال ابـن جريج: ثمّ لقيتُ الزّهري فسألته فأنكـره، فضعّفوا هذا الحديثَ من أجلِ هذا، وذُكـر عـن يحي بن معين أنّه قـال : لم يذكر هذا الحرف عن ابن جُريجٍ إلاّ إسماعيل ابن إبراهيم ـــ أي ابن عُليّة ــ ، قـال يحي بن معين : وسماعُ إسماعيل ابن إبراهيم عن ابن جُريج ليس بذاك ؛ إنما صحّح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز ابن أبي روّاد ما سمع من ابـن جُريـج، وضعّف يحي روايةَ إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جُريج } سنن الـترمذي ، ٤١٠/٣، وكـذا قال البيهقي ، أنظر معرفة السّنن والآثار ، ٣٠/١٠-٣١ = = =

ثمّ عمل به محمدٌ والشّافعي ـ رحمهما الله ـ مع إنكـارِ الـرّاوي، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ لإنكارِ الرّاوي إيّاه[1]

قيل : (هذا)[2] فرعُ الاختلافِ بين علمائنا [١٠٦/جـ] بهذه الصّفة في مسألةٍ أخرى وهي : ما لوادّعى رجلٌ عند قاضٍ أنّه قضَـى لـه بحقٍّ على هذا الخصْم ، ولم يعرِف (القاضي)[3] قضَاءه ، فأقام المدّعِـي شاهدين على قضائه بهذه الصّفة ، فإنّ على قوْلِ أبـي يوسـف ـ رحمه الله ـ لايقبَلُ القاضي هذه البيّنة ، ولا ينفذُ قضاؤه بها، وعلى قوْل محمد ـ رحمه الله ـ يقبلُها وينفذُ قضاؤه ، فـإذا ثبـتَ هـذا الخـلافُ بينهمـا في قضاءٍ ينكِرُه القاضي ، فكذلك في حديثٍ ينكِرُه راوي الأصل[4] .

= = وقال الحافظ ابن حبّان :{ وليس هذا ممـا يَهي الخبرُ بمثله ، وذلـك أنّ الخيِّر الفاضل ، المتقن الضّابط من أهل العلم قد يحدِّث بالحديثِ ثمّ ينساه ، وإذا سئل عنـه لم يعرفه ، فليس بنسيانه الشّئ الـذي حـدّث بـه بـدالٍّ على بطـلانِ أصلِ الخـبر } أنظر الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبّان ، ٣٨٥/٩-٣٨٦

بلْ إنّ كثيراً من العلماء صرّحوا بسـماع هـذا الحديث مـن الزّهـــري ، يقـول الحافظ الذهبيّ : {سمعه أبو عاصم منه ، وعبد الرزّاق ، ويحي بـن أيوب ، وحجّـاج بـن محمد مس ابن جريج مصرِّحين بالسّماعِ من الزّهري ، فلا يُعلّـل هـذا فقـد ينسـى الثّقـة } التلخيص على المستدرك ، ١٦٨/٢

أنظر هذه الروايات وأقوال العلماء في هذه المسـألة في : سنن الترمذي ، ٤١٠/٣ ، شـرح معاني الآثار للطحاوي ، ٨/٣ ، المستدرك ، للحاكم ، ١٦٨/٢ــ١٦٩ ، نصـب الرايـة ، للزيلعي ، ١٨٥/٣-١٨٧ ، تحفـة الطالب ، لابن كثير ، ص ٣٤٩-٣٥٤

(١) في (ب) إليه

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) ينظر أصول الجصّاص ، ٣ :١٨ ، التقويـم (١١٢ ــ أ) ، أصـول البـزدوي ، أصول السرخسي ، ٣/٢

وعلى هذا ما يُحكى من المحاورة [**١١٩/أ**] التي جرت بين أبي يوسف ومحمد في الرّوايةِ عن أبي حنيفة - رحمهم الله - في مسائلَ معدودة من "الجامع الصغير"[١] فإنّ محمداً[٢] أثبت ما رواه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة بعد إنكارِ أبي يوسف، وأبو يوسف لم يعتمد على روايةِ محمد عنه حين لم يتذكّر.

فأمّا من قَبِله فقد احتجّ :

[أ] بما رُوي في حديثِ ذي اليدين[٣] أنّ النبيّ ﷺ لم يقْبَل خبرَه حين قال: **أَقَصُرت الصّلاةُ أم نسيتها ؟ فقال ﷺ: ﴿كلّ ذلك لم يكن﴾ فقال ذو اليدين : بعضُ ذلك قد كان ، وقال لأبي بكرٍ وعمر : ﴿أحقٌّ ما يقول ؟﴾ فقالا : نعم ، فقَبِل شهادتهما فيما لم يذكرْ**[٤]

[ب] ولأنّ النّسيان محتَملٌ من المرويّ عنه ، بخلافِ الشّهادةِ على الشّهادة لأنّها لا تصحّ إلاّ بتحميلِ الأصول ، فلذلك بطلت بإنكارهم.

---

(١) قال شمس الأئمة السرخسي في "أصوله" : هي ثلاث مسائل ، وذكر أنه بيّنها في "شرح الجامع الصّغير" . أنظر : أصول السرخسي ، ٢/٣-٤

(٢) في جميع النسخ (محمد) بالرّفع

(٣) هو الخِرباقُ السّلمي ، من بني سُليم ، كان ينزلُ بذي خَشَب من ناحيةِ المدينة ، سُمّي ذا اليدين لطولٍ في يديه ، عاش طويلاً حتى روى عنه المتأخرون من التابعين ، وبعض العلماء يخلط بينه وبين ذي الشِّمالين المقتولِ ببدر ، قاله البيهقي ، وذو اليدين هو الذي أخبرَ النبيّ ﷺ بسهوه .

أنظر ترجمته في: المعارف، ص٣٢٢، السنن الكبرى، للبيهقي، ٢/٣٦٦، الاستيعاب، ٢/٤٥٧-٤٥٨(٦٨٨)، أسد الغابة، ٢/١٧٩-١٨٠(١٥٦٠)، الإصابة، ٢/١٠٨(٢٢٣٤).

(٤) **الحديث متفقٌ عليه** عن أبي هريرة ﷺ، أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب الجماعة والإمامة، باب هل يأخذ الإمام إذا شكّ بقول الناس، ١/٢٥٢(٦٨٢)، ومسلم في "صحيحه" كتاب المساجد ومواضع الصّلاة باب السّهو في الصّلاة والسجود له، ١/٤٠٤(٥٧٣).

والحجّةُ للقولِ الثاني :

[أ] ما رُوي عن عمّار بن ياسر[١] أنّه قال لعمر ـ رضي الله عنهما ـ : { أما تذكر حين كنّا في إبلٍ فأجنبتُ فتمعّكتُ في التّراب ، فذكرتُ ذلك لرسولِ الله ﷺ فقال :﴿ أما يكفيكَ ضربتان ﴾ فلم يذكره عمر[٢] ، فلم يقبلْ خبرَه مع عدالته

[ب] ولأنّا قد بيّنا أنّ خبرَ الواحدِ قد يُردّ بتكذيب العادة كما في حديث مسِّ الذّكر[٣] ، فتكذيبُ الرّاوي ـ وعليه مدارُه ـ أوْلى

وحديثُ ذي اليدين ليس بحجّةٍ ؛ لأنّ النبيّ ﷺ ذَكَرَه ، فعمِلَ بذِكْرِه وعِلْمِه ـ وهو الظّاهرُ من حالِه ـ لأنّه كان لا يُقرُّ على الخطأ، والحاكي يحتملُ أنّه سمعه من غيره فنسيَه، وهما في الاحتمالِ على السّواء.

---

(١) هو عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم بن ثعلبة العنسي من قحطان ، يُكنى أبا اليقظان ، أحد السّابقين الأولين إلى الإسلام ، شهِد مع رسول الله ﷺ بدراً والمشاهدَ كلّها ، هاجر إلى المدينة وإلى الحبشة الهجرة الثانية، أمّه سُميّة أوّل شهيدةٍ في الإسلام ،كان يُعذّب هو وأبو وأمّه فيمرّ بهم ﷺ فيقول : ﴿ صبراً آلَ ياسر فإنّ موعدكم الجنّة ﴾ ، وفيه نزل قوله تعالى :﴿ إلاّ مَنْ أُكرِهَ وقلبُه مطْمئنٌّ بالإيمان ﴾ ويقول عنه ﷺ :﴿ويْحَ ابن عمّار تقتله الفئةُ الباغية﴾ قُتل يوم صِفّين مع عليّ ـ رضي الله عنهما ـ سنة ٣٧هـ ، وهوابن ثلاث وتسعين سنة

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣/٢٤٦ـ٢٦٤ ، حلية الأولياء ، ١/١٤٣١٣٩(٢٢) ، الاستيعاب ، ٣/١١٣٥ ـ ١١٤١ (١٨٦٣) ، صفة الصفوة ، ١/٤٤٢ـ٤٤٦(٢٧) ، أسد الغابة ، ٤/١٢٩ـ١٣٥(٣٧٩٨) ، سير أعلام النبلاء ، ١/٤٠٦ـ٤٢٨ ، الإصابة ، ٤/٢٧٣ـ٢٧٤(٥٦٩٩)

(٢) متفقٌ عليه ، وفي صحيح مسلم { قال عمر : إتّق الله ياعمّار ! قال عمّار : إنْ شئتَ لم أُحدِّث به ، فقال عمر : نولّيكَ ما تولّيت } .

صحيح البخاري ، كتاب التيمم ، باب المتيمم هل ينفخ فيهما ، ١/١٢٩(٣٣١) ، صحيح مسلم ، كتاب الحيض ، باب التيمم ، ١/٢٨٠ـ٢٨١(٣٦٨)

(٣) السّابق تخريجه ص (١٠٧٣)

قوله :{ أو من غيره من أئمة الصحابة ﷺ } هذا هو القسم الثاني من الخَبرِ المطعون[١] ، فالطّعنُ الذي يلحقُ الحديثَ من قِبَلِ غير راويه على قسمين أيضاً

ـ قسْمٌ من ذلك (ما)[٢] يلحقه من طعْنِ أصحابِ النبيّ ﷺ و ﷺ.

ـ وقسْمٌ منه ما يلحقه من قبيل أئمة الحديث

وما يلحقه من قبيل الصحابة ، فعلى وجهين

ـ إما أنْ يكون من جنْسِ ما يحتملُ الخفاءَ عليهم [ ]

ـ أوْ لا يحتمله

والقسم الثاني[٣] على وجهين أيضاً

ـ إمّا أنْ يقعَ الطّعنُ مُبهماً بلا تفسير

ـ أو يكون مفسَّراً بسببِ الجَرْح، فإنْ كان مفسّراً فعلى وجهين

ـ إمّا أنْ يكون السّببُ مما يصلحُ للجَرْح به

ـ أوْ لا يصلح

فإنْ صلُح فعلى وجهين

ـ إمّا أنْ يكون (ذلك)[٤] مجتهداً في كونه جَرْحاً .

ـ أوْ متفقاً عليه

---

(١) سبق ذكر النوع الأول ـ وهو ما لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَل راويه ـ ص(١١١٥) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أي : ما يلحقه الطّعنُ من قبيل أئمة الحديث

(٤) ساقطة من (أ) و (ج)

فإنْ كان متفقاً عليه فعلى وجهين :

ـــ إمّــا أنْ يكــون الطّــاعنُ موصوفــاً بالإتقــانِ والنّصيحــة [١٤٤/ب].

ـــ أوْ بالعصبيّةِ والعداوة

أمّا القسمُ الأوّل ـ وهو طعْنُ الصّحابة ـ ، فمثل(١) :

ما رُوي أنّ النبيّ ﷺ قال : ﴿البِكْرُ بالبِكرِ جلدُ مائةٍ وتغريــبُ عــام﴾(٢) وقد حلف (عمر)(٣) ﷺ :{ أنْ لاينفي أحداً أبداً }(٤) ، وقــــال

---

(١) هذا مثالٌ للوجه الثّـــاني (وهو ما كان من جنس ما لا يحتمـلُ الخفـاء عليهـم) من القسم الأول (وهو قسم ما لحقه الطّعن من الصحابة ﷺ) أنظر الصّفحة السّابقة

(٢) سبق تخريجه ص (١٠٦٤) من هذا الكتاب

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) أخـرج الإمام عبد الرزّاق في " مصنفه " عن ابن جُريج عن عبد الله بـن عمـر أنّ أبا بكر بن أميّة بن خلف غُرِّب في الخمر إلى خيبر ، فلَحِق بهرقل ، قال : فتنصّر ، فقـال عمـر: { لا أغــرِّبُ مســلماً بعــده أبــداً } كتــاب الطّـــــلاق ، بــاب في النّفــي ، ٣١٤/٧(١٣٣٢٠)

لكنّ الثابت عن عمر ﷺ النّفْي ، فقد نَفَى من المدينة المنـورة إلى البصـرة ، ومـن المدينة إلى خيبر وإلى فَدَك وغيرها ، قال ابن شهاب ـ فيما أخرجه البخـاري عنـه ـــ عـن عروة بن الزّبير أنّ عمر بن الخطّاب غرّب ثمّ لم تزل تلك السنّة

صحيــح البخــاري ، كتــاب المحــاربين ، بــاب البكــران يُجلــدان وينفيــان ، ٢٥٠٧/٦(٦٤٤٣،٦٤٤٤)

عليٌّ ﷺ :{ كفى بالنّفي فتنة }(١) ، وهذا من جنْسِ ما لايحتملُ الخفاءَ عليهما ؛ لأنّ إقامةَ الحدِّ من حظِّ الأئمة ، ومبناهُ على الشُّهرة ، فلو صحّ لما خفِيَ عليهما ، فيُحمل ذلك على الانتساخ(٢)

ومثالُ ما كان من (الصحابة)(٣) ولكن يحتملُ الخفاءَ عليهم(٤): ما رُوي عن أبي موسى الأشعريّ(٥) ﷺ أنّه لم يعمل بحديث : ﴿ الوضوءُ

---

(١) أخرجه عبد الرزّاق في "مصنفه" عن أبي حنيفة عن حمّاد عن إبراهيم قال : قال عبد الله في البِكر يزني بالبِكر : يُجلدان مائة ويُنفيان ، قال : وقال عليّ :{ حسبُهما من الفتنةِ أنْ يُنفيا } في كتاب الطّلاق ، باب في النّفي ، ٣١٥/٧ (١٣٣٢٧) ، وأخرجه محمد بن الحسن في كتاب "الآثار" باب البِكر يفجر بالبِكر ، ص ١٣٤(٦١٤) ، وأخرجه أيضاً من كلام إبراهيم النّخعي ـ رحمه الله ـ ص ١٣٤(٦١٥)

(٢) أوْ أنّ ذلك الحكم لم يجب حتماً ، كما قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري أنظر : التقويم (١١٣ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٦/٣-٦٧ ، أصول السرخسي ، ٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٢/٢

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) أنظر ص (١١٢٨) من هذا الكتاب

(٥) هو عبد الله بن قيس بن سُليم بن حضّار بن حرب بن عامر بن عنز بن بكر بن عامر، أبو موسى الأشعريّ ، صاحب رسول الله ﷺ ، قدِم إلى مكّة مع إخوته في جماعةٍ من الأشعريين ، فأسلمَ وهاجرَ إلى الحبشة ، سمعه النبيّ ﷺ يقرأ فقال :﴿ لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آلِ داود ﴾ ، كان يعدّ من فقهاء الصّحابة ، وكان عامل رسول الله ﷺ على زبيد وعدن ، واستعمله عمر على البصرة وأقرّه عثمان بعده فترة وولّاه على الكوفة، ثمّ عزله عليٌّ عنها ، كان أحد الحكمين يوم التحكيم بين عليّ ومعاوية ، توفي ﷺ سنة ٤٢هـ ، وقيل : ٤٤هـ ، وقيل : ٤٩هـ

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٤٤/٢ـ٣٤٥ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٢٢/٥ـ٢٣(٣٥) تاريخ الفسوي ، ٢٦٧/١ ، الجرح والتعديل، ١٣٨/٥(٦٤٢) ، المستدرك ، للحاكم ، ٤٦٤/٣ـ٤٦٧ الاستيعاب ، ٩٧٩/٣ـ٩٨١ (١٦٣٩) ، أسد الغابة، ٣٦٧/٣-٣٦٩(٣١٣٥)

على من قهقه في الصّلاة ﴾[١]، ولم يكنْ ذلك جَرْحاً؛ لأنّ (ذلك)[٢] من الحوادثِ النّادرةِ خصوصاً في حقِّ الصحابة ﷺ، فاحتملَ الخفاء[٣]

---

(١) في أحاديث القهقهة في الصّلاةِ قال الزّيلعي :{ فيه أحاديث مسندة ، وأحاديث مرسلة ، أما المسندة فرويت من حديثِ أبي موسى الأشعريّ ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله ، وعمران بن الحصين ، وأبي المليح } فذكرها وذكر أسانيدها ، وبيّن ضعفها ووهّنها، ثمّ قال:{وأما المراسيل فهي أربعة ، أشهرها مرسلُ أبي العالية، والثاني مرسلُ معبد الجهني والثّالث مرسلُ إبراهيم النّخعي، والرّابع مرسلُ الحسن}. وذكر أسانيدها وطرقها ، وبيّن الصحيح منها من الضّعيف.

أنظر : نصب الراية ، ١/٤٧-٥٤ ، سنن الدارقطني ، ١/١٦١-١٧١

أمّا حديثُ أبي موسى الأشعريّ ﷺ في هذا البابِ فقد أخرجه الطبرانيّ كذا ذكره الزيلعي والهيثمي ، وقال الهيثمي :{ رواه الطبراني في "الكبير" وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقي و لم أرَ من ترجم له، وبقيّة رجاله موثوقون } مجمَع الزوائد ، ١/٢٥١.

وأما مخالفة أبي موسى ﷺ لهذا الحديثِ الذي رواه فقد أخرجَ الدارقطني عن دعلج بن أحمد أخبرنا محمد بن علي بن زيد أخبرنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا سليم بن المغيرة عن حميد ابن هلال قال : صلّى أبو موسى بأصحابه فرأوا شيئاً فضحكوا منه، فقال أبو موسى حين انصرف من صلاته: {من كان ضحك منكم فلْيُعد صلاته}، ومثل ذلك أخرج عن أحمد بن عبد الله الوكيل عن الحسن بن عرفة عن هشيم، ثمّ ساق الواقعة.

أنظر : سنن الدارقطني ، ١/١٧٤

وعلى هذا فأبو موسى ﷺ لم يعملْ بما رواه من حديثِ القهقهة ـــ على فرضِ صحّة ثبوتِ الرّواية عنه ـــ ، فيكون هذا من قبيل النّوع الأول الذي ذكره السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ (وهو ما لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَل راوي الحديث) ، من القسمِ الرّابعِ منه. السّابق ذِكْرُه ص (٩٠٧) (٩١٠) وعلى تقديرِ عدمِ صحّة هذا الحديثِ عنه فيكون من قبيل ما ذكره هنا ، لكنّ الحنفيّة يستدلّون بحديثِ أبي موسى في القهقهة

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) والحكمُ هنا: أنّه يجبُ العملُ بالحديث، ويُحملُ طعْنُ الصّحابيّ على أنّه لم يبلغْهُ الخبر.

أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣/٦٨ ، أصول السرخسي ، ٢/٨ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي ، ٢/٨٣

وأمّا الطّعنُ من أئمّةِ الحديث(١) فلا يُقبلُ مجملاً(٢)؛ لأنّ العدالةَ ظاهرةٌ في المسلمين، خصوصاً في القرون الأولى، ألا ترى أنّ الشّهادةَ في الحكمِ أضيقُ من هذا، بدليلِ اشتراطِ الحرّيّةِ والعددِ واللّفظِ الخاصِّ والمجلسِ

---

(١) هذا هو القسم الثّاني من النّوع الثاني (وهو ما لحِقه الطّعنُ والنّكيرُ من قِبَلِ أئمة الحديث) أنظر ص (١١٢٨) من هذا الكتاب

(٢) في هذه المسألة أربعة أقوالٍ للعلماء

القول الأول :

أنّ التعديلَ يُقبل من غير ذِكْر السّبب ؛ لأنّ أسبابَ التعديلِ كثيرة فيشقّ ذكرها ، أما الجَرْحُ فيشترطُ فيه ذكر السّبَب ؛ لأنّ الجَرْح يكفي حصوله بأمرٍ واحـد ، ولأنه ربّما اعتمد في جَرْحه على ما لايوجبُ جرْحاً ، قـال النّووي :{ هو الصّحيحُ المشهور } .

القول الثاني :

عكسُه، وهو أنّ التعديلَ لايُقبل مجملاً، بلْ لابدّ من ذِكْر السّبب؛ لأنّ مطلق التعديـل لايحصلُ به الثّقة لتسارع الناس إلى الظّاهر، أما مطلق الجرْح فإنّه مبطلٌ للثّقة، ونسَبه إمام الحرمين للقاضي أبي بكر الباقلاني، ووصف الزركشي هذه النسبة بأنّها وهْمٌ من إمام الحرمين.

القول الثالث :

أنّه لابدّ من ذِكْر السّببِ فيهما جميعاً ؛ أخْذاً بمجامعِ كلٍّ من الفريقين ، وبه قـال الماوردي، وهو مذهب الحنابلة.

القول الرابع :

عكسُه، أنّه لايجبُ ذِكْر السّببِ فيهمـا؛ لأنّـه إنْ لم يكـن بصيراً بهـذا الشّأن لم يصلح للتزكية وإنْ كان بصيراً بـه فـلا معنى للسؤال ، وهـو اختيـارُ القـاضي أبي بكـر الباقلاني والإمامان والخطيب البغدادي والآمـدي وأبي الفضـل العراقـي والبلقيـني ، وهـو مذهب المالكيّة ، وظاهر مذهب الشافعي .

أنظر: تدريب الراوي على تقريب النواوي، للسيوطي،١/٣٠٥ـ٣٠٨،كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٦٨ـ٦٩، إحكام الفصول، للباجي، ص ٣٠٦، شرح اللّمع، للشيرازي، ٦٤٢/٢، البرهان ، للجويني، ١/٦٢٠ـ٦٢٢، المستصفى، ١/١٦٢ـ١٦٣، المحصول، ٢/١/٥٨٦ـ٥٨٨، الإحكام، للآمدي، ٢٧١/١، جمع الجوامع، ٢/١٦٣ـ١٦٤، البحر المحيط، ٤/٢٩٣ـ٢٩٥، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٩٣١ـ٩٣٣، التمهيد، للكلوذاني، ١٢٨/٣، المسوّدة، ص٢٧٠، شرح الكوكب المنير، ٢/٤٣٧ـ٤٣٨، التقرير والتحبير، ٢/٢٥٨ـ٢٦٠، فواتح الرحموت ٢/١٥١ـ١٥٤.

الخاصّ ، ومع ذلك لا يُقبل الطّعنُ المبهَم من المدّعَى عليه ، بـأنْ قـال : إنّه مطعونٌ أو مجروح ، وكذلك من المزكّي ، ولا يمتنعُ العملُ بالشّـهادةِ لأجلِ الطّعنِ المبهَم ، فلأنْ لا يُجرَح الحديثُ بالطّعنِ المبهَم بمجرّد قولـه : إنّـه مطعـونٌ ، مـنْ أنْ يكـون حجّـةً أوْلى ، وهـذا للعـادة الظّـاهرة أنّ الإنسانَ إذا لحِقه من غيره ما يسوؤه فإنّـه يعجـزُ عـن إمسـاكِ لسـانه في ذلك الوقت حتى يطعنَ فيه طعْناً مبهماً ـ إلاّ من عصمه ا لله تعالى ــ ، ثمّ إذا طُلب التفسـيرُ في ذلك منه لا يكون له أصلٌ

والمفسَّرُ الذي لايصلـحُ أنْ يكـون طعْنـاً لا يوجِـبُ الجَـرْحَ أيضـاً، كالطّعنِ بالتّدليسِ[١] على منْ يقول: حدّثني فلانٌ عن فلان، ولا يقـول:

---

(١) الدّلسُ في اللّغة هو الظّـلام ، لذلك يُسمّى كتمانُ عيبٍ في مبيعٍ ونحـوه تدليسـاً ، كأنّه أظلم أمره على النّاظر لتغطيةِ وجه الصّوابِ فيه

وفي اصطلاح المحدّثين هو مشتقٌّ من معناه اللّغوي ، وله قسمان

القسم الأول : تدليسُ المتن

وهو الإدراج ، وهو أن يُدخل الرّاوي شيئاً من كلامه في أوّل الحديثِ أو وسطه أو آخِـــره موهماً أنّه منه ، وهذا مضرٌّ عند العلماء يُجرّح به فاعله

القسم الثاني : تدليسُ الرّواة ، وله أنواع :

١) تدليسُ الإسناد : وهو أنْ يرويَ المحدِّث عمّنْ سمع منه ما لم يسمعه منه ، من غير أنْ يذكر أنّه سمعـــه ، موهماً أنّه سمعه منه ، والفـــرقُ بينه وبين الإرسال أنّ الإرسالَ روايته عمن لم يسمعه منه ، وأما التدليس فإنّه قد سمع منه ، ومثّلوا لـه بما رواه الترمـــذي عـن ابن شهابٍ عن أبي سلمة عن عائشـة ــ رضي ا لله عنهـا ــ مرفوعـاً ﴿ لانـذْرَ في معصيـة وكفّارته كفّارةُ يمين ﴾ ، قال الترمذي : هذا حديثٌ لايصحّ ؛ لأنّ الزّهري لم يسمعه من أبي سلمة وذكر بينهما سليمان بن أرقم

٢) تدليسُ الشيوخ : وهو أنْ يروي عن شيخه فيُسمّيه أو يكنّيه أو ينسبه أو يصفه بما لايُعرف كيلا يُعرف، كقولِ أبي بكر بن مجاهد المقرئ الإمام حدّثنا عبد ا لله بن أبي أوفى ـــ

حدّثني فلانٌ قال : حدّثني فلان ، فإنّ هذا لايصلحُ أنْ يكون طعْناً ؛ لأنّ هذا يُوهِم الإرسال ، وإذا كانت حقيقةُ الإرسالِ دليلُ زيادةِ الإتقانِ ــ على ما بيّنا[١] ــ فما يُوهِم الإرسالَ كيف يكون طعناً ؟!

وكالطّعنِ بالاستكثارِ من تفريعِ مسائل الفقه فإنّ ذلك دليل الاجتهاد، وقوّة الخاطر فيُستدلّ به على حُسنِ الضّبطِ والإتقان ، فكيف يصلحُ أنْ يكون (طعْناً)[٢] ؟!

أمّا إذا وقعَ الطّعنُ مفسَّراً بما هو فسقٌ وجَرْحٌ لكنّ الطّاعنَ يُتّهم بالعداوةِ والعصبيّةِ لم يُسمع، مثلُ طعْنِ من يتنحلُ مذهب الإمام الشّافعيّ على بعضِ أصحابنا المتقدّمين.

= = ــ يريدُ به عبد الله ابن أبي داوْد السجستاني ، وكقولِ الخطيب البغدادي أخبرنا عليّ ابن أبي عليّ البصري ــ يريدُ به القاسم عليّ بن أبي عليّ المحسن بن عليّ التنوخي ــ.

٣) أنْ يسمّي شيخه باسمِ شيخٍ آخر لا يمكن أنْ يكون قد رواه عنه ، كما يقول تلامذة الحافظ الذّهبي : حدّثنا أبو عبدا لله الحافظ ، تشبيهاً بقول البيهقي فيما يرويه عن شيخه أبي عبدا لله الحاكم حدّثنا أبو عبد الله الحافظ ، وهذا لايقدح لظهورِ المقصودِ منه

٤) أنْ يأتي في التّحديثِ بلفظٍ يوهم أمراً لا قدْحَ في إبهامه ، كقوله : حدّثنا وراءَ النّهر، ويقصد نهر بغداد ، أو نهر مصر ، وهذا وإنْ يُوهِم الرّحلة لكنه صدقٌ في نفسه

وذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إلى أنّ التدليسَ بأنواعه مكروهٌ مطلقاً ، وهو جرْحٌ يُردّ به الحديث ، واختاره ابن السّمعاني من الشافعية ، والمشهورُ من أقوال العلماء التفصيل ، فما رواه بلفظٍ محتملٍ ولم يبيّن فيه السّماع فمرسل ، وما بيّنه فيه كسمعتُ وحدّثنا وأخبرنا وشبهها فمقبولٌ محتجٌّ به

أنظر : إرشاد طلاّب الحقائق ، للنّوي ، ص ٩٢ــ٩٤ ، النكت على ابن الصّلاح ، ٢/٦١٤ـ٦٥١ ، تدريب الرّاوي ، ١/٢٢٣ـ٢٣١المحصول ، للرازي ، ٢/١/٦٦٦ـ٦٦٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣/٧٠ــ٧١ ، البحر المحيط ، ٤/٣١٠ــ٣١٣ ، شرح الكوكب المنير ، ٢/٤٤١ـ٤٥٠ ، .

(١) ص (١٠٤٥) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ج). وفي هذا المعنى أنظر : أصول البزدوي، ٣/٧٥، أصول السرخسي، ٢/١١.

[فصلٌ في المعارضة]

[وهذه الحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض ؛ لأن ذلك من أمارات العجز ـ تعالى الله عن ذلك ـ وإنما يقع التعارض بينها لجهلنا بالناسخ من المنسوخ .

وحكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة ، وبين سنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة ـ على الترتيب في الحجج ـ إن أمكن ، لأن التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطا، لاندفاع كل واحدة منهما بالأخرى ، فيجب المصير إلى بعدهما من الحجة ، وعند تعذر المصير إليه يجب تقرير الأصول ، كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل ولم يصلح القياس شاهدا ؛ لأنه لايصلح لنصب الحكم ابتداء ، قيل : إنّ الماء عرف طاهرا في الأصل فلا يتنجس بالعارض ، ولم يزل به الحدث ، فوجب ضم التيمم إليه]

فصْلٌ

في المعارضة

لما قدّم ذِكْر الحججِ السّالمة عن المعارضةِ وكيفيّةِ العمل بها ؛ لأصالتها لأنّ الأصل في الكلام عدم التعارض والتّناقض ، خصوصاً في كلام الحكيم الذي لايسفه [١٢٠/أ] العليمِ الذي لا يجهل[١] ، ذَكَر حكم ما يتراءى معارضةً ، ووجه المخلصِ منها ، ليتمكّن المسترشد من العملِ على الطريقةِ

---

(١) كان بإمكانه ـ رحمه الله ـ تنزيه الله جلّ جلاله بغير هذه الألفاظ

ألم ترَ أنّ السّيفَ ينقصُ قدره … إذا قيل إنّ السّيفَ أمضَى من العصَا

المستقيمة عند نزولها ، لأنّ المُرشِد كما يرشدُ السّالك إلى [١٠٧/جـ] سلوكِ الجادّة يُرشده أيضاً إلى الطريق المخلّصِ من البليّاتِ(١) إذا وقعَ فيها ، فيحتاج في هذا إلى تفسيرِ المعارضةِ ، وركنها ، وحكمها ، وشرطها ، ووجه المخلصِ منها .

أمّا تفسيرها لغةً:

فهي الممانعةُ على سبيلِ المقابلة، يقال: عرَضَ لي كذا ، أي استقبلني فمنَعَني مما قصدته، ومنه سُمّيت الموانعُ عوارِض(٢)

وأمّا ركنها

فهو تقابلُ الحجّتين المتساويتين في القوّةِ على وجهٍ توجِبُ كلّ واحدةٍ منهما ضدّ ما توجبه الأخرى ، كالحِلِّ والحُرمة ؛ لأنّ ركنَ الشّئ ما يقومُ به ذلك الشّئ ، وبالحجّتين المتساويتين تقوم المقابلة ، إذْ لامقابلةَ للضّعيفِ مع القويّ(٣)

(١) في (ب) و (د) : البُنَيّات ، هكذا بالشكل

(٢) وأما في الاصطلاح فهي : تقابلُ الدّليلين على سبيلِ الممانعةِ والمدافعة

أنظر: ميزان الأصول ، ص ٦٨٦-٦٨٧ ، أصول اللامشي ، ص ١٩٥ ، المغني ، للخبازي، ص٢٢٤ التحصيل ، للأرموي ، ٢٥٣/٢ ، البحر المحيط ، ١٠٩/٦ ، التقرير والتحبير، ٣/٢ شرح الكوكب المنير ، ٦٠٥/٤ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ١٨٣

(٣) لو جعلَ المساواة في القوّة شرطاً لكان أوْلى ؛ لأنّ كثيراً من العلماء منع ذلك من أنْ يكون شرطاً فضلاً من أنْ يكون ركناً ، وعدم اشتراطِ المساواة في القوّة هو ما رجّحه ابن الهمام - رحمه الله - من الحنفيّة

= = =

وأمّا شرطها[١]:

فهو أنْ يكون تقابُل الدّليلين في وقتٍ واحدٍ، وفي محلٍّ واحدٍ، وإنما قلنا : (إنّ)[٢] اتّحاد المحلّ شرْطُ قيامِ المعارضةِ لا ركنُها؛ لأنّها لا تعملُ عملَها إلاّ عند اتّحادِ المحلِّ ولا تعملُ بالمحلّ، وهذا[٣] آيةُ الشّرطية، كذا في "التقويم"[٤]، لأنّ المضادّةَ والتّنافي لا تتحقّق بين الشّيئين في وقتين أو في محلين حسّاً وحكماً .

-- ومما يجدُر ذكرُه أنّ من العلماء منْ يرى جواز تعارض الدّليلين القطعيين ، خلافاً لمن قال : يلزمُ من العملِ بهما الجمعُ بين النقيضين في الإثبات ، وفي عدمِ العملِ بهما جمعٌ بين النّقيضين في النّفي أو العملُ بأحدهما وهو تحكّم

أنظر : التقويم (١١٩ ــ أ) ، أصول البزدوي ، ٧٧/٣ ، أصول السرخسي ، ١٢/٢ــ١٣ ، الميزان ، ص ٦٨٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٨٧/٢ ، التقرير والتحبير ، ٣/٣ ، المستصفى ، ٣٩٣/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٥٨/٣ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٣٧٣/٣ ، جمع الجوامع ، ٣٥٧/٢ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ١٠٣/٢ ، البحر المحيط ، ١١٣/٦ ، شرح الكوكب المنير ، ٦٠٧/٤

(١) أنظر هذه الشروط وغيرها في : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٧٨/٢ ، التقويم ، للدّبوسي (١١٨ ـ ب) (١١٩ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١٢/٢ــ١٣ ، ميزان الأصول ، ص ٦٨٧ ، أصول اللامشي ، ص ١٩٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٧/٣، التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ١٠٢/٢ـ١٠٣، البحر المحيط ، ١٠٩/٦ـ١١٠.

والشوكاني نقل هذه الشروط عن "البحر" لكنه جعلها شروطاً للترجيح لا للتعارض ، فلعلّه سهوٌ منه ـ رحمه الله ـ ، أنظر إرشاد الفحول ، ص ٢٧٣ . وسيأتي في الكتاب هنا ص (١١٦٥) زيادة بيانٍ ــ إنْ شاءَ الله تعالى ــ

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) : وهذه

(٤) لأبي زيد للدبّوسي (١١٩ ـ أ)

ومن الحسيّات: اللّيلُ والنّهار، لايتصوّر اجتماعهما في وقتٍ واحد، ولكن يجوزُ أنْ يكون بعضُ الزّمان ليلاً وبعضُه نهاراً، وكذلك السّواد مع البياضُ يجتمعان في العينِ في محلين، ولا يتصوّر اجتماعهما في محلٍّ واحد.

ومن الحكميّات: الصّومُ يجبُ في وقتٍ[١] والفطرُ في وقتٍ آخر والنكاح (فإنه)[٢] يوجِبُ الحِلَّ في المنكوحةِ والحرمةَ في أمّها وابنتها.

ومنِ الشّرْطِ: أنْ يكون كلّ واحدٍ منهما موجِباً على وجهٍ يجوز أنْ يكون ناسخاً للآخرِ إذا عُرف التّاريخُ بينهما، ولهذا [١٤٥/ب] قلنا: لايقعُ التّعارضُ بين القياسين؛ لأنّ أحدَهما لايجوزُ أنْ يكون ناسخاً للآخَر، ولايكون ذلك إلاّ عن تاريخ، وذلك لا يتحقّق في القياسين؛ لأنّه لا يمكن أنْ يقال: المعنى المؤثِّرُ المستنبَط من النصّ أحدُهما أوّلُ والآخَرُ آخِر.

وكذلك لايقعُ التّعارضُ في أقاويل الصّحابة ﷺ لأنّ كلّ واحدٍ منهم إنما قال ذلك عنْ رأيِه، فكان الحكمُ فيهما كالحكمِ في القياسين، وكما أنّ الرّأييْنِ منْ واحدٍ لا يصلحُ أحدهما أنْ يكون ناسخاً[٣] للآخَر، فكذلك من اثنين[٤].

---

(١) في (أ): في كلّ وقت. ويظهر أنّ كلمة (كل) زائدة.

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) في (ب) و (د): لايصلحُ أنْ يكون أحدهما ناسخاً...... والمعنى واحدٌ لايختلف.

(٤) من أوّل تفسير المعارضة من بداية هذا الفصل إلى هنا نقلاً من "أصول السرخسي" بتصرّفٍ يسير ومع ذلك فإنّ السِّغناقيّ - رحمه الله - لم يُشِر إلى هذا النّقلِ هنا، ولكنّه أشار إليه في موضعٍ آخَر وهو ص (١١٥٥) من هذا الكتاب
أنظر: أصول السرخسي، ١٢/٢ - ١٣

وأمّا حكمها

فنقول متى وقعَ التّعارضُ بين الآيتين⁽¹⁾ فالسّبيلُ هو الرّجوعُ إلى سببِ النّزول، ليُعلم التّاريخُ بينهما، فإذا عُلم ذلك كان المتأخّرُ ناسخاً للمتقدّم ، فيجبُ العملُ بالنّاسخِ دون المنسوخ ، فإنْ لم يُعلم ذلك فحينئذٍ يجبُ المصيرُ إلى السُّنّة لمعرفةِ حُكمِ الحادثة⁽²⁾

---

(١) أو قراءتين في آية ، نظير الأول : قوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيسَّرَ مِنَ القُرْآن ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وإذَا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وأَنْصِتُوا ﴾ فإنّ الآيةَ الأولى بعمومها توجب القراءةَ على الإمام والمقتدي ، والثانية تنفي وجوبها عن المقتدي ، فيصار حينئذٍ إلى الحديث وهو قوله ﷺ :﴿ منْ كان له إمام فقراءةُ الإمام له قراءة ﴾ .

ونظير التّعارض بين قراءتين قوله تعالى:﴿وأرجُلَكم﴾ بالنّصبِ والجرّ ، فمقتضى إحداهما المسْحُ والأخرى الغُسل، ثمّ صيرَ إلى السنّة فقد ثبتَ عنه ﷺ أنه كان يغسلُ رجليه في الوضوء .

أنظر:كشف الأسرار، للبخاري، ٧٩/٣، التلويح، للتفتازاني، ١٠٥/٢، التقرير والتحبير، ٦/٣

(٢) أورَدَ المحقّق التفتازاني هنا إشكالاً وهو :{ أنهم صرّحوا بأنّه لاعبرةَ بكثرة الأدلة، بلْ بقوّتها حتى لو كانت في جانبِ آيةٌ ، وفي جانبِ آيتان ، أو في جانبِ حديثٌ وفي الآخرِ حديثان ، لايترَكُ الآيةُ الواحدة أو الحديثُ الواحد ، بلْ يصار من الكتابِ إلى السّنة، ومن السنّةِ إلى القياس ، إذْ لا ترجيحَ بالكثرة ، ويلزمُ من هذا ترجيحُ الآية والسنّة على الآيتين ــ فيما إذا كان الحديثُ موافقاً للآية الواحدة ــ وكذا ترجيحُ السنّة والقياس على حديثين ، وهذا بعيدٌ جداً ؛ لأنّه إنْ كان باعتبار تقوّي الآيةِ بالسنّة ، أو تقوّي السنّةِ بالقياس ، فإذا جاز تقوّي الدّليلُ بماهو دونه فلم لا يجوز تقوّيه بما هو مثله ؟ وإنْ كان باعتبار تساقط المتعارضين ووقوع العمل بالسنّة ، أو القياس السّالم عن المعارض فلم لا يجوز تساقط الآيتين ووقوع العمل بالآيةِ السّالمة عن المعارض ؟ وكذا في السنّة !} ثمّ أجاب عن ذلك ــ بما يدلّ على ضعف الجواب ــ فقال:{وغايةُ ما يمكن في هذا المقام أن يقال إنّ الأدنى يجوز أن يصير بمنزلة التابع للأقوى فيرجّحه ، بخلاف المماثل} التلويح على التوضيح ١٠٤/٢. وبمثله أجاب الشّيخ الأنصاري صاحب "فواتح الرحموت" ١٩٠/٢، وأجاب أيضاً بجوابٍ آخر فيه نظر

ثم قال التفتازاني :{ أوْ يقال : إنّ القياس يعتبرُ متأخراً عن السنّة ، والسنّة عن الكتاب ، فالمتعارضان يتساقطان ، ويقع العمل بالمتأخّر ، قال : وإلى هذا يشير كلام السرخسي ـ رحمه الله ـ} التلويح ، ١٠٤/٢

وكذلك إنْ وقعَ التّعـارضُ بين السُّنّتين ولم يُعرف التّاريخُ(١)، فإنّـه يصارُ إلى ما بعد السُّنّة من الحجّةِ في حُكمِ الحادثة، وذلك قولُ الصّحابيّ(٢) والقياسُ الصّحيح(٣)، كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي(٤)، وكـذا

---

(١) ونظيره: ما روى النّعمان بن بشير ﷺ أنّ النبيّ ﷺ صلّى صلاةَ الكسـوف كما تصلون ركعةً وسجدتين وما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنـه صلاّهـا ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات، فلما تعارضا صير إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصّلوات.
أنظر: كشف الأسرار، للبخاري، ٧٩/٣، التلويح، للتفتازاني، ١٠٤/٢

(٢) في (أ): وكذا قول الصحابي، وهو خطأ

(٣) وعلى هذا، فمذهبُ الحنفيّة في الأدلّة المتعارضة: أنـه إذا عُلم التاريخُ فالمتأخّرُ ناسخٌ للمتقدِّم، ولا معارضةَ إلاّ بين دليلين متساويين في القوّة والرّتبة، بأن يكـون الدّليلان المتعارضان آيتان أو سُنّتان أو قياسانِ أو قولانِ لصحابيين فلو عارضَ دليلٌ غيره أضعفَ منه فالقويّ مقدّمٌ على الضّعيف.
وإذا جُهِـلَ التاريخ عُمد إلى الترجيحِ بينهما، وطرُقُ الترجيحِ عندهم خمسة، سيأتي ذكرُها مفصّلةً ـ إنْ شاءَ الله تعالى ـ ص (١٤٧٨) من هذا الكتـاب، ثـمّ يصارُ إلى الجمع، فإنْ تعذّر الجمعُ تساقطا وصيرَ إلى ما دونهما، هذا هو الحكم العامّ للترجيح، وينفردُ تعارضُ الأقيسةِ وأقوالِ الصّحابة بأحكـام خاصّـة، فإنّه إذا لم يمكن الترجيحُ بين القياسين فلا يُجمعُ بينهمـا؛ لأنّ أحدَهمـا خطأٌ والأخرُ صـواب ـ على مـا سيأتي في تعارض الأقيسة ـ ولا يصارُ إلى ما بعدهما؛ لأنّه ليس بعدهما دليل، ولكن يتخيّرُ المجتهدُ ويتحرّى أيّهما أقربُ إلى الحقّ والصّواب، ويعملُ بما شهد له قلبه
أنظر: التقويم (١١٩ ـ أ)، أصول الشاشي، ص ٣٠٤، أصول البزدوي مع الكشف، ٧٨/٣، أصول السرخسي ١٣/٢، ميزان الأصول، ص ٦٨٨-٦٩٥، أصول اللاّمشي، ص ١٩٦، المغني، ص ٢٢٤-٢٢٥، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٨٩/٢، تبيين الحقائق، ١٣٩/٢، التوضيح لصدر الشّريعة، ١٠٣/٢-١٠٤، التقرير والتحبـير، ٣/٣، فواتح الرحموت، ١٨٩/٢-١٩٠
بينما سلك المتكلمون منهجاً آخر في الترجيح بين الأدلّة المتعارضة، وقد لخّص ابن أمير الحاج ـ رحمه الله ـ منهجهم ذلك في كتابه "التقرير والتحبير" ١٢/٣-١٣
أنظر: شرح اللّمع، للشيرازي، ٦٥٧/٢، المحصول، للرازي، ٥٤٢/١/٢ـ٥٥٢، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٤٢١، جمع الجوامع، لابـن السبكي، ٣٦١/٢ـ٣٦٣، نهاية السّول، للإسنوي، ٤٤٩/٤-٤٧١، البحر المحيط، ١١١/٦-١١٢، فواتح الرحموت، ١٩٤/٢-١٩٥.

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

ذكره أيضاً صاحب "التقويم"(١) ـ رحمهما الله ـ(٢) وقال: { إنْ كان بين السُّنتين فالميلُ إلى أقوال الصّحابة ، ثمّ إلى الرّأي }(٣) فعُلم بهذا أنّ تقديم القياسِ على أقوال الصحابة في "المختصر" وقع اتفاقاً(٤).

وذكر فخر الإسلام(٥) (في أصوله)(٦) كالمذكور في "المختصر" ولكن قال فيه: {وحكمُ المعارضة بين سُنّتين نوعان: المصيرُ إلى القياسِ وأقوال الصّحابةِ على الترتيبِ في الحُجج}(٧) قيل: أحدهما ـ من النوعين ـ المصيرُ إلى القياس ، والثاني: (المصيرُ)(٨) إلى أقوالِ الصّحابة(٩) ، يعني به: أنّ ترتيب الحجج أنْ يبدأ بالكتابِ ثمّ بالسنّة ثمّ بأقوالِ الصّحابة ثمّ بالقياس،

---

(١) القاضي أبو زيد الدبّوسي ، وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١).

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ١٣/٢ ، التقويم ، للدبّوسي (١١٩ ـ أ)

(٣) التقويم ، للدبّوسي (١١٩ ـ أ)

(٤) حينما قال الأخسيكتي قبل قليل: {وبين سُنّتين المصيرُ إلى القياس وأقوال الصّحابة} ص (١١٣٥) من هذا الكتاب، وتابعه على هذا التقديم الخبازي في "المغني"، ص٢٢٥.

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٧٨/٣

(٨) ساقطة من (أ)

(٩) وقيل : المصيرُ إلى أقوال الصحابة والقياس نوعٌ ـ عند إمكانِ المصيرِ إليهما ـ ، والمصيرُ إلى تقرير الأصول ـ عند العجز عن المصير إليهما ـ نوعٌ ثانٍ ، فيكون هذان النوعان تفسيرٌ آخر لقول البزدوي ـ رحمه الله ـ :{وبين سنتين نوعان} وقال البخاري : {في هذا الكلامِ نوعُ اشتباهٍ و لم يتضّح له سرّه} أنظر : كشف الأسرار ، ٧٩/٣

وهذا مستمرٌّ على ما اختاره أبوسعيد البرْدَعي[(١)] فإنّ عنده تقليدَ الصّحابي واجبٌ مطلقاً فيما يُدرك بالقياسِ (أو لايُدرك)[(٢)]، وعلى قولِ أبي الحسن الكرخي[(٣)] إنما يُقدّم قول الصّحابي على القياسِ (فيما لايُدرك بالقياس، فأمّا فيما يُدرك بالقياسِ كان القياسُ)[(٤)] مقدّماً، ولا يجبُ تقليده.

فكان معنى قوله :{ على الترتيب في الحجج } أي على حسب اختلاف العلماء في ترتيب الحُجج بعد السُّنتين، فإنّ لعلمائنا ـ رحمهم الله ـ ليس فيه مذهبٌ ثابتٌ[(٥)] في تقديم أقوال الصّحابة على القياس ـــ على ما يأتيك بيانه ـــ[(٦)] وعلى حسب اتفاقهم على الترتيب إلى السُّنتين[(٧)].

---

(١) هو أحمد بن الحسين ، أبوسعيد البَرْدَعيّ ، نسبةً إلى برْدَعة بلدة من أقصى بلاد أذربيجان ، أحدُ الفقهاء الكبار، وأحد المتقدّمين من شيوخ الحنفية ، ومن كبار متكلّمي المعتزلة ، قدِم بغداد حاجاً فسكن بها، تفقّه على أبي علي الدقّاق وعلي بن موسى بن نصر، وتفقّه عليه أبو الحسن الكرخيّ ، وأبو طاهر الدبّاس ، وأبو عمرو الطّبري ، خرج إلى الحجّ عام ٣١٧هـ فقُتل مع من قُتل من الحاجّ في وقعة القرامطة بمكّة المكرّمة
أنظر ترجمته في: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري، ص ١٥٩ـ١٦٠، تاريخ بغداد، ٩٩/٤ـــ١٠٠(١٧٥١)، العبر، للذهبي، ٤٧٤/١ـــ٤٧٥، الوافي بالوفيات، ٣٣٣/٦ـ٣٣٤(٢٨٣٦) الجواهر المضيئة، ١٦٣/١ـــ١٦٦(١٠٣) الطبقات السنيّة، ٣٩٤/١ـ٣٩٥(١٨٥).

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٥) العبارةُ وردَت هكذا في جميع النّسخ ، والأوْلى أنْ يقول : فإنّ علماءنا ـ رحمهم الله ـ ليس لهم فيه مذهبٌ ثابتٌ

(٦) في باب تقليد الصّحابيّ إنْ شاء الله تعالى ص (١٢٧٠) من هذا الكتاب

(٧) أي على قولِ أبي سعيد البردعيّ ـــ رحمه الله ـ كتابٌ ثمّ بعده سنّة ثمّ أقوال الصحابة ثمّ القياس ، وعلى قولِ أبي الحسن الكرخيّ ـ رحمه الله ـ بعد التعارض بين سُنّتين أقوال الصحابة فيما لا يُدركُ بالقياس ، أو القياسُ . كذا ذكره الإمام حميد الدين الضّرير ـ رحمه الله ـ في الفوائد (١٥٥ ـ ب) .

قولـه :{ لا تتعـارض فـي أنفسـها وضعـاً ولا تتنـاقض } الفـرقُ بـين المعارضة والمناقضة[١]:

أنّ المعارضة : منْعُ الحكمِ دون الدّليل[٢]، كما تقـول : مـا ذكـرْتَ وإنْ دلّ على ثبوتِ الحكمِ هنا لكنّ عندي دليلٌ ينفي ذلك الحكم

والمناقضة : إبطالُ الدّليلِ بإيراد النّقْض، فلمّا لم يثبت الدّليلُ لم يثبـت الحكـم بناءً عليه ، فكان الإبطالُ في المناقضة أكثر

فعلى هذا كان ينبغي أن يقدّم ذكر عدم التّناقض على عـدم التعـارض؛ لأنّ في مثل هذا الموضع يُذكر الأعلى ثمّ الأدنى[٣]، كما تقول: فـلانٌ رجـلٌ صالحٌ لا يشربُ الخمرَ ولا يجلسُ مع شَرَبة الخمر، ولكنّ الكـلام في المعارضـة مقصودٌ ، إذْ هو في فصْلِها ، فقدّم ذِكر عدم التعارض لذلك.

قوله :{ يجب تقرير الأصول كما [١٢١/أ] في سؤر الحمار } قلـت : لشيخي الإمام الزّاهدُ ، المُتْقنُ المحقّق ، الماهرُ المرفـق[٤] المدقّـق ، درّاكُ شـوارد الدّلالات الشرعيّة ، ولاّج مضـايق العويصـات الفقهيّـة ، مولانـا فخـر الدّيـن محمّد بن محمّد بن إلياس المامرغيّ[٥] ـ تغمّده ا لله بالرّحمةِ والرّضوان ـ :{لـو

---

(١) أنظـر في هذا: كشـف الأسـرار شـرح المنـار، للنّسـفي، ٨٨/٢، الكليـات، للكفـوي، ٢٦٥/٤ ٩١/٢، التوقيف، للمناوي، ص٢٠٩، دستور العلماء، ٢٩٣/٣، ٣٣٧/٣-٣٣٨. وسيأتي شرحه لهما أيضاً ص (١٤٢٩) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) منعُ الحكم على الدليل

(٣) في (ج) يُذكر الأعلى دون الأدنى

(٤) وردت في جميع النّسخ هكذا : المدفق ، من غير نقط

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٨)

كـان[١] في سؤرِ الحمـار تقريـرُ الأصـول لوجـب أن نقـول : طـاهرٌ ومطهِّر ؛ لأنّ الماءَ في أصْلِه كان متصفاً بهـاتين الصفتـين [٩٥/د] فقـد تغيّر في سؤر الحمار عن كونـه مطهّـراً ، فـلا يكـون عمـلاً فيـه بتقريـر الأصـول، قـال ﷺ : المـرادُ مـن تقريـرِ الأصـولِ إبقـاءُ كـلّ واحـدٍ مـن الطّرفينِ ـ أعني طرفَ المُحدِثِ [١٠٨/جـ] وطرفَ الماء ـ على حَالِـه، ثمّ لوأبقينا الماءَ على صِفَةِ كونه مطهِّراً لقلنا بحصول الطّهارة للمحـدِث، لأنّ استعمالَ المطهِّر في محلٍّ قابلٍ للتّطهيرِ يُثبتُ الطّهارةَ لامحالة ، فحينئذٍ ألغينا طرفَ المحدِث في حقِّ تقريرِ أصْلِه كما كـان، فلذلـك قلنـا: ببقـاء طهارةِ الماءِ كما كان ، وهـو صفـةٌ أصليـةٌ (لـه)[٢]، والتّطهـيرُ صفـةٌ عارضة؛ لوجود الطّهارةِ بلا تطهير، بخلاف العكس ، وبقاءُ المحدِث على حَدَثِه كما كان تقريراً لأصولِ الطّرفين، وعملاً (بـالدّليلين)[٣] بقـدر الإمكان [١٤٦/ب] }[٤]

---

(١) في (أ) و (ب) و (ج) : أنْ لو كان ، بزيادة (أنْ)

(٢) ساقطة من (د)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) سبق التعريـف بكتـاب فخـر الدِّيـن المـايمرغي ـ رحمـه الله ـ في القسـم الدّراسـي ص(١٢٩) ولم أقِف عليه

قوله :{ لما تعارضت الدلائل } فإنّه تعارضت الأقوالُ في سؤرِه، والأخبارُ في لحمِه .

أما الأقوال: فإنّ ابن عباسٍ ﷺ كان يقول :{ الحمارُ يعتلفُ القَتّ[١] والتّبن وسؤره طاهر }[٢]، وابن عمر[٣] - رضي ا لله عنهما - كان يقول : { إنّه رِجْس }[٤]، فتعارضَ قولُه مع قولِ ابن عباس .

---

(١) القَتّ هو : الفسفسة اليابسة ، أو الفصفصة اليابسة ، وقيل : القتّ لايكون إلا رطباً ، وقيل : هو حبٌّ برّيٌّ لا يُنبته الآدمي فإذا كان عام قحطٍ وفقد أهل البادية ما يقتاتون به من لبنٍ وتمرٍ ونحوه ، دقّوه وطبخوه واجتزؤا به على ما فيه من الخشونة أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٧٢/٨ ، المصباح المنير ، ص ٤٨٩

(٢) لم أستطع الوقوف على هذا الأثر عن ابن عباس - رضي ا لله عنهما - .

ولكن مما يستدلّ به على طهارة سؤر الحمارِ ما يذكره أكثر العلماء من حديث جابر بن عبدا لله ﷺ قال : قيل يارسول ا لله أنتوضأ بما أفضلت الحُمر ؟ قال :﴿ وبما أفضلت السّباع ﴾ **أخرجه الشّافعي** في كتابه "الأم" ٥/١ ، **والدارقطني في** "سننه" ٦٢/١ وقال :{ فيه ابن أبي يحي ، وهو ضعيف } ، **وأخرجه البيهقي في** "سننه الكبرى" ، ٢٤٩/١ وقال : تابعه ابن أبي حبيبة ، ٢٥٠/١ ، ولكنّ الدارقطني قد ذكر أنّه ضعيفٌ أيضاً.

(٣) سبقت ترجمته ص (٩٦١) من هذا الكتاب

(٤) **أخرج ابن أبي شيبة** عن عبيد ا لله عن نافع عن ابن عمر أنّه كان يكره سؤر الحمار ، مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الطهارات ، باب في الوضوء بسؤر الحمار والكلب منْ كَرِهَه ، ٢٩/١ ، **وعبدالرزّاق في** "مصنفه" كتاب الطهارة ، باب سؤر الدواب ، ١٠٥/١ (٣٧٣) ، **وابن المنذر في** "الأوسط" ، ٣٠٨/١-٣٠٩(٢٣٢) ، **والبيهقي في** "المعرفة" ، ٧٠/٢

وكذلك الأخبار تعارضت في أكْلِ لحمِه : رُوي أنّ النبيّ ﷺ نَهَى عن أكْلِ لحوم الحُمُرِ الأهليّة يوم خيبر[(١)] ، ورُوي (عن)[(٢)] غالب بن أبجر[(٣)] ﷺ قال: لم يبقَ لي من مالي إلاّ حميرات ، فقال ﷺ :﴿كُلْ من سمين مالك﴾[(٤)]

---

(١) رُوي ذلك عن عددٍ من الصّحابة ﷺ منهم علي بن أبي طالب وابن عمر وجابر والبراءِ وعبدا لله ابن أبي أوفى وأبو ثعلبة وأنس بن مالك وغيرهم .
أنظر: صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسيّة، ٥/٢١٠٢-٢١٠٣ (٥٢٠٢-٥٢٠٩)، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسيّة، ٣/١٥٣٧-١٥٤٠(٥٦١، ١٤٣٦ - ١٩٤٠، ١٤٠٧، ١٨٠٢).
(٢) ساقطة من (أ)
(٣) هو غالب بن أبجر المزني ، كوفيٌّ له صحبة ، وقيل : هو غالب بن ديخ ، وقيل : ديخٌ جدّه ، وقيل : بلْ هو غيره
أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٦/٤٨ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٧/٩٨(٤٣٦)، الجرح والتعديل ، ٧/٤٧(٢٦٣) ، الاستيعاب ، ٣/١٢٥٢(٢٠٥٦) ، أسد الغابة ، ٤/٣٣٥(٤١٦٣) ، الإصابة ، ٥/٨٦(٦٨٩٦)
(٤) **أخرجه أبو داود** عن عبد ا لله بن أبي زياد حدّثنا عبيدا لله عن إسرائيل عن منصور عن عبيد أبي الحسن عن عبدالرحمن عن غالب بن أبجر، قال أبو داود :{روى شعبة هذا الحديث عن عبيد أبي الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن بن بشر عن أناسٍ من مزينة أنّ سيّد مزينة أبجر أو ابن أبجر سأل النبيّ ﷺ، ورواه مسعر فقال: عن ابن عبيد عن ابن معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر ، أحدهما عبدا لله بن عمرو بن عويم} .
سنن أبي داود ، كتاب الأطعمة ، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية ، ٤/١٦٣(٣٨٠٩).
ومن طريق شعبة عن عبيد **أخرجه ابن أبي شيبة في** "مصنفه" وقال :{ عن أناسٍ من مزينة } ٨/٧٧-٧٨(٤٣٩٢) ، **وابن سعد في** "الطبقات" ، ٦/٤٨ ، **والطبراني في** "الكبير" ، ١٨/٢٦٥-٢٦٧ (٦٦٤) ، **والبيهقي في** "سننه الكبرى" ، ٩/٣٣٢ ، وقال : { حديثٌ مختلفٌ في إسناده } .
ومن طريق مسعر **أخرجه عبدالرزّاق والطبراني والبيهقي** ، أنظر : مصنف عبد الرزاق ، ٤/٥٢٥(٨٧٢٨) المعجم الكبير ، للطبراني ، ١٨/٢٦٥-٢٦٧(٦٦٤-٦٧٠) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٩/٣٣٢
- - -

وكذلك اعتبارُ سؤرِه بعَرَقِه يدلّ على طهارتـه ، واعتبارُه بلبَنِه يدلّ على نجاسته.

ولأنّ أصْلَ البَلْوَى الذي أشارَ إليه رسولُ الله ﷺ في الهرّةِ موجودٌ في الحِمَارِ لأنّه يخالطُ النّاس ، ولكنه دون ما في الهرّةِ فإنّه لايدخلُ في المضايق ، فلوجود أصْلِ البَلْوَى لا نقولُ بنجاسته ، ولكنّ البَلْوَى فيه متقاعدةٌ عن البَلْوَى في الهرّة فلا نقول لذلك بطهارته ، فبقيَ مشكوكاً فيه ، وأدلّةُ الشّرعِ أماراتٌ يجوز أنْ تتعارضَ ظاهراً ، والحكمُ فيها الوقف(١) كذا في "المبسوط"(٢)

ثمّ بعد تعارضِ الأدلّة لم يكن العملُ بأحدِ النصّين دون الآخر؛ لتساقطهما بالتّعارض، ولا وجْهَ إلى العملِ بالقياس؛ لأنّ القياسَ لتعْدِيَةِ الحكمِ لا للإثباتِ ابتداءً من غير تعديةٍ، ولابدّ له من منصوصٍ عليه، وإنّه معدومٌ ههنا؛ لتساقطه بالتعارض، فلم يمكن المصيرُ إلى القياس لذلك(٣) .

= = قال المنذري :{ اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً } وقال ابن حجر : { مداره على عبيد أبي الحسن } . أنظر : مختصر سنن أبي داود ، للمنذري ، ٥/٣٢٠ ، الإصابة ، لابن حجر، ٥/١٨٦ نصب الراية ، للزيلعي ، ٤/١٩٧-١٩٨

(١) فكان سؤر الحمار وكذلك البغل مشكوكاً في طهارته ونجاسته ، فيتوضأ به إنْ لم يجد غيره ويتيمّم وكان القياسُ أنّ عرقَ الحمار كسؤره ، ولكن ترك لضرورة ركوبه ، فقد كان النبيّ ﷺ يركب الحُمر من غير سُرُجٍ ، والحرّ حرُّ الحجاز فلا بدّ من أن يعرق الحمار ، فكان معنى الضرورة فيه ظاهرة

أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (١٧ - أ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١/٤٩ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ١٨٥ ، الهداية وشروحها، ١/١١٣-١١٧، تبيين الحقائق، للزيلعي، ١/٣٤، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٨٨.

(٢) للسرخسي ، ١/٤٩

(٣) أنظر المختلف بين الأصحاب ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٨ - ب)

فإنْ قلت : هذا واردٌ في كلّ متعارضين من السنّة ، فحينئذٍ يبطلُ قوله {وحكم المعارضة بين سنتين المصير إلى القياس} فإنّهما (لما)[١] تعارضتا تساقطتا، وانعدمَ حُكمُهما ، فلا يمكن القياسُ على المعدوم بعد ذلك!

قلت : ليس المرادُ منْ قولِه :{ المصير إلى القياس } القياسُ على حُكمِ أحدِ هذين النصّين ، فإنّ ذلك انعدمَ بالتّعارضِ فلم يبْقَ حُكماً ، بلْ المرادُ به حكمٌ آخرَ منْ جنْسِه اتفقوا على ذلك الحكم

ومثالُ ذلك : فيما احتجّ بـه الشـافعيّ ــ رحمـه الله ــ في جـوازِ صلاةِ الوتْرِ بالرّكعة الواحدة

[أ] بما رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه قال :﴿ صلاةُ اللّيلِ مثنى مثنى فإذا خشيتَ الصّبحَ فأوتر بركعة ﴾[٢]

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) **متفقٌ عليه** عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، أخرجه البخاري في "صحيحه" في كتاب الوتر ، باب ما جاء في الوتر ، ٣٣٧/١(٩٤٦) ، ومسلم في "صحيحه" في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة الليل مثنى مثنى ، ٥١٦/١(٧٤٩)

[ب] وكذا (رُوي)[١] عن أبي أيوبٍ الأنصاري[٢] رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ ﴿ منْ أحبَّ أنْ يوتِر بركعةٍ فعَل ومنْ أحبَّ أنْ يوتِر بثلاثٍ فعَل ﴾[٣].

---

(١) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

(٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجّار ، أبو أيوب الأنصاري ، من السّابقين شهِد العقبةَ وبدراً والمشاهد كلها ، وعليه نزل رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة ، وآخى بينه وبين مصعب بن الزبير ، وشهِد الفتوح ، وداوم الغزو ، واستخلفه عليٌّ على المدينة ، ثمّ لحِق به وشهِد معه قتال الخوارج ، مات رضي الله عنه في غزوه بلاد الرّوم زمن معاوية سنة ٥٢ هـ في القسطنطينيّة

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣/٤٨٤ـ٤٨٥ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٣/١٣٦ـ١٣٧ (٤٦٢) ، الاستيعاب ٢/٤٢٤ـ٤٢٦(٦٠٠) ، أسد الغابة ، ٢/٩٤-٩٦(١٣٦١) ، الإصابة ، ٢/٨٩-٩٠(٢١٥٩)

(٣) أخرجه **أبو داود** في كتاب الصلاة ، باب كم الوتر ؟ ٢/١٣٢(١٤٢٢) ، **والنسائي** في كتاب قيام اللّيل ، باب ذكر الاختلاف على الزّهري في حديث أبي أيوب في الوتر ، ٣/٢٣٨ (١٧١٠-١٧١٣) ، **وابن ماجة** في كتاب إقامة الصّلاة ، باب ما جاء في الوتر ، ١/٣٧٦(١١٩٠) ، **وأحمد** في "مسنده" ، ٥/٤١٨ ، **والدارقطني** في كتاب إقامة الصّلاة ، باب الوتر بخمسٍ أو ثلاث أو واحدة ، ٢/٢٢ـ٢٣ ، **والطبراني** في "الكبير"، ٤/١٧٥(٣٩٦٢) ، وابن المنذر في "الأوسط" ، ٥/١٨٢(٢٦٥٤) ، **والطحاوي** في "شرح معاني الآثار" ، ١/٢٩١ ، **والحاكم** في "مستدركه" ، ١/٣٠٢-٣٠٣ ، وقال : { صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه } وتابعه الذهبي ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" ، ٣/٢٧ ، وقال :{ رفعه جماعة ، ووقفه آخرون عن الزّهري }

ولنا : [أ] ما رَوى محمد بن كعب القُرظيّ[١] ﷺ: { أنّ النبيّ ﷺ نَهَى عن البُتَيراء }[٢] ، والبُتيراءُ أنْ يوتِر الرّجلُ بركعة ، هكذا رُوي مفسّراً عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ[٣]

---

(١) هو محمد بن كعب بن سليم ، وانفرد ابن سعدٍ فقال : هو محمد بن كعب بن حبّان بن سليم بن أسد ، أبو حمزة القُرظي ، وُلد في آخر خلافة عليّ ﷺ سنة ٤٠هـ ، كان أبوه من سبي بني قريظة لم يُنبت فتُرك ، قال ابن سعد : كان ثقةً عالماً ، كثير الحديث ورعاً ، وقال العجلي : مدنيٌّ تابعيٌّ رجلٌ صالحٌ عالمٌ بالقرآن ، وقال الذهبي : كان من أئمة التفسير، وقيل : إنّه رأى النبيّ ﷺ ، قال الذهبي : هو قولٌ منقطعٌ شاذٌ ، كان في مسجد الرّبذة يدرّس أصحابه فسقط عليهم المسجد فماتوا جميعاً سنة ١٠٨هـ ، وقيل : ١١٧هـ

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، في الجزء المتمّم ، ص ١٣٤ـ١٣٧(٤٠) ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١/٢١٦ ـ ٢١٧(٦٧٩) ، حلية الأولياء ، ٣/٢١٢ـ٢٢١(٢٣٨) ، الجرح والتعديل ، ٨/٦٧(٣٠٣) ، سير أعلام النّبلاء ، ٥/٦٥ـ٦٨ ، تهذيب التهذيب، ٩/٤٢٠ـ٤٢٢(٦٨٩)

(٢) ذكر هذا الخبر أيضاً الأسمندي في "مختلف الرّواية" ص ٤٠٠ ، و لم أستطع الوقوف على من خرّجه عن محمد بن كعب القُرظي ، وإنما ذكر الزيلعي أنّه من رواية أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ النبيّ ﷺ نَهَى عن البُتيراء ، أنْ يصلّي الرجلُ بواحدةٍ يوتر بها وقال : أخرجه ابن عبد البرّ في "التمهيد" ، قال : وذكره عبد الحقّ في " أحكامه" ، وذكر عن ابن القطّان أنه قال : حديثٌ شاذٌ . أنظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٢/١٢٠

وذكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه "التحقيق" وقال : { رووا أنّ رسولَ الله ﷺ نَهَى عن البُتيراء } ١/٤٥٧

(٣) هذا التفسيرُ المرويّ عن أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ والذي ذكره السّغناقي صاحب الكتاب لم أستطع الوقوف عليه ، ولكن ذُكر هذا التفسير عن راوي الحديث أبي سعيد ﷺ كما مرّ في الهامش السّابق في تخريج هذا الأثر

وما وقفتُ عليه من تفسير أمّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ للبتيراء ، أنّ البُتيراء هي الوترُ بثلاث فقد أخرج الإمام الطحاوي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت:كان الوترُ سبعاً وخمساً والثلاثُ بتيراء ، شرح معاني الآثار ، ١/٢٨٩ ، وكذا أخرجه ابن المنذر في "الأوسط" ، ٥/١٨٣(٢٦٥٨) وذكره عبدالرزّاق عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ في "المصنف" ٣/٢٣(٤٦٤٨)

- - -

[ب] وكذلك قوله ﷺ :﴿ منْ لم يُوتِر بثلاثٍ فليس منّا ﴾[١]

فلما تعارضت الأخبارُ جئنا إلى القياس ، فما وجدنا من جنْسِ الصّلاةِ لا في الفَرائضِ ولا في النّوافلِ أنْ تكون البُتيراءُ صلاةً ، فأخذنا بالقياس ، وجعلنا الرّوايةَ التي جاءت بالثّلاث تفسير ذلك القياس ، ومثلُ هذا كثيرٌ في "شرح الآثار"[٢] ، بل عامّة مسائل[٣] الخلافِ على هذا الأصل ، وذكر في

= = وهناك تفسيرٌ آخر للبُتيراء مرويٌّ عن ابن عمر - رضي الله عنهما - وهو ما **أخرجه البيهقي** في "المعرفة" أنّ ابن عمر سُئل عن البُتيراء فقال: { أن يصلّي بركوعٍ ناقصٍ وسجودٍ ناقص} ٤/٥٧-٥٨(٥٤٥٤)، وعارضه الزيلعي بما **أخرجه الطحاوي** في "شرح معاني الآثار" أنّ رجلاً سأل ابن عمر عن الوتر فأمره أنْ يفصل، فقال الرّجل: إني لأخاف أنْ يقول الناس هي البتيراء ، ١/٢٧٩ قال الزيلعي: {ولم ينكر ابن عمر على الرجل ذلك} نصب الراية، ٢/١٢٠، وانظر أيضاً: التحقيق، لابن الجوزي، ١/٤٥٧.

أنظر تفسير البتيراء في : المجموع المغيث ، لأبي عيسى الأصفهاني ، ١/١٢٦ ، النهاية ، لابن الأثير ، ١/٩٣

(١) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، وإنما رُوي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه ﷺ أنه قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول :﴿ الوترُ حقٌّ فمن لم يوتِر فليس منّا ﴾ .

أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٥/٣٥٧ ، **وأبو داود** في كتاب الصّلاة ، باب فيمن لم يوتر ٢/١٢٩ (١٤١٩) ، **والحاكم** في كتاب الوتر ، باب الوتر حقّ ، ١/٣٠٥، قال الذهبي:{ صحيح} وذكر الزيلعي أنّ الإمام أحمد أخرجه عن أبي هريرة ﷺ أيضاً، وقال :{ هو منقطع } نصب الراية ٢/١١٣

(٢) قال الطحاوي في "شرح معاني الآثار" :{ ثمّ أردنا أن نلتمس ذلك من طريق النّظر ، فوجدنا الوتر لايخلو من أحد وجهين : إما أن يكون فرضاً أو سنّة ، فإن كان فرضاً فإنا لم نرَ شيئاً من الفرائضِ إلاّ على ثلاثة أوجه فمنه ما هو ركعتان ، ومنه ماهو أربع ، ومنه ماهو ثلاث ، وكلٌّ قد أجمع أنّ الوتر لايكون اثنتين ولا أربعاً ، فثبت بذلك أنّه ثلاث } ١/٢٩٢

(٣) في (ب) و (د) بل بُني عامّة مسائل ......

"الأسرار" : { فإنما أشكَلَ علينا سؤرُ الحِمَارِ لأنّـا نعتـبرُ السُّؤرَ بـاللّحم، وكلُّ حيوانٍ حرُمَ أكْلُ لحمِهِ لا لاحترامه كان سؤرُه نجساً ، ولحْـمُ الحِمَـارِ مشكلٌ حُرمته؛ لاختلافِ الأخبار }(١). وقـال شيخ الإسلام المعروف بخواهرزادة(٢) - رحمه الله - :{ هذا لايقوى؛ لأنّ لحْمَه حرامٌ بلا إشكال، لأنّه اجتمع(٣) المحرِّم مع المبيح ، فغلب المحرِّم على المبيح، كمـا إذا أخـبر عدلٌ أنّ هذا اللّحمَ ذبحَه مجوسيّ، وأخبرَ آخَر أنّه ذبحَه مسلم ، فإنّـه لايحِـلُّ أكْلُه، وإذا حرُم لحْمُه بلا إشكال، يكون لُعَابُه نجساً بلا إشكال، ووقـعَ في الماءِ ما هو نجسٌ بلا إشكال، يجبُ أنْ يتنجّس الماءُ كما لو وقعَ فيـه نجاسـةٌ أخرى(٤)، لكنّ الصّحيحَ فيه أنْ يقال: إنما لم يوجِب نجاسـةَ الماءِ؛ لما فيـه من الضّرورةِ والبَلْوَى، لأنّ الحِمَـارَ يربـطُ في الـدّورِ والأفنيـة فيشـربُ مـن [١٢٢/أ] الأواني كالهرّة ، وللضّرورةِ أثرٌ في إسقاطِ النجّاسـة ، إلاّ أنّ

---

(١) الأسرار ، لأبي زيد الدبّوسي (١٦ - ب)

(٢) سبقت ترجمته ص (٢١١) من هذا الكتاب

(٣) في (ب) : لأنه لو اجتمع

(٤) وذكر الشيخ عبد العزيز البخاري وجهاً آخر في عدم معارضة خبرِ غالب بن أبجر ﷺ مع الخبر المحرِّم فقال : { كيف والدليل الموجِب للحلّ - وهو حديثُ غـالب - مأوّلٌ، فإنّه ﷺ قال له :﴿ كُلْ من سمين مالك ﴾ وذلك محمولٌ على أكلِ الثّمن على ما عُـرف، أو على حال الضّرورة على ما رُوي في بعض الرّوايات أنّه قيل للنبيّ ﷺ : أنه قد أصابتنا سنةٌ وإنّ سمين مالنا في الحُمر فقـال : ﴿ كلوا من سمين مالكم ﴾ ، وإذا كان كذلك لم يتحقّق شرْطُ التّعارض، وهو المساواةُ في الحجّتين ، أو اتّحاد المحلّ } كشف الأسرار، ٨٦/٣.

أما ابن أمير حاج صاحب كتاب "التقرير والتحبير" فقد أورد وجهاً آخر في عدم تحقّق شرط المعارضة فقال :{ كيف لا ! وحديث التحريم صحيح الإسناد والمتن لا اضطراب فيه ، وحديثُ الإباحة مضطربُ الإسنادِ ذكره البيهقي ثمّ النووي ثمّ المزي ثمّ الذهبي . فلم يوجد ركن المعارضة } التقرير والتحبير ، ١٢/٣

الضّرورةَ والبَلْوَى دون الضّرورة في الهرّة، فتحقّقت الضّرورة منْ وجْهٍ دون وجْه، ولو كانت الضّرورة منتفيةً منْ كلِّ وجْهٍ لكان سُؤره نجساً كالكلب، ولو تحقّقت منْ كلِّ وجْهٍ لكان الماءُ طاهراً ومطهِّراً كسُؤرِ الهرّة، فلما استوى الوجهانِ من غير ترجيحٍ تساقطا، فوجبَ المصيرُ إلى ما كان ثابتاً، وقد كان الثابتُ شيئين: الطّهارةُ في جانبِ الماء، والنّجاسةُ في جانبِ اللُّعاب، وليس أحدُهما بأوْلى من الآخَرِ فبَقِيَ مُشْكلاً(١)، فلا يطْهرُ ما كان نجِساً، ولا ينجُسُ [١٤٧/ب] ما كان طاهراً }(٢).

---

(١) وهذا التعليلُ الذي ذكره شيخ الإسلام خواهر زادة في كون التعارض حاصلاً بين حرمةِ لحم الحمار المقتضي نجاسةَ سؤره، والضّرورةِ المقتضيةِ طهارتَه ــ لا كونه حاصلاً بين تعارض الأخبارِ في حلِّ لحمه وحرمته ــ هو ما رجّحه الإمام الكمال ابن الهمام ـ رحمه الله ــ ، ولكنّ الشيخ الأنصاري صاحب كتاب "فواتح الرحموت" أورَد عليه سؤلان :

الأول : أنّ طهارة سؤر الحمار ثابتةٌ حينئذٍ بالتعليل والنّجاسةَ بالنصّ ، فلا تعارض؛ لعدم تساوي الحجّتين.

الثاني : المعتبرُ في الضرورة هي الضرورة الشديدة ــ كما هو الحال في الهرّة ــ وعليه فالضرورة الحاصلةُ من اختلاطِ الحمارِ بالآدمي ليست معتبرة، قال : { والأوْلى أن يقال: عارضه حديثُ الرّكوبِ على الحمار ولا يخلو من المخالطةِ بالعرق }.

أنظر : التقرير والتحبير شرح التحرير ، ١٢/٢ ، فواتح الرحموت ، ١٩٢/٢

أما الإمام أبو طاهرِ الدبّاس ـ رحمه الله ـ فقد كان ينكر هذا ويقول : لا يجوز أن يكون شيءٌ من حكمِ الشّرعِ مشكوكاً فيه ، ولكن يحتاطُ فيه ، فلا يجوز أن يتوضأ به حالة الاختيار ، وإذا لم يجد غيره يجمعُ بينه وبين التيمّم احتياطاً ، وبأيّهما بدأ أجزأه ، ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي في "مبسوطه" ١/ ٤٩ـ٥٠.

(٢) انتهى كلام شيخ الإسلام خواهر زادة ــ رحمه الله ــ من "مبسوطه" وقد سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٣٠)

ولكنْ ذكر هذا النّقل عنه الشيخ عبدالعزيز البخاري في "كشف الأسرار" ٨٦/٣، والبابرتي في "العناية" نقلاً عن السّغناقي في "النّهاية شرح الهداية" أنظر العناية ، ١١٥/١.

على مثالِ ما قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في خنثى مشكل : إنّه متى لم يوجد ما يترجّحُ فيه جهة الذّكورة والأنوثة يجبُ تقريرُ الأصول، والزّائدُ على نصيبِ البِنْتِ لم يكن ثابتاً، فلا يثبتُ عند التّعارض بالشكّ(١).

ومثل هذا كثيرٌ خصوصاً على أصل أبي حنيفة ﷺ كما في خُروجِ وقْتِ الظّهرِ وبقائه ، وكوْن دار الإسلام دارَ حربٍ وبقائها على ما كانت دار الإسلام ، وكوْن العصيرِ خمراً وبقائه على ما كان ، وتبدّل السّكنى في قوله : لا أسكنُ هذه الدّارَ [١٠٩/جـ] وبقائها على ما كانت ، وكذلك قالوا جميعاً في المفقود : إنّه لا يَرِثُه أحدٌ ولا يَرِثُ هو أحداً ؛ لأنّ مالَه لم يكنْ لغيره ، ومالَ غيره لم يكنْ لَهُ ، فبَقِيَ كلُّ واحدٍ منهما على ما كان ، ولا يثبتُ أمرٌ حادثٌ بالشكّ(٢).

---

(١) حيث قال أبوحنيفة ـ رحمه الله ـ في الخنثى المشكل: إنّه أنثى في الميراث إلاّ أن يتبيّن غير ذلك؛ لأنّ ميراث الأنثى متيقّنٌ به، وفيما زاد عليه شكٌّ، فأثبتَ المتيقّن قصراً عليه ، لأنّ المال لا يجب بالشك، بينما يرى أبويوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ أنّ للخنثى المشكل نصفُ ميراثُ ذكرٍ ونصفُ ميراث أنثى، على خلافٍ بينهما في سهام المسألة.

أنظر : التقويم (١١٩ ـ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٢/٣ـ٩٣ ، الهداية مع شروحها ، ٥٢١/١٠،٥٢٣ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٥٨ ـ أ) ، الاختيار ، للموصلي ، ١١٥/٥ ، تبيين الحقائق ، ٢١٦/٦-٢١٧

(٢) يقول شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ: {الأصلُ فيه أنّ الفقودَ يجعلُ حياً في ماله، ميْتاً في مال غيره ، حتى لا يورث عنه ماله، ولا يقسم بين ورثته ما لم يعلم موته، ولا يُعطى له ميراثُ أحدٍ من قرابته إذا مات قبل أن يتبيّن حاله، ولكن يوقف نصيب المفقود كما يوقف نصيب الحمل؛ لأنّ حياته كانت معلومة، وما عُلم ثبوته فالأصلُ بقاؤه} المبسوط، ٥٤/٣٠.

قال الإمام حميد الدِّين الضّرير :{ وهو معنى قول المشائخ " المفقودُ حيٌّ في مالِ نفسه ، ميتٌ في مالِ غيره" } الفوائد (١٥٨ ـ أ) .

أنظر أيضاً : الهداية مع شروحها ، ١٤٩/٦ ، الاختيار ، للموصلي ، ١١٤/٥

[تعارُض الأقيسَـــة]

[وأمـا إذا وقـع التعـارض بيـن القياسـين لـم يسـقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال ، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه ؛ لأن القياس حجة يعمل بها أصاب المجتهد الحق أو أخطأ ، فكان العمل بأحدهما ـ وهو حجة ـ اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال]

قوله :{لم يسقطا بالتعارض} والفرقُ بينه وبين سائرِ الحُجج في هذا:

[أولاً]

أنّ التّعارضَ غير متحقّقٍ بين القياسيْنِ على الحقيقـة، على ما ذكرنا من كلمات الشيخ الإمام شمس الأئمـة السرخسي(١) ـ رحمه الله ـ(٢) ؛ لأنّ(٣) من شـرْط التعـارض أن يكـون كـلّ واحـدٍ (مـن)(٤) المتعـارضين موجباً للحكمِ على وجهٍ يجوز أن يكـون المتـأخّرُ ناسـخاً لمـا تقـدّمَ إذا عُلم التاريخُ بينهما، والنّسخُ لايجري فيما لايوجِبُ العلم، فلما لم يوجِب القياسُ العلمَ ولا يصحّ فيه التقدّمُ والتأخّرُ، لم يصلح أن يكون ناسخاً ، فلم يتحقّق لذلك حقيقةُ التّعارض بين القياسيْن؛ لفقد شرطها، فلم يتحقّق التساقطُ لذلـك؛ لأنّ التساقطَ بين الحجّتين مبنيٌّ على التّعارض ، فلما لم يوجد الأصلُ لم يوجد الفرعُ المبنيّ على ذلك الأصل ، بخلاف سائر الحججِ من الكتابِ والسنّـــة ،

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) ص (١١٣٨) من هذا الكتاب

(٣) في (أ) و (ج) و (د) : أنّ

(٤) ساقطة من (أ)

وهذا لأنّ القياسَ وُضع في الشّرعِ ليُعملَ به لا ليُعتقد [٩٦/د] لأنّ كلّ مجتهدٍ مصيبٌ في حقّ العمل، وإنْ كان أحدهما مخطئاً فيما يرجعُ إلى الاعتقاد.

[ثانياً]

ولأنّا متى أسقطنا اعتبارَ النصّين بحكمِ المعارضةِ أمكَنَ العملُ بما وراءه[مـ]ـا[1]؛ لأنّ في ما وراءه[مـ]ـا[1] حجةٌ شرعيّةٌ أمكن العملُ بها ـ وهي القياس ـ وأما إذا أسقطنا القياسين بالتّعارض ففيما وراءهما استصحابُ الحال ـ وذلك عبارةٌ عن عدم الدّليل ـ والعدمُ لا يكون دليلاً شرعياً ، فحينئذٍ يتعذّرُ العملُ بحجةٍ شرعيّة ، فكان له أنْ يعملَ بأحدِهما ، على مثال ما قال علماؤنا فيمن كان عنده إناءآن أحدُهما نجِسٌ والآخَرُ طاهر، وقد اشتبَه عليه ، فإنّه لا يتحرَّى للتّوضيء؛ لانعدامهما حكماً بتعارضِ الاشتباه ، ولكنه يتيمّم ـ بمنزلة النصّين انعدما بالتعارضِ فيعملُ بما بعدَهما من الحجّة ـ وكذلك ههنا يعملُ بالتيمّم؛ لأنّ التراب خلفٌ عن الماءِ في حقِّ استباحة الصّلاة ، فلو لو يمكن[2] العملُ بالماءِ أمكَنَ العملُ بما هو خلفٌ عنه بخلاف ما لو احتاج إلى شُربِ الماءِ فإنه يتحرّى ـ فكان بمنزلة تعارضِ القياسين ـ لأنّ التراب لايصلحُ خلفاً للماءِ في حقِّ الشّرب، فاضطّر إلى ترجيحِ أحدهما بالتحرّي، وكذلك يتيمّمُ من حضرته جنازةٌ وهو غيرُ الوليّ فخافَ إنْ اشتغل بالوضوءِ تفوتُه صلاةُ الجنازة؛ لأنها لاتُقضَى، وكذلك في صلاةِ العيد، بخلافِ صلاةِ الجمُعةِ فإنّ لها خلفاً.

---

(١) في جميع النّسخ : وراءها ، والصّوابُ ما أثبتّه بالتثنية

(٢) في (ب) و (ج) فلو لم يكن

[ثالثاً]:

ولأنّ كلّ واحدٍ منهما حجةٌ يعملُ بها أصابَ المجتهـدُ أو أخطـأ، والمجتهدُ معذورٌ في ذلك، فكان له أنْ يختارَ أيّهما شاءَ بشهادةِ قلبه؛ لأنّ لقلبِ المؤمنِ نوراً يهتدي به إلى الباطنِ الذي لا دليلَ فيه، على ما قـال ﷺ: ﴿ إتّقوا فِراسَةَ المؤمنِ فإنّـه ينظرُ بنـورِ الله تعـالى ﴾(١) أي بعلـمٍ وبصيرةٍ يخصّه الله تعالى به.

---

(١) رُوي هذا الحديث عن عددٍ من الصّحابة ، منهـم : أبو أمامة وأبـو سعيد وابـن عمر وأبو هريرة وثوبان وغيرهم ﷺ

أما حديثُ أبي أمامة ﷺ **فقد أخرجه الطبراني في** "الكبير" ، ١٢١/٨(٧٤٩٧)، قال الهيثمي :{ إسناده حسن } مجمع الزوائد ، ٢٦٨/١٠ ، **وأخرجه ابن عديٍّ في** "الكامل" ، ١٥٢٣/٤ ٢٤٠١/٦ ، **وأبو نُعيـم في** "الحِلْية" ١١٨/٦ ، **والخطـيب في** "تاريخ بغداد" ، ٩٩/٥ ، **والشّهاب القُضاعي في** "مسنده" ، ٣٨٧/١-٣٨٨ (٦٦٣)

وحديثُ أبي سعيد ﷺ **أخرجه البخاري في** "تاريخه الكبير" في ترجمة مصعب بن سلاّم عن عمرو بن قيس عن عطيّة عن أبي سعيد، ٣٥٤/٧(١٥٢٩) ، **والترمذي في** "سننه"، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحجر، ٢٧٨/٥(٣١٢٧) وقـال :{ حديثٌ غريبٌ إنما نعرفه من هذا الوجه ، وقد رُوي عن بعض أهل العلم } **وابن جرير في** تفسيره، ٤٦/١٤، **والخطيب في** "تاريخ بغداد" ١٩١/٣ ٢٤٢/٧، ومدارُه على عطيّة العوفي وهو ضعيف ، وقال المناوي :{ فيه المصعب بن سلاّم ضعيف } ١٤٤/١ ، وأورده ابن الجوزي في "الموضوعات" ١٤٥/٣-١٤٨ ، والسخاوي في "المقاصد الحسنة" وضعّفه، ص ١٩(٢٣).

وحديثُ ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ **أخرجه ابن جرير في** "تفسيره" ، ٤٦/١٤ ، **وأبو نُعيـم في** "الحِلْية" ٩٤/٤ ، وفيه مؤمّل بن سعيد الرّحبي ، وهو ضعيف ، وأورده ابن الجوزي في "الموضوعات" ، ١٤٥/٣

وعلى كلٍّ فالحـديثُ حكمَ ابن الجوزي بوضعه ، والسخاوي بضعفه ولم يصوِّب المناوي كلّ واحدٍ منهما ، بلْ ذكر أنّ إسنادَ الطبراني حسنٌ ــ كما حسّنه الهيثمي ــ وقال: { إنّ الإمام السّيوطي ذكر أنّ الحديث حسنٌ صحيح } فيض القدير ، ١٤٤/١.

والفِراسَةُ: خاطرٌ يهجمُ على القلْبِ فينتفي ما يضادّه مما لايرتضيه الشّرع(١)، وهي على حسب قوّة الإيمان، وكلٌّ (منْ)(٢) كان أقوَى إيماناً كان أحدّ فراسةً، وقيل: منْ غضّ بصَرَه عن المحارم، فأمسكَ نفسَه عن الشّهوات، وعمر وقتَه بدوام المراقبة، وتعوّد أكْل الحلال لم تُخطئ فراسته.

فإنْ قيل : لما كان كلّ واحدٍ من القياسيْن حجّةً يجبُ العملُ بها، وجبَ أنْ يختارَ أيّهما شاءَ من غير تأمّل (كما في أنواعِ كفّارة اليمين، فإنّه لما كان كلّ واحدٍ منها حجة جائزٌ العملُ بها ، وجبَ أن يختارَ أيّها شاءَ من غير تأمّل)(٣)

قلنا : لا تعارضَ بين القياسيْن في العَمَل ، (وباعتباره وجبَ أنْ يثبتَ له الخيار ــ كما في الكفّارات ــ ولكن بينهما تعارضٌ في العِلْم)(٤) ؛ لأنّ أحدَهما خطأٌ والآخرُ صوابٌ ، ولا يدري أيّهما الصّواب، كما في النصّين إذا لم يعرف التّاريخ بينهما(٥)، وباعتباره [١٢٣/أ] وجبَ(٦) التّساقط، أي سقَطَ العلْمُ(٧) بأنْ أيّهما صواب ؟ كما هو الحكمُ في المتعارضين فإنّه يثبتُ

---

(١) قسّم ابن أبي العزّ الحنفي شارح "الطحاوية" الفِراسَةَ ثلاثة أنواع ، فراسةٌ إيمانيّة ، ورياضيّة ، وخَلْقيَّة . والمراد هنا النّوع الأوّل

أنظر: شرح العقيدة الطّحاوية، ص٥٠٣، الرّسالة القشيرية، ٤٢٨/٢، النهاية، لابن الأثير، ٤٢٨/٣.

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) في (ج) : إذا لم يعرف إذا لم التاريخ بينهما ، وكلمة (إذا لم) الثانية مكررة .

(٦) في (ب) : يوجب

(٧) في (د) : سقطَ العمل

التساقطُ عند عدَمِ إمكانِ التّرجيح[١]، [١٤٨/ب] فلذلك قلنا : إنّه يعمَلُ بشهادةِ قلبه، ونظيره: منْ اشتبهت عليه القِبْلة، فإنّه يجبُ العملُ بشهادةِ قلبِهِ وإنْ لم يوجدْ ما يوجبُ العِلْم، لما أنّ الصّوابَ واحدٌ ولا يدري أيٌّ هو ؟ فلم يسقط الابتلاء، بلْ وجَبَ العمَلُ بشهَادةِ قلبه[٢].

فإنْ قلت : قوله { فأما إذا وقع التعارض بين القياسين } مع قوله فيما تقدّم :{ ولم يصلح القياس شاهدا } متناقضان ؛ لما أنّه أوجبَ العمَلَ بأحدِ القياسيْن في الثّاني ، ولم يوجِبْ في الأوّل ـ وهو سُؤرُ الحِمَار ـ مع وجودِ القياسيْن فيه ـ على ما مرّ وهو اعتبارُ عرَقِه واعتبارُ لبَنِه ، أو اعتبارُ سُؤر الهرّة واعتبارُ سُؤرِ الكلب ـ، وليس القياسُ إلاّ هو اعتبارُ النّظيرِ (بالنّظيرِ)[٣] بالمعنى الجامعِ بينهما[٤]

---

(١) في (ج) : عند إمكان عدمِ الترجيح

(٢) أنظر مسألة تعارض الأقيسة في : التقويم (١١٩ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٧٩/٣ـ٨١ ، أصول السرخسي ، ١٤/٢ـ١٥ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٩١/٢ـ٩٢ ، التقرير والتحبير ، ٣/٣ـ٤ ، فواتح الرحموت ، ١٩٣/٢ـ١٩٤

أما الشّافعية فيرون أنّ الأقيسة إذا تعارضت فللمجتهد أن يعمل بأيّها شاءَ من غير تحرٍّ ، ولهذا صار للشّافعي ـ رحمه الله ـ قولان في المسألة أو أقوال ، بل عدّ الإمام الرازي ذلك من مناقب الشّافعي والحنفية اعتذروا عن تعدّد الأقوال عندهم في المسألة الواحدة بأنّ ذلك اختلافٌ في نقْل الروايات، أو تجدّد الاجتهاد ، أو تغيّر الأقوال

أنظر : المحصول ، ٥٢٢/١/٢ـ٥٢٨د ، نهاية السّول ، للإسنوي ، ٤٣٨/٤ـ٤٤٣ ، حاشية الشيخ المطيعي على نهاية السّول ، ٤٧٠/٤

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) أورَدَ السّغناقي ـ رحمه الله ـ هذا السّؤال ليبيّن أنّ مسألة سؤرِ الحمار ليس فيها تعارضُ أقيسةٍ ، وإنما فيها تعارضُ أدلة

قلت : القياسُ عبارةٌ عن إثارةِ المعنى المؤثّر من الأصْلِ بشرائطه، ثمّ تعديتُه إلى فرعٍ هو نظيره ، ومثلُ هذا غيرُ موجودٍ في العَرَق وغيره، فلا يكون فيه تعارضُ القياسيْن؛ وذلك:

[أ] لأنّ الضّرورةَ في العرَق أكثر بالنّسبةِ إلى السّؤر .

[ب] ولأنّه يمكنُ صوْنُ الأواني عن شُرْبه ، ولا يمكن احترازُ من لايجدُ السُّرجَ ــ وهو (محتاجٌ)[١] إلى الرّكوبِ ــ عن عَرَقِه .

[جـ] ولا يمكنُ اعتبارُ سُؤرِه أيضاً بلحْمِه ؛ لأنّ الضّرورةَ في لُعَابه أكثر بنسبةِ لحْمِه، لكوْن الإنسانِ مختلطاً به ولا ضرورةَ في اللّحم.

[د] ولا يمكنُ اعتبارُه بلبَنِهِ أيضاً ؛ لاختلافِ الرّوايةِ في طهارته ونجاسته.

[هـ] ولا يمكنُ الاعتبارُ بسؤرِ الهرّة ؛ لأنّها تلِجُ المداخِلَ والمضائقَ دون الحِمَار، فكانت الضّرورةُ ثمّة أكبر .

[و] ولا يمكنُ الاعتبارُ بسؤرِ الكلبِ؛ لأنه لاضرورةَ (فيه)[٢] أصْلاً.

فإذا لم يكنْ (له)[٣] نظيرٌ فلو قلنا: بأنّه [١١٠/جـ] نجسٌ أو طاهر، يكون نصْب الحكمِ ابتداءً بالقياسِ منْ تلقَاءِ أنفسِنا، وذا لايجوز، فوجبَ المصيرُ إلى ما كان ثابتاً في الأصْلِ، إبقاءً لما كان على ما كان، وإلى هذا أشار بقوله : {لأنه لايصلحُ لنصب الحكم ابتداء} فلو اعتبر أحدٌ[٤] هذه الأشياء أصلاً له لما قال : {ابتداء} فعُلم بهذا أنّه ليس له نظيرٌ من الأصلِ

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) ساقطة من (أ) و (ج)

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) في (أ) و (ب) و (ج) فلو اعتبرنا أحد هذه الأشياء

لُيلحقَ هذا بذاك ، فبقي خلواً عن الأصل ، وتعارضت الأدلّةُ السّمعيةُ منْ غير ترجيح ، فأورثت تقرير الأصولِ على حالها

وأما قوله:{فأما إذا وقع التعارض بين القياسين}[١] فهو فيما تعارضَ المعنى المؤثّر المشهودِ له بالصحّةِ من أصْلٍ مجمعٍ عليه بآخَرَ في هذا الوصْف ، ولكن بإثباتِ حُكمٍ على خلافِ حُكمِ الأوّل، وهذا كثيرُ النّظيرِ في طريقة الخلاف، ولكن لما اختارَ كلٌّ من الطرفين ما[٢] لاحَ له من الصحّة بحسبِ قوّة دركهم وفراستهم، وأثبتوا الأحكامَ بحيالها، يتراءى أنّه ليس بنظيرٍ لمسألتنا وإلاّ فهو نظيرٌ قبل تقرّر الحكمِ به.

كما اختلف أبو حنيفة مع صاحبيه ــ رحمهم الله ــ في التوكيلِ بالخصومة هل يُشترطُ رِضَا الخصْمِ أم لا ؟[٣] عند أبي حنيفة ــ رحمه الله ـ : يشترط ، وعندهما : لا ، فيقولان : إنّ التوكيلَ تصرّفٌ في خالصِ حقّه ، فلا يتوقّفُ على رِضَا غيره ، كالتّوكيلِ بتقاضي الدّيون، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إنّ الجوابَ مستحَقٌّ على الخصْم، يتضرّر هو بلزومه ، لتفاوتِ النّاسِ في الخصومة، فيتوقّف على رَضَاه، كالعبد المشترك إذا كاتبه أحدهما يتخيّرُ الآخَرَ[٤]

---

(١) بدأ ـ رحمه الله ـ الآن بالتمثيلِ لتعارض الأقيسة الصحيحة

(٢) الثابت في جميع النّسخ: بما لاحَ له؛ لأنّ الفعل (اختار) لا يتعدّى بحرف " الباء".

(٣) هذا هو المثال الأول .

(٤) إلاّ إذا كان الموكّل غائباً أو مسافراً مسيرةَ ثلاثة أيام أو مريضاً فيجوز حينئذٍ بغير رضا الخصم

أنظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، ٦٧/٤، الكتاب، للقدوري، ١٣٩/٢، المبسوط، للسرخسي، ١٩/ ٧ ـ ٩، الهداية، للمرغيناني، ١٣٦/٣-١٣٧، خلاصة الفتاوى (٢٦٧- أ)، بدائع الصّنائع، للكاساني، ٣٤٥٠/٧، الاختيار، للموصلي، ١٥٧/٢ .

حيث أثارَ كلّ واحدٍ منهما معنىً دقيقاً ينصُر قولَه مع أصلٍ مجمعٍ عليه فلو لم يعلم اختيارُ[١] كلّ واحدٍ منهمـا ووقـعَ هـذان المعنيـان في القلب ، وكلّ واحدٍ منهما يقتضي حكماً على خلافِ ما اقتضاه الآخَرُ لتردّد المجتهدُ في اختياره لا محالة ، وهذا ظـاهر، ومثـلُ هـذا كثير كمـا علّلوا في إيداعِ الصبيّ[٢]

قوله : { ليجب العمل بالحال } أي باستصحابِ الحـال[٣]، ثـمّ في استصحاب الحال:

ــ تارةً يستصحبُ الحَالُ الأولى في حقّ المستقبل من الزّمان، وهذا كثير

---

(١) في (ج) : فلو لم يعمل اختياره

(٢) هذا مثالٌ آخر لتعارض الأقيسة ، وهي مسـألة إيداع الصبيّ ـ وقيّدوه بالمحجور ــ، فإذا استُودِعَ الصبيّ المحجورِ عليه مالاً فأهلكه ، لم يضمن في قول أبي حنيفة ومحمـــــد ـ رحمهما ا لله ـ ، ويضمنُ في قول أبي يوسف والشّافعي ـ رحمهما ا لله ـ .

وجه قول أبي حنيفة ومحمد : أنّ في إيداعه عنده تسليطٌ له على إتلافه ؛ لأنّ هـذا عادة الصّبيان ، فإذا عُلم من حاله ذلك كان راضياً بالإتلاف ، كما لو أمـره بـه ، ووجـه قول أبي يوسف: أنّ ضمان الاستهلاكَ ضمان فعل، والصبيّ والبالغُ فيه سواء، لهذا لو أتلفه ابتداءً ضمن، وكذا لو أودعَ عنده عبداً أو أمةً فقتلهما يضمن، فكذا في سائر الأموال.

أنظر: المبسوط، للسرخسـي، ١١/١١٨ــ١٢٠، رؤوس المسـائل، للزمخشـري، ص ٣٥٨، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٨/٣٨٨١.

(٣) الاستصحاب هو : عبارةٌ عن الحكم بثبوتِ أمرٍ في الزّمان الثاني بناءً على ثبوتـه في الزّمان الأول وهو معنى قولهم الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل ، فمن ادّعاه فعليه البيان

أنظر : ميزان الأصول، للسّمرقندي، ص ٦٥٨، أصـول اللاّمشـي، ص ١٨٩، التحصيـل، للأرموي ٢/٣١٧، نهاية السّول، للإسنوي، ٤/٣٥٨، البحر المحيط، ٦/١٧.

(كما في مسألة المفقود[١])[٢] ، ومسألتنا هذه من ذلك

– وتارةً يستصحبُ حَالُ الحَال، وهي الآن في حقّ الماضي من الزّمان، كما في مسألة الطّاحونة[٣] ، فإنّ الآجِرَ والمستأجِرَ إذا اختلفا بعد مـــدّةٍ في

---

(١) أي يُجعل المفقودُ حياً استصحاباً للحال ـ وهو الحياة ـ ؛ لأنّ حياته كانت معلومة ، وما عُلم ثبوته فالأصلُ بقاؤه ، واستصحابُ الحال حجةٌ في إبقاء ما كان على ما كان ، وليس بحجةٍ في إثباتِ ما لم يكن ثابتاً ـ عند الحنفية ـ لذلك جعلَ الحنفيةُ المفقودَ حياً في مال نفسه حتى لايورث ، وميتاً في مال غيره حتى لايَرث

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٥٤/١١ ، الهداية مع شروحها ، ١٤٩/٦ ، الاختيار ، للموصلي ، ٣٧/٣ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٣١٢/٣ ..

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) وهي ما لو استأجرَ طاحونةً فيها رحاً تدورُ بالماء ـ ليطحن فيها بالماء دون الثور ـ صحّت الإجارة ولو استأجرها كلّ شهرٍ بكذا صحّت أيضاً ، فلو انقطعَ الماءُ و لم يتمكّن من الانتفاعِ بها فللمستأجِرِ أن ينقضَ الإجارة ؛ لتغيّر شرطِ العقد عليه ، وإن عادَ الماءُ وجرى بعد مدّة ، فلا يخلو الأمر من حالين

الحالة الأولى :

أنْ يختلفا في مدّة انقطاع الماء ، ففي هذه الحالة القولُ قولُ المستأجِرِ ؛ لأنهما اتفقا على عدم استيفاءِ جميعِ المعقودِ عليه ، والخلافُ إنما هو في المدّة

الحالة الثانية :

أنْ يُنكر ربّ الرّحا انقطاعَ الماء ـ وهي المقصودة في الكتاب ـ ، وفي هذه المسألة يُحكَم الحال ـ أي يُستصحب ـ ، فإمّا

١ ـ إنْ كان الماءُ منقطعاً في الحال ، فالقولُ قولُ المستأجِر

٢ ـ إنْ كان الماءُ جارياً في الحال ، فالقولُ قولُ المؤجِّر مع يمينه

لأنّه إذا كان منقطعاً في الحَــال فالحالُ أنّه كان منقطعاً في ما مضَى من الزّمان، وإنْ كان جارياً في الحَالِ ، فالظّاهرُ أنّه كان جارياً في ما مضَى من الزّمان ، وهو مايسمّى بـ(الاستصحاب المقلوب) وهو ثبـــوتُ أمرٍ في الزّمان الأول بناءً على ثبوته في الزّمان الثاني ، وصحّح الاحتجاجَ به الزّركشي من الشّافعية ، وذكر له صوراً

أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ١٥/١٦ـ١٦ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٤٠/٧ ، البحر المحيط ، ٢٥/٦ـ٢٦

انقطاعِ الماءِ وجريانه ، يُحكّمُ الحال ، ثمّ يُستصحبُ (ذلك)[١] في حقِّ (ما)[٢] مضَى من الزّمان

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) ساقطة من (أ)

[شروط المعارضـــة]

[ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى في وقت واحد ، في محل واحد ، مع تساويهما في القوّة]

قوله:{ في وقت واحد }(١) شَرَط الوقتَ (الواحِدَ)(٢) فإنّه إذا اختلف الوقتان لايقعُ التّعارض ، كما في قوله تعالى :﴿ والّذينَ يُتوَفَّوْنَ مِنْكُم ﴾(٣) الآية ، مع قوله تعالى: ﴿ وأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنّ ﴾(٤)، فإنّ ابن مسعودٍ(٥) ﷺ قال:{ منْ شاءَ باهلتُه أنّ سورة النِّساءِ القُصرى نزلت بعد سورة البقرة }(٦)، فلذلك قلنا: إنّ المتوفَّى عنها زوجُها إذا كانت حاملاً تعتدُّ بوضْع الحمْل.

---

(١) هذا هو الشّرطُ الأول ، وقد سبق ص (١١٣٧) بيان هذه الشروط بجملةً

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) الآية (٢٣٤) من سورة البقرة

(٤) الآية (٤) من سورة الطّلاق

(٥) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٦) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة البقرة، ١٦٤٧/٤–١٦٤٨(٤٢٥٨)، وأبو داود في كتاب الطّلاق ، باب في عدّة الحامل، ٧٣٠/٢(٢٣٠٧) ، والنّسائي في كتاب الطّلاق باب عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها ، ١٩٧/٦(٣٥٢٢) ، وابن ماجة في كتاب الطّلاق، باب الحامل المتوفى عنها زوجها، ٦٥٤/١(٢٠٣٠).

وشَرَط المحلِّ الواحد[١]؛ لأنّه إذا كان في محلّين لايقعُ التعارض [١٤٩/ب] نحو القراءتين في قوله تعالى: ﴿ وأَرْجُلَكُم ﴾[٢] لاختلافِ المحلّ ، فإنّ النّصبَ[٣] محمولٌ على غُسْل نفس القدمين، والجرَّ على المسْحِ على الخفِّ في حالة الاستتارِ بالخفّ ـ على قوْل من قال : إنّ جوازَ مسْحَ الخفِّ بالكتاب ـ[٤].

وشَرَط التّسَاوي في القوّة[٥] ، فإنّهما إذا لم يتساويا فيها لايقعُ التعارض، (بلْ يعملُ بالأقوى ويُترك الأضْعف، فلذلك لم يقع)[٦] (التعارض)[٧] في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ في بيع الرّطبِ بالتّمر[٨] مع قوله ﷺ: « التّمرُ بالتّمرِ مثلاً بمثلٍ والفضلُ رباً »[٩]؛ لأنّ هذا مشهورٌ وحديثُ [١٢٤/أ] سعدٍ في مرتبة الآحاد، فلم يستويا في القوّة.

---

(١) هذا هو الشّرطُ الثاني

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة

(٣) في (أ) : فإنّ النصّ

(٤) وعند من يرى أنّ فرضَ القدمين هو المسحُ لا الغسل بناءً على القراءتين فقد اتّحد المحلّ ووقع التعارض ، كما سبق بيانه هـ (١) ص (١١٣٩)

(٥) هذا هو الشّرطُ الثالث ، وقد سبق ص (١١٣٦) أنْ جعل السّغناقيّ ـ رحمه الله ـ هذا الشّرطَ ركن التعارض

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) ساقطة من (أ) و (ج) و (د)

(٨) السّابق تخريجه ص (١٠٧٦) من هذا الكتاب

(٩) سبق تخريجه ص (١٩٠) من هذا الكتاب

[خبرُ النّفْي هلْ يعارِضُ الإثبات ؟]

[واختلف مشايخنا ـ رحمهم الله ـ في أن خبر النفي هل يعارض الإثبات . إختلف عمل أصحابنا المتقدمين ـ رحمهم الله ـ في ذلك ، فقد روي أن بريرة أعتقت وزوجها عبد ، وروي أنها أعتقت وزوجها حر ، مع اتفاقهم أنه كان عبدا ، وأصحابنا ـ رحمهم الله ـ أخذوا بالمثبت

وروي أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، وروي أنه تزوجها وهو محرم ، واتفقت الروايات على أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل علماؤنا العمل بالنافي أولى ، وقالوا في للجرح والتعديل : أن الجرح أولى ـ وهو المثبت ـ .

والأصل في ذلك : أن النفي متى ما كان من جنس ما يعرف بدليله ، أو كان مما يشتبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الإثبات ، وإلا فلا ، فالنفي في حديث بريرة مما لايعرف إلا بظاهر الحال، فلم يعارض الإثبات، وفي حديث ميمونة يعرف بدليله ـ وهو هيئة المحرم ـ فوقعت المعارضة ، وجعل رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه تزوجها وهو محرم أولى من حديث يزيد بن الأصم ؛ لأنه لايعدله في الضبط والإتقان ، وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله ، مثل النجاسة والحرمة، فيقع التعارض بين الخبرين فيهما ، وعند ذلك يجب العمل بالأصل]

قوله: { واختلف مشايخنا } قال الكرخي[١] ـ رحمه الله ـ : المُثبتُ أوْلى ؛ لأنّ المثبتَ يعتمدُ الدّليلَ لامحالة، لأنّه يثبتُ الأمرَ الحادث، بخلافِ النّافي فإنّه يبقي على الأمْرِ الأوّل، وذلك ليس بدليل.

وقال عيسى بن أبان[٢] ـ رحمه الله ـ: هما يتعارضان، أي لا يترجّحُ أحدُهما على الآخر باعتبارِ ذاتيهما، وإنما يثبتُ الترجيح بأمرٍ خارجٍ عنهما[٣].

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧).

(٢) سبقت ترجمته ص (١٠٣٩) من هذا الكتاب.

(٣) هذه المسألة معقودةٌ في ترجيح أحد الخبرين أحدهما نافٍ والآخر مثبت، وسيبيّن السّغناقي ـ رحمه الله ـ ما هو المقصود بالنّافي والمثبت بعد قليل، وحُكي في هذه المسألة خمسة مذاهب .

المذهب الأول :

أنّ المثبت أوْلى، وهو مذهب المالكية والشّافعية والحنابلة، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء، وبه قال الكرخي من الحنفية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، واستثنى الشافعية من ذلك ثلاث صور:

الأولى: أن ينحصر النّفي فيضاف الفعل إلى مجلس واحد لا تكرار فيه، فحينئذٍ يتعارضان.

الثانية : أنْ يكون راوي النّفي له عنايةٌ به ، فيقدّم على الإثبات ،كما قدّم الشافعي حديث جابر ﷺ في تركِ الصّلاةِ على قتلى أُحد على حديث عقبة بن عامر أنّه صلّى عليهم ؛ لأنّ أباهُ كان من جملة القتلى ، وكذلك أيضاً تقديم الشّافعي حديث جابر ﷺ في الإفرادِ في صفة حجّ النبيّ ﷺ على حديث أنس في القِران ؛ لأنّ صَرَفَ همّته لذلك.

الثالثة : أنْ يستندَ نفْيُ النّافي إلى علم.

المذهب الثاني :

أنّ النّافي أوْلى، واختاره الإمام الرازي في "المحصول"، وتابعه الآمدي في "الإحكام" والبيضاوي في "المنهاج"

المذهب الثالث :

أنهما يتعارضان، وهو قول القاضي عبدالجبّار من المعتزلة، وعيسى بن أبان من الحنفية ، وأبي جعفر والباجي من المالكية ، والغزالي من الشّافعية = = =

ثمّ اعلم أنّ المرادَ بالنّـافي هـو الـذي يُبقِي الحُكـمَ على الأمْرِ الأوّل ، وينْفِي الأمْرَ الطّارئ ، وإنْ لم يكن في لفْظِهِ لفظَةُ نَفْـيٍ حتـى قيـل : إنّ روايـةَ منْ رَوى أنّ بريرةَ(١) أُعتقت وزوجها عبدٌ(٢) نفْيٌ، وكذلك روايةُ منْ رَوى

- -

المذهب الرابع

أنّ المثبتَ أوْلى إلاّ في الطّلاق والعتاق ، فيقدّم موجبهما علـى النّـافي فيهمـا ؛ لأنّ الموجِبَ للطّلاقِ والعتق يوافق النّفي الأصلي ، وهو اختيار ابن الحاجب.

المذهب الخامس: التفصيل بين

ـــ ما إذا كان النّفي يعرف بالدّليل ـ كما في هيئة المحرم والحلال ـ كان مثل الإثبات .

ـــ وإذا كان مما لا يعرف بالدّليل ـ كما في تعديل الشّهود ـ فالمثبتُ أوْلى

ـــ وإذا كان مما يشتبه حاله، يُنظر فيه: فإن تبيّن أنّه مما يعرفُ بدليله وأنّه أخبرَ فيـه عـن معرفةٍ ، كان مثل الإثبات، وإن تبيّن أنّه أخبرَ به بناءً على ظاهر الحال أو بنـاءً على العـدم الأصلي ، لم يقبل خبره، ويكون المثبتُ أوْلى . وهو مذْهب الحنفية .

أنظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٨٣/٢، التقويم (١٢١ ـ أ ـ ب)(١٢٢ ـ أ)، أصـول البزدوي، ٩٧/٣ـ٩٨، أصول السرخسي، ٢١/٢، ميزان الأصـول، ص٧٣٤ـ٧٣٧، كشـف الأسرار للبخاري، ٩٧/٣، التوضيح، لصـدر الشريعة، ١٠٩/٢، إحكـام الفصـول، للبـاجي، ص٦٦٩، بيان المختصر، للأصفهاني، ٣٩٢/٣ـ٣٩٣، البرهان، للجويـني، ١٢٠٠/٢ـ١٢٠١، المستصفى، للغزالي، ٣٩٨/٢، المحصول، ٥٧٩/٢/٢، الإحكام، للآمدي، ٢٧٤/٣ـ٢٧٥، جمع الجوامع، ٣٦٨/٢، نهاية السّول، للإسنوي، ٥٠١/٤ـ٥٠٢، البحر المحيـط، ١٧٢/٦ـ١٧٤، العدّة، لأبي يعلى، ١٠٣٦/٣، روضة الناظر، ص ٣٤٩ـ٣٥٠، شرح الكوكب المنير، ٦٨٢/٤ التقرير والتحبير، ١٠/٣ـ١١٠، فواتح الرحموت، ٢٠٠/٢.

(١) سبق ترجمتها ص (٧٦٨) من هذا الكتاب.

(٢) رواه ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ ، فقد أخـــرج البخاري عن عكرمة عن ابـن عباس أنّ زوجَ بريرة كان عبـداً يقـال لـه مُغيث كـأنّي أنظـر إليـه يطـوف خلفهـا يبكـي ودموعه تسيلُ على لحيته، فقال النبيّ ﷺ لعباس :﴿ ياعبّـاس ألا تعجـب مـن حُـبِّ مُغيـثٍ بريرةَ ومن بغضِ بريرة مُغيثاً !﴾ فقـال النبيّ ﷺ: ﴿لـو راجعتـه﴾ قـالت : يـا رسـول الله أتأمرني ؟ قال :﴿ إنما أنا أشفع﴾ قالت: لاحاجةَ لي فيه .

صحيح البخاري، كتاب الطّلاق، باب شفاعة النبيّ ﷺ في زوج بريرة، ٢٠٢٣/٥(٤٩٧٩).

أنّ النبيّ ﷺ تزوّج ميمونة وهو محرمٌ(١) نفيٌ ؛ لأنّه ينفي الأمرَ الطّارئ ـ وهو الحِلّ ـ لأنّ الرّواة اتفقوا على أنّ النبيّ ﷺ حين تزوّج ميمونة لم يكن على الحِلّ الأصليّ، فعُلم بهذا أنّ المراد بالمُثبت: هو الذي يُثبتُ الأمْرَ الطّارئ والمراد بالنّافي: هو الذي ينْفِي الأمْرَ الطّارئ.

فلما اختلف عملُ أصحابنا في هذا(٢) ذكر الأصلَ الذي يستخرجُ الأقوال منه على حسب اقتضاءِ الدّليل، وتنتفي صورة التّناقض، وتفسيرُ ذلك أنّ النّفي على ثلاثة أنواع:

---

(١) متفقٌ عليه عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنظر صحيح البخاري ، كتاب النّكاح ، باب نكاح المحرم ، ١٩٦٦/٥(٤٨٢٤) ، صحيح مسلم ، كتاب النّكاح ، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ، ١٠٣١/٢(١٤١٠) .

(٢) وحاصلُ ما اختلفوا فيه خمس مسائل، قدّموا في بعضها المثبِت على النّافي، وعكسوا في البعض الآخر.

المسألة الأولى : خيار العتاقة ، وهي ما إذا أعتقت الأمة المنكوحة وكان زوجها حراً، والأصلُ فيه حديث بريرة ، فقد روي أنها أعتقت وزوجها عبدٌ فخيّرها رسول الله ﷺ، وروي أنها أعتقت وزوجها حرٌّ، فالأول نافٍ والثاني مثبت، وأصحابهم أخذوا بالمثبت في هذه المسألة.

المسألة الثانية : نكاحُ المحرم جائزٌ عند الحنفية ، والأصلُ فيه حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النبيّ ﷺ تزوّج ميمونة وهو محرم ، وروى يزيد بن الأصمّ وغيره أنه تزوّجها وهو حلال، فالأوّل نافٍ والثاني مثبت، وأصحابهم أخذوا بالنّافي دون المثبت.

المسألة الثالثة : وقوعُ الفُرقة بين الزوجين بتباين الدّارين إذا أسلمَ أحدهما، والأصلُ فيه حديث ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنّ زينب بنت رسولِ الله ﷺ هاجرت من مكّة إلى المدينة وزوجها أبو العاص بن الرّبيع كافرٌ بمكّة ،ثمّ هاجر بعد ذلك بسنتين فردّها رسول الله ﷺ عليه بالنّكاحِ الأول ـ وهو نافٍ ـ، وروي أنّه ﷺ ردّها عليه بنكاحٍ جديد ـ وهو مثبت ـ ، وأصحابهم أخذوا بالمثبت دون النّافي = = =

[١] نفْيٌ يُعرفُ بدليلِه ، كما في هيئة المحرِم والحلال

[٢] ونفْيٌ لا يُعرف بدليله أصلاً ، كما في تعديلِ الشّهود

[٣] ونفْيٌ يشتبه حاله، أي يجوز أنْ يُعرف بدليله، ويجوز أنْ يعتمد المخبرُ فيه ظاهر الحال، ويخبر بالنّفي بناءً علي ظاهر الحال لا بمعرفته بالدّليل.

فإنْ ثبتَ أنّه أخبرَ به بناءً على ظاهرِ الحالِ لم يُقبلْ خبرُه(١)، بأنْ أخبرَ عن طهارةِ الماءِ المعيّنِ باعتبارِ أنّ الأصلَ هو الطّهارة، لا يُقبلْ خبرُه بمقابلة المُثبِت؛ لأنّه خبرٌ لا عن دليل، وخبرُ المثبِت عن دليل، فكان أوْلى، ولأنّ السّامعَ والمخبرَ في هذا سواء.

وإنْ ثبتَ أنّه أخبرَ عن معرفةٍ كان مثل الإثبات، كما إذا أخبرَ بطهارةِ [١١١/جـ] الماءِ وبيّن سببَ علْمِه، بأنْ قال: أخذتُه من البحرِ وجعلتُه في موضعٍ نظيفٍ، وكنتُ غير مفارقٍ عنه، فلا يكون خبرُه بناءً على ظاهرِ الحالِ حينئذٍ، بلْ يكون بناءً على الدّليلِ كالإخبارِ بالنّجاسة، فتتحقّقُ المعارضة بين خبرِ مُخبِرِ النّجاسة وبين خبرِ مخبِرِ الطّهارة، فيحتاجُ حينئذٍ إلى دليلِ ترجيحٍ وراءَ خبرِهما؛ لأنّهما لما تعارضا تساقطا، فصارا كأنهما لم يُخبرا بهذين الخبرين، فوجبَ العملُ بالأصْلِ ــ وهو الطّهارة ــ.

المسألة الرّابعة مسألةُ المُخبِر بطهارةِ الماء نافٍ ، والمُخبِر بنجاسته مثبت ، وأخذوا فيها بالنّافي دون المثبت

المسألة الخامسة : مسألة تعارض الجرْح والتعديل ، فخبرُ الجارحِ مثبت ، وخبرُ المعدِّل نافٍ ، وقدّموا فيها المثبت على النّافي

أنظر : ميزان الأصول ، ص ٧٣٤-٧٣٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣/٩٧-٩٨

(١) في (ج) العبارة هنا فيها نوع اختلال، وهي كالآتي: فإنْ ثبتَ أنه أخبر به بناءً على ظاهر الحال لا معرفته بالدليل ، فإن ثبت أنه أخبر به بناءً على ظاهر الحال لم يُقبلْ خبره ......

بخلافِ ما إذا ادّعيا الجَرْحَ والتعديلَ في حـقٍّ شخصٍ كـان قـولُ من يقولُ بالجَرْحِ أوْلى ؛ لأنّه يعتمـدُ الدّليـلَ ويقـولُ : إنّـي عاينتُـه فعَـلَ كذا، وذلك فِعلٌ يوجِبُ الجَرْح كشُرْب الخَمْر وغيره ، وأمّا الذي يُخبِر بالعدالةِ ــ وهو النّافي ــ يُخـبِر باعتبـارِ ظـاهرِ الحَـال ، فـإنّ مـآلَ خـبرِه راجعٌ إلى الجهْل ، وذلك لأنّه إذا سُئِل عن سببِ تعديلِه يقولُ : إنّي مـا عاينتُه أنّه يفعلُ كذا وكذا من خصـالِ الفِسْق، فحكمـتُ بأنّـه عـدْل ، فيقالُ له : جازَ (أنّه ارتكب فعلاً قبيحاً حَالَ مفارقتك عنه ، ولا يمكـن دعوى عدم المفارقة منه ليلاً ونهاراً)[١] سراً وجهاراً[٢]، فإنّه لو زعَـمَ ذلك ــ مع نُدرته ــ يقال له : هل شققتَ قلبَه واطّلعتَ عليـه علـى أنّـه مؤمن ؟ لأنّه يجوزُ[٣] أنْ يكون منافقاً ، فلا يمكنُ لأحدٍ أنْ يطّلع على ضميرِ آخَرَ ــ على الحقيقة ــ[٤] إلاّ للـذي هـو عليـمٌ بـذاتِ الصّـدور، وهـو اللهﷻ ، فعُلـمَ أنّ مـآلَ التّعديـل إلى الجهْـل ، فلذلـك لايعـارضُ [التّجريحَ][٥] الذي مآلُه إلى العِلْم ــ وهو المثبِت ــ

(قولـه: {فـالنفي فـي حديث بريـرة ممـا لايعرف إلا بظـاهر الحـال} أي باستصحابِ الحَال ، بأنّه كان عبداً، فلم يعارض الإثبات ــ وهو الحرّيّة ـ)[٦].

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (أ) : سراً وظاهراً ، وفي (ج) و (د) : سراً وعلانية

(٣) في (ج) : لأنّه لا يجوز

(٤) في (ج) : على ضميرِ واحدٍ أخبرَ على الحقيقة

(٥) في (ج) : التجوّز ، وفي باقي النسخ (التجويز) وليس لهذه الكلمة من معنى في هذا المقام ، ولعلّ المراد ما أثبتّه

(٦) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج)

[التّرجيحات الفاسدة]

[ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة ؛ لأن القلب إليه أميل ، وبالذكورة والحرية في العدد دون الإفراد ، لأنه به تتم الحجة في العدد ، واستدل بمسائل الماء ، إلا أن هذا متروك بإجماع السلف]

قوله :{ من رجح بفضل عدد الرواة } يعني إذا رُوي أحدُ الخبرين يرويه واحد(١) ، والخبرُ الآخَرُ ـ على خلافه في الحكم ـ يرويه إثنان ، فالذي يرويه إثنان أوْلى(٢) .

---

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح

(٢) وهي ما تعرف بمسألة الترجيح بكثرة الرّواة ، ولم يأخذ بها الحنفية ، وخلاصة الأقوال فيها أربعة

القول الأول

أنّ الترجيح بكثرة الرّواة معتبر؛ لأنّ قول الجماعة أقوى في الظنّ، وأبعد من السّهو، وأقرب إلى إفادة العلم من قول الواحد ، وخبرُ الواحد يفيد ظناً ، والظّنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظنّ، حتى ينتهي إلى القطع، وهو قول المالكية والشّافعية والحنابلة ، وبه قال الإمام محمد بن الحسن الشّيباني وأبو عبدا لله الجرجاني وأبو الحسن الكرخي من الحنفية ، وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة

القول الثاني

وقالت الحنفية وبعض المالكية: لاترجيحَ بكثرة الرّواة؛ لأنّ خبر الواحد وغيره مهما كثُر فهما في إيجابِ العلم سواء، فإنّ خبرَ كلّ واحدٍ يوجب علم غالب الرّأي، فلا يترجّح أحد الخبرين بكثرة المخبرين كالشّهادة فإنها لا تترجّح بكثرة الشهود، وقيل هو ما صار إليه الشافعي في الجديد.

القول الثالث

إنْ كان الخبران نصّان ولم يمكن الرّجوع إلى دليلٍ آخر ، قُطع بالعمل بما كان رواته أكثر ، وإنْ كان الخبران ظاهران ـ مما يتطرّق إليهما التأويلُ ـ فما كان رواتُه أكثر مقدّم قطْعاً ؛ لأنّ كثرة العدد توجِب مزيداً من الظنّ ، = = =

قوله: {وبالذكورة [١٥٠/ب] والحرية في العدد دون الإفراد} أي يرجّحون روايةَ الرّجلين على روايةِ المرأتين أو على روايةِ امرأةٍ واحدة، ويرجّحون روايةَ الحُرّين على روايةِ العبدين أو على روايةِ عبدٍ واحد، فأمّا لايرجّحون(١) روايةَ رجلٍ واحدٍ على روايةِ امرأةٍ واحدة، وكذا لايرجّحون روايةَ حرٍّ واحدٍ على روايةِ عبْدٍ واحد، بلْ يُحكّم السّامعُ رأيَه.

وذكر في استحسان "المبسوط" في (حقّ)(٢) حلِّ الطّعامِ وحرمته فقال { فإنّ كان الذي أخبره على النّفي بأنّه حلالٌ مملوكين ثِقَتين، والذي زعَمَ أنّه حرامٌ واحدٌ حرٌّ، فلا بأسَ بأكْلِه؛ لأنّ في الخبرِ الدِّيني الحرُّ والمملوكُ سواء فلا تتحقّق المعارضة بين الواحدِ والمثنى في الخبر، لأنّه يحصلُ من

= = فإنّ مبنى التّعلق بالظاهر على غلبات الظنون، وبه قال إمام الحرمين

القول الرابع:

أنّ الإعتماد على ما غلب على ظنِّ المجتهد، وبه قال القاضي أبو بكر وحجّة الإسلام وقال: { رُبَّ عدلٍ أقوى في النّفس من عدلين؛ لشدّة تيقّظه وضبطه }

أنظر هذه المسألة في: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١٧٨/٢، التقويم (١٢٢ - أ - ب)، أصول السرخسي، ٢٤/٢، ميزان الأصول، ص٧٣٣-٧٣٤، الغنية، للسجستاني، ص ١٤٣-١٤٤، بذل النّظر، ص ٤٨٥-٤٨٦، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٠٦/٢، كشف الأسرار، للبخاري، ١٠٢/٣، التوضيح، لصدر الشّريعة، ١١٦/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص ٦٥١-٦٥٣ شرح تنقيح الفصول، ص ٤٢٠، بيان المختصر، ٣٧٦/٣، شرح اللّمع، للشيرازي، ٦٥٨/٢، البرهان، للجويني، ١١٦٢/٢، ١١٨٤، المستصفى، للغزالي، ٣٩٧/٢، المحصول، ٥٣٤/٢/٢-٥٤٢، الإحكام، للآمدي، ٢٥٩/٣، جمع الجوامع، ٣٦١/٢، نهاية السّول، ٤٧٤/٤-٤٧٥، البحر المحيط، ١٥٠/٦-١٥٢، العدّة، لأبي يعلى، ١٠١٩/٣-١٠٢٣، الروضة، لابن قدامة، ص ٣٤٧-٣٤٨، المسوّدة ص ٣٠٥، شرح الكوكب المنير، ٦٢٨/٤-٦٣٣، التقرير والتحبير، ٣٣/٣، فواتح الرحموت، ٢١٠/٢.

(١) هكذا في جميع النسخ، والمعنى: لكنهم لايرجّحون

(٢) ساقطة من (د)

طمأنينة القلب بخبر الإثنين ما لايحصلُ بخبر الواحد }(١)، وكذا في عكسه ؛ لما أنّ خبرَ الواحدِ لا يعارضُ خبر الإثنين، قال(٢):{ وكذلك لو أخبرَه بأحَدِ الأمرين عبدٌ ثِقَةٌ، وبالآخَرِ حُرٌّ ثِقَةٌ، عمِلَ بأكبر رأيه فيه؛ لأنّ الحجّةَ لا تتمّ من طريق الحكمِ بخبر حرٍّ واحد، ومن حيثُ الدِّينُ خبرُ الحرِّ والمملوكِ سواء ، فلتحقُّق(٣) المعارضة بين الخبرين يصار إلى الترجيح بأكبرِ [١٢٥/أ] الرّأي}(٤)

قال :{ وإنْ أخبره بأحدِ الأمرين مملوكان ثِقَتان ، وبالأمْرِ الآخَرِ حُرّان ثِقَتان ، أخذَ بقوْلِ الحرّين (لأنّ الحجّةَ تتمُّ بقوْلِ الحرّين في الحكمِ ولا تتمُّ بقوْلِ المملوكين، فعند التّعارضِ يترجّحُ قوْلُ الحرّين)(٥) في الحكم ؛ لأنّ في قولهما زيادةُ إلزام ، فإنّ الإلزامَ بقوْلِ المملوكين ينبني على الإلتزام(٦) اعتقاداً والإلزامُ في قول الحرّين لاينبني على الإلتزامِ اعتقاداً ، حتى كان ملزماً فيما لايكون المرءُ معتقداً له ، فعرفنا أنّ في خبرهما زيادةُ إلزامٍ ، فالترجيحُ بقوّة السّببِ صحيح }(٧)

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ١٠/١٦٥.

(٢) أي السرخسي في "المبسوط".

(٣) في (أ) : فتستحقّ.

(٤) المبسوط، للسرخسي، ١٠/١٦٥.

(٥) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج) ، وهي أيضاً غير موجودة في النسخة المطبوعة من "المبسوط".

(٦) في النسخة المطبوعة من "المبسوط": على الإلزام.

(٧) المبسوط ، للسرخسي ، ١٠/١٦٥-١٦٦

وذكر شمس الأئمة[١] ـ رحمه الله ـ في "أصول الفقه" :{ ومنْ أهْلِ النّظرِ منْ يقول يتخلّصُ عن التّعارضِ بكثرة عدد الرّواة ، واستدلوا بمسألة كتاب "الاستحسان" في الخبر بحلِّ الطّعامِ وحرمته ، حيثُ (يؤخذُ)[٢] بخبر الاثنين دون الواحد ، وكذلك يتخلّصُ أيضاً بحرّيّةِ الرّاوي استدلالاً بما ذُكر في "الاستحسان"، قال ﷺ: (والذي)[٣] يصحُّ عندي أنّ هذا النّوع من التّرجيح قوْلُ محمد خاصّة، وأبىَ ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهم الله ـ والصحيحُ ما قالا[٤] ؛ فإنّ كثرةَ العددِ لا تكون دليلَ قوّة الحجّة، قال الله تعالى: ﴿ولَكِنّ أكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ومَا أكْثَرُ النّاسِ ولَوْ حَرَصْتَ بمُؤمِنِين﴾[٦] .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) ساقطة من (أ) ، وفي (ب) و (ج) : يوجد

(٣) ساقطة من (د)

(٤) في (ج) : ما قال ، أي محمد ، وهو خطأ ؛ لأنّ الأدلة التي سيذكرها لترجيح قولهما لا لترجيح قول محمد

(٥) الآية (٤٠) من سورة يوسف

(٦) الآية (١٠٣) من سورة يوسف

ثمّ السّلفُ من الصّحابة وغيرهم لم يرجّحوا بكثرةِ العددِ في بابِ العملِ بأخبار الآحاد، فالقولُ به يكون قولاً بخلاف إجماعهم(١)، ولما اتفقنا في أنّ خبرَ الواحدِ موجِبٌ للعمَلِ كخبرِ المثنى، تتحقّقُ المعارضةُ بين الخبرين على هذا الإجماع }(٢) ـ والله أعلم ـ .

(١) بينما يرى إمامُ الحرمين ـ رحمه الله ـ خلاف ذلك حيث قال : { فإنا على قطعٍ نعلمُ أنّ أصحابَ رسولِ الله ﷺ لو تعارض لهم خبران ـ كما وصفنا ـ والواقعةُ في محلٍّ لا تقديرَ للقياسِ فيه ولا مضطربَ للرأي ، لما كانوا يعطّلون الواقعة ، بل كانوا يرون التعلّق بما رواه الجمع } البرهان ، ١١٦٣/٢.

(٢) من أصول السرخسي بتصرفٍ يسير ، ٢٤/٢-٢٥.

[فصـــل . وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان . البيان على خمسة أوجـــه

بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة

أما بيان التقـــرير :

وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص ، فيصح موصولا ومفصولا

وكذلك بيان التفسير :

وهو بيان المجمل والمشترك

فأما بيان التغيـــير :

نحو التعليق والاستثناء ، فإنما يصح بشرط الوصل

واختلف في خصوص العموم ، فعندنا لا يقع متراخيا ، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يجوز فيه التراخي ، وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعا ، وبعد الخصوص لايبقى القطع ، فكان تغييراً من القطع إلى الاحتمال ، فيتقيد بشرط الوصل ، وعلى هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لإنسان ، وبالفص منه لآخر موصولا : أن الثاني يكون خصوصا للأول ، ويكون الفص للثاني ، وإن فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا ، فيكون الفص بينهما]

فصْــــــلٌ

[في البَيـــــــان]

قوله: {وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان} ذكر المصنِّف ـ رحمه الله ـ بهذا اللّفظِ وجهَ المناسبةِ [٩٨/د] لهذا الفصلِ بما تقدّم، فأغنانا عن ذكرها.

ثمّ وجه انحصار البيان في هذه الخمسة هو: أنّ البيانَ لا يخلو:

ـــ إمّا أنْ يبيِّن كلاماً هو مفهوم المراد[١] .

ـــ أو يبيِّن ما هو غير مفهوم المراد

فإنْ بيّن ما هو مفهوم المراد فهو " **بيـانُ التّقريـر** " ، وإنْ بيّـن مـا هو غير مفهوم المراد فلا يخلو:

ـــ إمّا إنْ وقع البيانُ مطابقاً للمبيَّن.

ـــ أو مغيِّراً له

فإنْ وقع مطابقاً فلا يخلــو: ـــ إمّا إنْ كان البيانُ بما وُضع له.

ـــ أو بما لم يوضع له

الأوّلُ " **بيانُ التفسير** " ، والثاني " **بيانُ الضرورة** "

وإنْ وقع البيانُ مغيِّراً للمبيَّن فلا يخلـو: ـــ إمّا إنْ كان مغيِّراً في اللّفظ.

ـــ أو في الزّمان

الأوّلُ " **بيانُ التغيير** " ، والثاني " **بيانُ التبديل** "

ثمّ اتّفق الشّيخان[٢] ـ رحمهما الله ـ في أنّ البيانَ خمسة، ولكن اختلفـا في التّسمية ، فسمّى الشّيخُ الإمام شمس الأئمة السرخسي الاستثناءَ " **بيان التغيـير** "[٣]، والتّعليقَ " **بيان التبديل** "[٤]، وأخرجَ النّسخَ من البيْنِ في كونه بياناً ، وسمّى الشّـيخُ الإمام [١١٢/جـ] فخر الإسلام الاستثناءَ والتعليقَ كليهما جميعاً " بيان

---

(١) في (ب) و (د) : كلاماً ما هو مفهوم المراد

(٢) أي شمس الأئمة السّرخسي وفخر الإسلام البزدوي ، وقـد سبقت ترجمتهمـا في القسم الدّراسي الأوّل ص (٩٠) ، والثّاني ص (٧٧)

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٥/٢

(٤) أنظر أصول السرخسي ، ٣٥/٢

التغيير"[١] وسمّى النّسخَ "**بيان التبديل**"[٢] كما ذكر هنا، وصاحب "المختصر"[٣] اتّبعه ، وجعل القاضي الإمام أبو زيدٍ[٤] ـ رحمه الله ـ البيانَ على أربعة ـ كما هو دأبه في تربيع الأشياء ـ وأخرجَ " **بيانَ الضرورة** "[٥] من البيْن ، وبعد ذلك وقعَ ما ذكره على وفْقِ ما ذكره شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ في تسميته " **بيان التغيير والتبديل**"[٦]

والبيانُ في كلام العرب عبارةٌ عن الإظهار، وقد يستعملُ في الظّهور[٧]، قال الله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُ البَيَان ﴾[٨]، وقال تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ للنَّاسِ ﴾[٩] [**١٥١/ب**] وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ إنّ عَلَيْنَا بَيَانَه ﴾[١٠]، والمرادُ بهذا كلّه الإظهارُ والفصلُ، وكذلك في الذي نحن فيه المرادُ منه الإظهارُ دون الظّهور.

---

(١) أنظر : أصول البزدوي ، ١١٧/٣

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ١٥٤/٣

(٣) أي الأخسيكتي صاحب هذا "المختصر"

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٥) في (ب) و (د) : بيان الضرورة والنّسخ

(٦) في (أ) و (ج): فبعد ذلك وافق فخر الإسلام في تسمية "بيان التغيير والتبديل"، وهو خطأ ؛ لأنّ القاضي الإمام أبا زيدٍ ـ رحمه الله ـ وافق شمس الأئمة في هذين . أنظر : التقويم (١٢٢ ـ ب)

(٧) أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٩٥/١٥ـ٥٠٠ ، الصّحاح ، ٢٠٨٣/٥ ، الأضداد، لابن الأنباري ، ص ٧٥ـ٧٦ ، لسان العرب ، ٦٩/١٣

(٨) الآية (٤) من سورة الرّحمن

(٩) الآية (١٣٨) من سورة آل عمران

(١٠) الآية (١٩) من سورة القيامة

وحدُّه في اصطلاحِ أهل (هذه)[١] الصّناعة :

هو ما يظهَرُ بـه ابتـداءُ وجـود الحكـمِ في الكـلامِ الأوّل ، هكـذا ذكره الإمام المحقّق مولانا حميد الدّين الضّرير[٢] - رحمه الله -[٣]

ثمّ بيـــانُ التّقرير

هو البيانُ الذي يُقرِّر معنى الكلامِ الذي كان مفهوماً من الكـلامِ بطريق الأصالة قبْلَ لُحُوقِ هذا البيانِ به ، حتى إنّه لو لم يَرِدْ هـذا البيـانُ لكان يُعلم منه أيضاً قبل ورُودِهِ ما هو الذي ورَدَ البيانُ لتقريره ، وإثباته على ما كان قبله ، فلذلك صار هذا البيانُ للتأكيدِ وقطْعِ[٤] احتمـالِ المجاز ، أو قطْعِ احتمـالِ الخصـوص، فإنّـه لـو لم يـرِدْ هـذا البيـانُ لكـان السّامعُ حملَ الكلامَ على حقيقته، وفي العامّ على عمومه لأنّ الأصْلَ في الكلامِ هو الحقيقة، وفي العامّ العموم[٥]

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٣)

(٣) الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٦٥ - أ)

وانظر في تعريف البيان عند الحنفيـــة : أصول الجصّاص ، ٦/٢ ، أصـول السرخسي ، ٢٦/٢-٢٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٤/٣-١٠٥ ، كشف الأسرارشرح المنار ، للنّسفي ، ١١٠/٢ ، التوضيح ، ١٧/٢ ، التقرير والتحبير ، ٣٥/٣

(٤) في (ب) وقعَ

(٥) أنظـر : التقويم (١٢٢ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٠٥/٣-١٠٦ ، أصول السرخسي ، ٢٨/٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٦١ - أ) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ١١١/٢ ، الوجيز ، للكراماساتي ، ص ٥٣ التقرير والتحبير ، ٣٥/٣ ، فتح الغفّار ، لابن نجيم ، ١١٩/٢

وذلك نحو[(١)] قوله تعالى: ﴿ولاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْـه﴾[(٢)]، فإنّه لـو لم يَرِدْ[(٣)] بيانُ الطّيرانِ بالجناحِ لقلنا طيرانُ الطّائر بجناحيه أيضاً، لكنّ الطيران يستعملُ في الخِفّة والإسراعِ بالأمْرِ على طريق المجاز، يقال: فلانٌ في الأمْرِ كأنّه يطيرُ فيه، ويقال أيضاً: المرءُ يطيرُ بهمّته، فكان إطلاقُ اسم الطّائر في الآيةِ محتمِلاً بطريقِ المجازِ على غير الطّائرِ الحقيقيّ؛ باعتبار خِفّتِه وسُرعتِه في الأمُور، خصوصاً عند مقابلة ذِكْر الأُمَمِ بالاستثناء، فقَطَعَه بقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْه﴾.

وكذلك[(٤)] قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُم﴾[(٥)] كان إطلاقُ اسْمِ الجمْعِ والجنْسِ على البعْضِ محتمِلاً، كما في قوله تعالى: ﴿فنَادتْهُ المَلائِكَة﴾[(٦)]، فقَطَعَه بقوله: ﴿كُلُّهُم﴾، وعلى هذا لفظ "الجامع الصغير": رجلٌ قال لامرأته: أنتِ طالقٌ، ثمّ قال: نويتُ به الطّلاقَ عن النكاح[(٧)] [١٢٦/أ].

ونظيرُ بيانِ المجمَلِ والمشترَكِ ظاهر[(٨)]، فنظيرُ بيانِ المجمَلِ في القرآنِ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وإِنْ أَصَابَتْهُ

---

(١) هذا نظير بيان التقرير الذي يقطع به احتمال المجاز

(٢) الآية (٣٨) من سورة الأنعام

(٣) في (د): يُزَدْ، هكذا بالشكل

(٤) هذا نظير بيان التقرير الذي يقطعُ به احتمال الخصوص

(٥) الآية (٣٠) من سورة الحِجْر

(٦) الآية (٣٩) من سورة آل عمران

(٧) لم أقِف عليه في "الجامع الصغير"

(٨) هذا هو النّوع الثاني من أنواع البيان، وهو (بيان التفسير) وهو: بيانٌ لمعنى الكلام الذي كان مجهولاً بالمنطوقِ بلا تغيير، نحو بيان المجملِ والمشترَكِ والمشكلِ ونحوها، مما لا يمكن العملُ به إلاّ بدليل. أنظر: التقويم (١٢٢ - ب)، أصول الشاشي، ص ٢٤٥، كشف الأسرار، للبخاري، ١٠٧/٣، الوجيز، للكراماساتي، ص ٥٣-٥٤، فتح الغفّار، ١١٩/٢

فِتْنةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِه ﴾[١]، وقوله :﴿ عَلَى حَرْف ﴾ مجملٌ، فبيّنه بما يعقبُه.

ونظيرُ بيانِ المشتَرَك : قوله تعالى :﴿ أَحَلَّنا دَارَ المُقَامَة ﴾[٢] فبيّن أنّ الإحلالَ هنا بمعنى الإنزال ، بقرينةِ قوله :﴿ دَارَ المُقَامَة ﴾ ، وفي قوله تعالى :﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾[٣] وبيّن أنّ الإحلالَ هنا بمعنى الإباحة، بقرينةِ ذِكْرِ الرّفث[٤].

ثمّ العملُ بعد التفسيرِ بأصْلِ الكلام ــ الذي هو المفسَّر ــ لا بالتفسير ، ولذلك قلنا فيمن قال لامرأته : أنتِ بائنٌ ، ثمّ قال : عنيتُ به الطّلاق ، كان الطّلاقُ بائناً لا رجعياً ؛ نظراً إلى أصلِ الكلام[٥]

ثمّ بعد هذا نقول: إنّ لُحُوق البيانِ بأصْلِ الكلام في " **بيان التّقرير والتفسير**" يصحّ موصولاً ومفصولاً، وفي " **بيان التغيير**" يُشترطُ الوصْلُ لاغير، وفي " **بيان التبديل** " يُشترطُ الفصْلُ لاغير، هذا المجموعُ بالاتفاق.

واختلف في "**بيان الخصوص**"، فعندنا يُشترطُ الوصْلُ[٦]، وعند الشّافعي ـ رحمه الله ـ يصحّ موصولاً ومفصولاً، وهذا الخلافُ مبنيٌّ على خِلافٍ آخَرَ وهو أنّ "**بيان الخصوص**" من أيّ قبيل؟ فعندنا من قبيل "**بيان التغيير**"، وعنده من قبيل " **بيان التفسير**"، وهذا الخلافُ الثّاني مبنيٌّ أيضاً على خِلافٍ آخَرَ بيننا وبينه وهو: أنّ موجَبَ العامِّ قبل أنْ يلحقه الخصوص أهو قطعيٌّ في إيجابِ الحكمِ

---

(١) الآية (١١) من سورة الحجّ

(٢) الآية (٣٥) من سورة فاطر

(٣) الآية (١٨٧) من سورة البقرة

(٤) في (أ) و (ج) : الوقت

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٨/٢

(٦) فإذا تأخّر وانفصلَ عنه لم يكن بياناً، بل يكون نسخاً عندهم. أنظر: أصول السرخسي، ٢٩/٢.

أو غير قطعيّ ؟ فعندنا قطعيٌّ ، وبعد الخصوصِ لا يبقى قطعياً ــ كما مرّ ذكره في صدر الكتاب[١] ــ، فلما كان كذلك (كان)[٢] "بيان الخصوص" مغيِّراً للعامِّ من القطْعِ إلى الاحتمال، فتُشترطُ مقارنةُ بيان التّخصيصِ مع النصِّ العامِّ كما هو حكمُ "بيان التغيير" وهو الشّرطُ والاستثناء[٣].

وعنده: لما كان حكمُ العامِّ قبل التخصيصِ وبعده على طريقةٍ واحدةٍ وهي: أنّه غير قطعيٍّ في إيجابِ الحُكمِ في الحالين، كموجَب القياسِ وخبرِ الواحد، لم يكن حُكمُه بالتّخصيصِ متغيِّراً من حالةٍ إلى حالة، ولكن في العامّ نوعُ إجمالٍ في أنّه أُريدَ به كلُّ الأفرادِ أو بعضُها، فكان (بيانُ)[٤] التّخصيصِ لرفْعِ ذلك الإجمال فكان "بيان تفسير" فجازَ الوصلُ والفصل، كما هو حكمُ "بيان التفسير"[٥].

قوله :{ ولهذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ فيمن أوصى بخاتمه لإنسان } إلى آخرِه، وجوابُ الوصْل[٦]: وهو أنّ الفَصّ يكون للثّاني مجريٌّ على إطلاقه بلا خلاف، وأمّا جوابُ الفصْل[٧]: وهو أنْ يكون الفَصُّ مشتركاً بينهما، فهو

---

(١) أنظر ص (٢٣٧ ـ ٩١) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) أنظر : التقويم (١٢٤ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٠٩/٣ ، أصول السرخسي ، ٢٩/٢-٣٠ ، المغني ، للخبازي ، ص ٢٣٨-٢٣٩

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ١٤٣/٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٤٧/٢-١٤٨ ، الإبهاج ، لابن السّبكي ، ١٦٨/٢، التقرير والتحبير ، ٢٤١/١-٢٤٢

(٦) يقصد أنّ كلام الموصِي فيما لو أوْصى بخاتمه لإنسان، ثمّ بعد ذلك أوْصى بفصّه لآخَر ، إنْ كانت الوصيّة الثانية ــ أي كلامُه الثّاني ــ موصولاً مع الأوّل فهذا جوابه.

(٧) أي وأما الجواب فيما لو كان الكلامُ الثاني مفصولاً عن الكلامِ الأول، فهذا جوابه أيضاً.

قولُ محمد، خلافاً لأبي يوسف[١] - رحمهما الله -، كذا في "زيادات العتّابي"[٢] و "قاضي خان"[٣] و "الهداية"[٤]، وذكَرَ في "المنظومة" في باب اختلاف الآخرين

فالفَصُّ للثاني ولم يستهِما[٥]

فعُلم بهذا أنّ على قول محمد [١٥٢/ب] يستهمان

---

(١) أي أنّ أبا يوسف - رحمه الله - يرى أنّ البيان يصحّ منه موصولاً ومفصولاً؛ لأنّ الوصيّةَ لا تلزمُ شيئاً في حياةِ الموصِي، فكان البيانُ المفصولُ فيه والموصولُ سواء، ولهذا قال: الفَصُّ للثاني في الحالين جميعاً، سواءٌ كان الكلامُ الثاني متصلاً أو منفصلاً.

(٢) هو أحمد بن محمد بن عمر العتّابي ، زاهد الدّين أبو نصْر البخاري الحنفي ، توفي سنة ٥٨٦ هـ ، من تصانيفه : "تفسير القرآن" ، "جوامع الفقه" ، "شرح الجامع الصغير"، "شرح الجامع الكبير" ، "شرح الزيادات" وغيرها

أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، ١/٢٩٨-٣٠٠(٢٢٢)، الطبقات السنية، ٢/٧٢-٧٣(٣٤٤)، الوافي بالوفيات، ٨/٧٤ (٣٤٩٥)، تاج التراجم، ص٢٥(٢١)، هدية العارفين، للبغدادي، ١/٨٧.

وكتابه "شرح الزيادات" سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٢٥) ولم أقِف عليه ، ولم يذكر هذه المسألة في "شرح الجامع"

(٣) شرح الزيادات ، لقاضي خان (٢/٩٩ ـ أ ، ٢٠٠ ـ ب) ، وأشارَ أيضاً إلى هذه المسألة ولم يفصّل في كتابه "الفتاوى" ٣/٥١٦-٥١٧

(٤) الهداية ، للمرغيناني ، ٤/٢٥٤-٢٥٥

(٥) هي هكذا في جميع النسخ ، ولكنّ المذكور في "المنظومة" (يُسهِّما) حيث قال أبو حفصٍ النّسفي - رحمه الله - في باب اختلاف الإمام محمد مع أبي يوسف - رحمهما الله - في كتاب الوصايا ، وليس في باب اختلاف الآخرين كما ذكر السّغناقيّ - رحمه الله -

أوصَى لذا بخَاتمٍ منْ عِنْدِهِ ثمّ لذا بفَصِّـه منْ بعْدِهِ
فالفَصُّ للثّاني ولم يُسهِّما وجحْدُ ما أوْصَى رجوعٌ فاعلما

[بيانُ كيفيّة عمل الاستثناء]

[واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء أيضا ، قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيكون تكلما بالباقي بعده ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة ، بمنزلة دليل الخصوص ـ كما اختلفوا في التعليق على ما سبق ـ فصار عندنا تقدير قول الرجل : لفلان علي ألف إلا مائة ، له علي تسعمائة ، وعنده : إلا مائة ليست علي، وعلى هذا اعتبر صدر الكلام في قوله ﷺ: ﴿ لا تَبيعُوا الطَّعَامَ بالطَّعامِ إلا سواءً بسواء ﴾ عاما في القليل والكثير، لأن الاستثناء عارضه في المكيل خاصة ، فبقي عاما فيما لامعارضة فيه ، وقلنا : هذا استثناء حال ، فيكون الصدر عاما في الأحوال كلها ، وذلك لا يصلح إلا في المقدر

احتج أصحابنا ـ رحمهم الله ـ بقوله تعالى :﴿ فلبِثَ فيهم أَلْفَ سَنةٍ إلاّ خمسينَ عاماً ﴾ فالخمس[ـو]ن تعرض للعدد المثبت بالألف، لا للحكم مع بقاء العدد ؛ لأن الألف متى بقيت ألفا لم تصلح اسما لما دونها ، بخلاف العام كاسم المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل

ثم الاستثناء نوعان: **متصل** ـ وهو الأصل ـ وتفسيره ما ذكرنا.

ومنفصل : وهو ما لايصلح استخراجه من الأول ؛ لأن الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا ، قال الله تعالى : ﴿ فإنّهم عدوٌّ لي إلاّ رَبَّ العالمين ﴾ ، أي لكن رب العالمين] .

قوله :{ واختلفوا في كيفيــة عمل الاستثناء (أيضـا)[١] } ، فتقييـدهُ بعمَـلِ الاسـتثناءِ إشـارةٌ إلى أنّهـم (لم)[٢] يختلفـوا في اشـتراطِ مقارنةِ الاستثناء في اللّفظ[٣] [١١٣/جـ] وإنما اختلفوا في العمل.

قولـه :{ أيضـا } إشـارةٌ إلى مـا تقـدّم مـن الخـلافِ بيننـا وبـين الشّافعي في اشتراطِ مقارنةِ بيان التّخصيصِ وعدمِ اشتراطها

ثـمّ عند علمائنا عملُ الاستثـناءِ على وجهِ المنْـعِ لصـدْرِ الكـلام عن أنْ ينعقدَ (سـبباً)[٤] للحكـمِ في المستثنى ، وكـأنّ المتكلّـم في قوله : لفلانٍ عليَّ ألفٌ إلاّ مائة (لم)[٥] يتلفّظ بلفظٍ في حقٍّ المائة، بل تلفّظ بتسـعمائة ، فيصـير تقديـرُ الكـلام : لفـلانٍ علـيَّ تسـعمائة [٩٩/د] وهو معنى قولنا : الاستثناءُ تكلُّمٌ بالباقي بعد الثُّنـــيّا[٦]

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقطة من (د)

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) قال البيضاوي في "للنهاج":{شرطه الاتّصال عادةً بإجماعِ الأدباء}. الإبهاج شرح المنهاج، ١٤٥/٢. وانظر أيضاً: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢٤٢/١، إحكـام الفصـول، للبـاجي، ص١٨٣، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ٣٩٩/١، البرهان، للجويني، ٣٨٥/١، المستصفى، ١٦٥/٢، المحصـول، ٣٩/٣/١، الإحكام، للآمدي، ١٢٢/٢، الرّوضـة، للنّووي، ٩١/٨ التمهيد، للإسنوي، ص٣٨٩، البحر المحيـط، ٢٨٤/٣، العـدّة، لأبـي يعلـى، ٦٦٠/٢، التمهيد، للكلوذاني، ٧٣/٢، شرح الكوكب المنير، ٢٩٧/٣.

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) أنظر مذهب الحنفية في عمل الاستثناء في: أصول الجصّاص، ٢٤٥/١ــ٢٤٦، أصـول الشاشـي، ص٢٥٦، التقويـم (٨٣ ـ ب)، (١٢٣ ــ ب)، أصـول الـبزدوي، ١٢١/٣، أصول السرخسي، ٣٦/٢، ميزان الأصول، ص٣١٦-٣١٧، شرح الزيادات، لقاضي خان، ٢ (١٩٠ ـ أ ـ ب)، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٢١/٢-١٢٣ التوضيح، ٢١/٢.

وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ : (الاستثناءُ)(١) يمنعُ حكمَ المستثنى بطريق المعارضة ، على معنى : أنّ صدْرَ الكلامِ انعقد موجباً للحكمِ في الكلّ ، إلاّ أنّ الاستثناءَ منعَ قدر المستثنى حكماً بعد تناول صدر الكلام إيّاه بطريق المعارضة ، مثلُ دليلِ الخصوص صورةً ، يعني : أنّ دليلَ الخصوصِ يعارضُ النصَّ العامَّ بصيغته في مقدار(٢) المخصوص، فإنّه نصٌّ مستبدٌّ بنفسِه كالنصِّ العامّ ، ولهذا صحّ تعليله، فكان عملُه على وجهِ المعارضة في الصّورة ؛ لأنّه يثبتُ الحكمَ على خلافِ حكمِ العامّ ، وهو نصٌّ مستبدٌّ بنفسه ، فكان معارضاً له لا محالة.

وأمّا في المعنى : فبيانٌ لحكمِ العامِّ في البعْضِ على ما قلنا، فكان التّقديرُ على قوله : لفلانٍ عليَّ ألفٌ إلاّ مائة فإنها ليست عليّ، فمنَعَ في قدْرِها حكمَها(٣) بعد تناولِ الصّدرِ إيّاها(٤) .

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) في (ب) : قدر

(٣) في (ب) : فمنع في قدرها حكماً .

(٤) لم ينقل عن الشّافعي ـ رحمه الله ـ نصٌّ في هذه المسألة ، وإنما استدلّ من نسَبَ هذا المذهب إليه بمسائل تدلّ على ذلك، صرّح بذلك صاحب "الميزان" من الحنفية، وسائر الحنفية ينسبون للشّافعي هذا القول، ومن الشافعية أيضاً من صرّح بهذه النّسبة.

أنظر: ميزان الأصول ، ص ٣١٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٥٢ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص٣٨٧، التلويح، للتفتازاني ، ٢١/٢ ، البحر المحيط ، ٢٩٨/٣.

قال الزركشي: { وما نسبوه لأصحابنا ممنوع} البحر المحيط، ٢٩٩/٣، وقال النّووي في "الروضة": {المختار أنّ الاستثناءَ بيان ما لم يُرد بأوّل الكلام؛ لإنه إبطال ما ثبت} الروضة، ٤٠٧/٤، قال الزركشي: {ويؤيده قول أصحابنا أنه يشترط في الاستثناء أن ينويه في أول الكلام، فكيف يكون مراداً بالكلام الأول وهو يريد أن لا يكون؟} البحر المحيط، ٢٩٩/٣.

أمّا علاء الدّين السّمرقندي صاحب "الميزان" من الحنفية فقد أبىَ أنْ يكون هناك خلافٌ في هذه المسألة فقال :{ الصحيح أن لايكون في هذا خلافٌ بين أهل الديانة؛ لأنه خلافُ أهلِ اللغة ، وخلافُ إجماع المسلمين .

- - -

وحاصله: أنّ الاستثناءَ عندنا يمنعُ الموجب ، فيمتنعُ الموجَب بناءً عليه في قدْر المستثنى(١) ، وعنده يمنعُ الموجَب قصْداً ، ولا يتعرّضُ الموجِب(٢) ، وهذا معنى قولنا : الاستثناءُ يمنعُ التكلّمَ بحكمِه ــ أي مع حكمه ـ فيجعل كأنّه لم يتكلّمْ في حقِّ حكمِ المستثنى . وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي(٣) ـ رحمه الله ـ :{ فقال علماؤنا موجب الاستثناءِ أنّ الكلامَ به يصير عبارة عما وراء المستثنى، وينعدمُ ثبوتُ الحكم في المستثنى لانعدام الدّليلِ الموجِب له مع صورة التكلّم به، بمنزلة الغاية فيما يقبلُ التوقيت، فإنّه ينعدمُ الحكمُ لانعدام الدّليلِ الموجب له (لا)(٤) لأنّ ذِكْر الغايةِ يوجِب نفْيَ الحكم له ، وعلى قوْلِ [١٢٧/أ] الشّافعي ـ رحمه الله ـ الحكمُ لا يثبتُ في المستثنى لوجود المعارض، كما أنّ دليلَ الخصوصِ يمنعُ ثبوتَ حكمِ العامّ فيما تناوله دليلُ الخصوصِ لوجود المعارض.

= أمّا الأوّل ؛ فإنّ أهلَ اللّغة قالوا : الاستثناءُ استخراجُ بعض ما تكلّم به ، وقيل : الاستثناءُ تكلّمٌ بالباقي بعد الثّنيا، والمعارضة تكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام، وهو غير استخراج بعض الكلامِ والتكلّم بالباقي

وأمّا بيان خلافِ إجماع المسلمين ؛ فإنّ الاستثناءَ مقارنٌ للمستثنى منه تكلماً ، فلا يمكن القولُ فيه بالتناسخ ، فلو لم يجعل بياناً يؤدّي إلى التناقض في كلام الله تعالى وفي دلائله ، وفي التخصيص المقارن يجعل بياناً لهذه الضّرورة ، وفي التخصيص المتأخّر يجعل بياناً عند البعض ، ونسخاً عند البعض بطريق البيان أيضاً ، إذ لو قيل بخلافه يؤدّي إلى البدَاء والغَلَط ــ على ما يعرف في باب النّسخ ــ ومسائلُ الشّافعي ــ رحمه الله ــ يخرّجُ كلّها على طريق البيان } . الميزان ، ص ٣١٧

(١) فيكون بياناً

(٢) أي : لا يتعرّضُ للموجب ، فيكون تخصيصاً ،لذلك جعل الإسنوي من فوائد الخلاف في هذه المسألة أنّ الاستثناءَ إذا كان تخصيصاً على طريق المعارضة صحّ الترجيحُ به عند التعارض . أنظر : التمهيد ، ص ٣٨٩

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) ساقطة من (ج)

وكذلك الشّرطُ عندنا يمنعُ ثبوتَ الحكمِ في المحلِّ ؛ لانعـدام العلّـةِ الموجِبة له حكماً مع صورة التكلّم به، (لا)[١] لأنّ الشّرطَ مـانعٌ مـن وجود العلّة، وعلى قوله: الشرطُ مانعٌ للحكمِ مع وجود علّته}[٢] وقد سبق الكلامُ في فصل الشرط[٣]

[ثمرة الخلاف]

وثمرة الخلافُ بيننا وبينه لاتظهـرُ في قولـه: لفـلانٍ علـيَّ ألـفٌ إلاّ مائة، بلْ فيه اتّحادُ الحكمِ على اختلافِ التّخريج.

وإنما تظهرُ في بيعِ الحفنةِ بالحفنتين[٤] من الطّعام[٥]، فإنّ الاستثناءَ عندنـا لما كان تكلّماً بالباقي بعد الثُّنيا يكون (المرادُ)[٦] بالـطّعامِ[٧] الكثيرُ، الذي هو قابلٌ

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) أصول السرخسي، ٣٦/٢

(٣) ص (٥٧٠، ٥٨٩) من هذا الكتاب

(٤) قال أبو حفصٍ النّسفي :{ الحفنة يرادُ بها قدْرُ مِـلء الكـفّ، يقـال : حفنْـتُ لـه حفنة، أي أعطيتُ له قليلاً، من حدِّ ضرب } طلبة الطّلبة، ص ٢٢٧

(٥) هذه الثّمرةُ الأولى من ثمرات الخلاف

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) في قوله ﷺ :﴿ الطّعامُ بالطّعامِ مثلاً بمثل ﴾، **أخرجه الإمام مسلم** في كتـاب المسـاقاة عن معمر بن عبدالله ﷺ، باب بيع الطعام بالطّعام مثلاً بمثل، ١٢١٤/٣(١٥٩٢)، **والدارقطني** في كتاب البيوع، ٢٤/٣، **والبيهقي** في "السنن الصغير" كتاب البيوع، ٢٤٤/٢(١٨٧٣).

وأخرج النسائي مثله عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ :﴿ لا تُباعُ الصّبرةُ من الطّعامِ بالصّبرةِ من الطّعامِ، ولا الصّبرةُ من الطّعامِ بالكَيْلِ المسمّى من الطّعام ﴾ في كتاب البيوع، باب الصبرة من الطّعام بالصبرة من الطّعام، ٢٧٠/٧(٤٥٤٨)

والفقهاء يذكرونه بلفـظ :﴿ لا تبيعـوا الطّعـامَ بالطّعـامِ إلاّ سـواءً بسـواء ﴾ كمـا ذكره صاحب المتن قبل قليل ص (١١٨٦)، وهو بهذا اللّفظ غير ثابت .

للتّسويةِ شرعاً ــ وهي الكيلُ ــ فلا يكون الحديثُ متناولاً لبيـعِ الحفنـةِ بالحفنتين فيجوز[١]؛ لإطلاقِ قوله تعالى: ﴿ وأحَلَّ ا للهُ البَيْعَ ﴾[٢].

وعند الشّافعي ـ رحمه ا لله ـ لما كان عملُ الاستثناء بطريق المعارضـة، فصدْرُ الكـلام يوجـب الحرمـة على الإطـلاق، متنـاولاً للقليـلِ والكثـير، والاستثناءُ عارضَ الصّدرَ عنـد[٣] المسـاواةِ كيـلاً، فـامتنعَ حكـمُ الصّدرِ في الكيلِ خاصاً باعتبارِ المعـارِض فبقِـيَ مـا وراءَ المعـارِض داخـلاً تحت صـدْرِ الكلام، لأنّ[٤] ما يمتنعُ بعارِضٍ يتقدّرُ بقدْرِ المعارِض، والمعارِضُ لم يوجـد[٥] في القليلِ فتثبتُ الحرمةُ فيه عملاً بإطلاقِ النصِّ في صدْرِ الكلام[٦].

---

(١) أنظر : أصول الشاشي ، ص ٢٥٦ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٤/١٢ ، شـرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد (١٣٣ ـ ب) ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ص ٢٨٠ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٣١١١/٧ ، كشف الأسـرار ، للنسـفي ، ١٢٤/٢ ، التقريـر والتحبير لابن أمير حاج ، ٢٦٣/١

لكنّ ابن الهمام ـ رحمه ا لله ـ منهم أبىَ ذلك وقـــال :{والصحيـحُ ثبـوتُ الرّبـا ، ولا يسكنُ الخاطرُ إلى هـذا، بـل يجـبُ بعـد التعليـلِ بـالقصد إلى صيـــانةِ أمـوال النـاس ، وتحريم التفاحةِ بالتفاحتين، والحفنة بالحفنتين ، أما إنْ كانت مكاييلُ أصغرَ منها ــ كما في ديارنا من وضع رُبْعِ القدَح ، وثُمْنِ القدَح المصريّ ــ فلا شكّ ، وكوْن الشـرعِ لم يقـدّر بعض المقدّرات الشرعيّة في الواجبات الماليّة ، كالكفـارات وصدقـة الفطر بـأقلّ منـه ، لا يستلزمُ إهدارَ التّفاوت المتيقّن ، بل لايحلّ بعد تيقّن التّفاضلِ مع تيقّن تحريم إهداره ، ولقـد أعجَبُ غاية العجب من كلامهم هذا } فتح القدير ، ١٠/٧

(٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٣) في (ب) : وعند

(٤) في (ب) : لا من

(٥) في (ب) : لا يوجد

(٦) أنظر: الإقناع، لابن المنذر ، ٢٥٧/١ ، تخريج الفروع على الأصـول ، للزنجـاني، ص١٥٥ـ١٥٦، المجموع، للنووي، ٤٠٢/٩.

وكذلك تظهرُ أيضاً في[١] قوله تعالى :﴿ إلاّ الّذينَ تَابُوا ﴾[٢]، فإنّه لما كان الاستثناءُ عنده بطريق المعارضةِ كان معنى هـذا : إلاّ الذين تابوا فلا تجلدوهـم ، واقبلـوا شـهادتهم ، وأؤلئـك هـم الصّالحون غـير فاسقين ؛ لأنّ صدْرَ الكلامِ يوجِبُ ردَّ الشّهادةِ أبداً، والاستثناءُ يعارِضُـه في حالـةٍ واحـدةٍ ـــ وهـي حالـة التّوبـة ـــ ، وردُّ الشّـهادةِ مما يحتمـلُ التّوقيت ، فإنّه مؤقّتٌ بحالة الفِسْق، وعنده ردُّ الشّـهادةِ حكـمُ الفِسْـق ، فصار ردُّ الشّهادةِ بالقذْفِ كردّها بفِسْقٍ آخَـر ، فينتهـي بالتّوبـة ، فأمّـا الجلدُ فحدٌّ يتعلّقُ به حقُّ الله تعالى وحقُّ العبْد ، وحقُّ العبْدِ غالبٌ عنده (حتى)[٣] يجري التّوارثُ والعفْو ، فلا يظهرُ فيه[٤] التّوبة.

وعندنا هذا استثناءٌ منقطع؛ لأنّ التّائبين غيرُ داخلين في صدْرِ [١٥٣/ب] الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وأولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُون﴾[٥]، فكان هـذا عبارة عمّن تثبتُ[٦] لهم هذه الأوصاف، وهم الذين قَذَفـوا وجُلـدوا ورُدَّت شـهادتُهم، فلم يصحّ الاستثناءُ المتّصلُ، فكان معناه: إلاّ أنْ يتوبُـوا، فكـان هـذا نصّاً على إثبـاتِ صِفَةِ التّوبةِ فيما يستقبل، فكلُّ صِفةٍ تضـادُّ صِفَـةَ التّوبـة لا تبقـى ضـرورةً بالتّوبـة، وانتفاءُ صِفةُ الفسْقِ من ضرورات التّوبة، فلم يبـقَ معها، ولكن ليس من ضرورة

(١) هذه الثمرة الثانية في هذا الخلاف، وهي: الخلافُ في قبولِ شهادةِ القاذف إذا تاب.

(٢) الآية (٥) من سورة النّور

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أي في الجَـلْد

(٥) الآية (٤) من سورة النّور

(٦) في (ب) : عما تثبت

التّوبة قبولُ الشّهادة، فإنّ العبدَ العدْلَ تائبٌ ومع هذا لا تُقبلُ شهادته(١).

واحتجّ الشافعيّ ـ رحمه الله ـ(٢) بأنّ أهلَ اللّغةِ أجمعوا على أنّ الاستثناءَ من الإثباتِ نفْيٌ ومن النّفْي إثباتٌ، وهذا إجماعٌ على أنّ للإستثناءِ حُكماً وُضعَ له يعارضُ به حكم المستثنى منه .

واحتجّ أصحابنا ـ رحمهم الله ـ بقول أهلِ اللّغةِ أيضاً، فإنّهم قالوا: الاستثناءُ استخراجٌ وتكلُّمٌ بالباقي بعد الثُّنيّا، فتعارضَ الاحتجاجُ بقولِ أهلِ اللّغة، ثمّ ما ذكرناه أوْلى؛ لاطّراده في جميعِ(٣) صُورِ الاستثناء، سواءٌ كان في الإخبارات أو في الإنشاءات [١١٤/جـ] وما ذكره الخصْمُ لا يستقيمُ في الإخبارات؛ لأنّ ذلك يوهِمُ الكذِبَ باعتبارِ صدْرِ الكلام(٤)، ومع بقاءِ أصْلِ الكلامِ للحكمِ لا يتصوّرُ امتناعُ الحكمِ فيه بمانع، فلو كان الطّريقُ ما قاله الخصم لاختصَّ الاستثناءُ بالإيجابِ كدليلِ(٥) الخُصوص.

---

(١) وكذلك تخرّجُ هذه المسألة على أصلٍ آخرَ وهو: أنّ الاستثناءَ إذا تعقّب جملاً متعاطفةً، هل ينصرف إلى الجملة الأخيرة أو إلى الكلّ ؟

أنظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٢٤٥/١، أصول الجصّاص، ٢٦٥/١، التقويم (٨٤ ـ أ)، أصول البزدوي مع الكشف، ١٢٣/٣ـ١٢٤، المبسوط، للسرخسي، ١٢٥/١٦، الهداية مع شروحها، ٤٠٠/٧ـ٤٠١، الميزان، ص ٣١٦، شرح اللمع، للشيرازي، ٤٠٧/١، البرهان، للجويني، ٣٨٨/١، المستصفى، ١٧٤/٢، المحصول، ٦٣/٣/١، تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص٣٧٩ـ٣٨٦، التمهيد، للإسنوي، ص٣٩٨، البحر المحيط ٣٠٧/٣ـ٣٠٩.

(٢) بدأ السّغناقي ـ رحمه الله ـ بذكر أدلّة كلّ فريق على أصْل المسألة ـ وهي عمل الاستثناء ـ أنظر ص (١١٨٧) من هذا الكتاب.

(٣) في (ب) و (ج): في جملة الصّور

(٤) في (د): باعتبار ضدّ الكلام

(٥) في (ج): كذلك الخصوص

بيانُ (هذا)[١] في قوله تعالى :﴿فلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إلاّ خمسِينَ عَاماً﴾[٢] فإنّ معناه : لَبِث فيهم تسعمائةٍ وخمسين عاماً، فإنّ الألفَ اسمٌ لعددٍ معلومٍ ليس فيه احتمالُ ما دونه منْ وجْهٍ وإنْ قلَّ، فلو لم يُجعل أصلُ الكلامِ هكذا لم يمكن تصحيحُ ذِكْر الألفِ بوجه؛ لأنّ اسْمَ الألفِ لا ينطلقُ على تسعمائةٍ وخمسين أصلاً.

والمعنى المعقولُ فيه[٣]: أنّ ما يمنعُ الحكمَ بطريقِ المعَارضةِ يستوي فيه البعْضُ والكلّ، كالنّسخ، ثمّ ههنا لايجوز استثناءُ الكلِّ من الكلّ ، عُلم أنّ حُكمَه ليس على طريقِ المعَارضَة[٤].

قوله:{ فيكون الصدر[٥] عاما في الأحوال} (الأحوالُ)[٦] ثلاث:

[١] حالُ المساواة [٢] وحالُ المفاضلة [٣] وحالُ المجازفة.

واستثناءُ الحَالِ ــ وهي صفةٌ من العينِ ــ محالٌ ؛ لأنّ المجانسةَ شرْطُ صحّةِ الاستثناءِ المتّصل[٧] ــ وهو الأصْلُ ــ ؛ لأنّه استخراجُ بعض ما تكلّم به ، وإنما يتحقّق الاستخراجُ أنْ لو كان المستثنى داخلاً تحت الصّدْر، والحالُ ليست منْ

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) الآية (١٤) من سورة العنكبوت

(٣) أي هذا دليلٌ آخر للحنفية ــ وهو دليلٌ عقليّ ــ

(٤) أنظر : التقويم (٨٤ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٢٧/٣ ، أصول السرجسي ، ٣٨/٢

(٥) أي صدر الكلام

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) بينما يرى بعضهم أنّ هذا استثناءٌ منقطع فلم يشترط المجانسة ، وصحّ حينئذٍ استثناءُ الحال ــ التي هي المساواة ــ من العين ــ الذي هو الطّعام ــ ، فيكون معناه : إنْ جعلتموها سواءً بسواء فبيعوا أحدهما بالآخر

أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٤/٣

جنْسِ العين ؛ لأنّها من المعاني، والمعاني مع[١] الأعيانِ لا يتجانسان، والأصلُ أنّ المستثنى إذا لم يكن منْ جنْسِ المستثنى منه في الاستثناء المتّصل يُدرجُ في المستثنى منه شيءٌ هو أعمُّ عامّ المستثنى[٢]، وإنما يكون هذا في النّفْي دون الإثبات، كما تقول: إنْ كان في الدّارِ إلاّ زيدٌ، كان المستثنى منه بنى آدم، وإنْ كان في الدّارِ إلاّ حمارٌ، كان المستثنى منه الحيوان، وإنْ كان في الدّارِ إلاّ متاعٌ [١٢٨/أ] كان المستثنى منه كلّ شيء مما يقصدُ حفْظُه، عُلم أنّ جنْسَ المستثنى منه إنما يُعرف (من)[٣] المستثنى[٤].

ثمّ لما كان المستثنى حالاً من أحوالِ البيْعِ ههنا، عُلم أنّ المستثنى منه ما له أحوال، والأحوالُ ثلاثٌ ـ كما ذكرنا ـ[٥]، وهي لا تتواردُ إلاّ في المقدَّر، أي في الكثيرِ[٦] الذي يدخلُ تحت تقديرِ الشّرعِ ـ وهو الكيْلُ ـ ؛ لأنّ المسَاواةَ لا تكون إلاّ بالمسوِّي [١٠٠/د] وهو الكيلُ ههنا ـ وإنما قلنا إنّ المسوِّي هنا الكيلُ شرعاً وعرفاً[٧]:

---

(١) في (ج) : من

(٢) هكذا في جميع النسخ

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) لذلك قدّر الحنفية في هذا الحديث وهو قوله ﷺ : ﴿ لاتبيعوا الطّعام بالطّعام إلاّ سواءً بسواء ﴾ صفةَ الكيل ؛ لأنّ المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، والكيلُ صفةٌ أعمّ من المستثنى ، ولا تُعرف ماليّةُ الطّعامِ إلاّ بالكيل ، فكان التقدير: لا تبيعوا الطعامَ المكيلَ بالطّعامِ المكيلِ إلاّ سواءً بسواء ، فكان وصف الكيلِ هنا ثابتٌ بمقتضى النصّ

أنظر كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/٣

(٥) وهي : حال المساواة ، وحالُ المفاضلة ، وحالُ المجازفة

(٦) في (د) : التكثير

(٧) أي بدليلين ، أحدُهما شرعيٌّ ، والثّاني عُرفيّ

فإنّ الشّرعَ (إنما)[١] أثبتَ هذه المسَاواةَ بالكَيْل، لا بالحبّاتِ والحفَنات، بدليلِ روايةٍ أخرى: ﴿كيلاً بكيل﴾[٢] مكان قوله: ﴿مثلاً بمثل﴾، فكان المِثْلُ المبهمُ مفسّراً بذلك، فكان الكيلُ كالمذكورِ في هذه الرّوايةِ أيضاً، ثمّ أدْنى الكيْلِ نصْفُ صاعٍ، فلا يكون النصُّ[٣] متعرّضاً لما دونه، فكان ما دونه داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وأَحَلَّ ا لله البيْعَ﴾ فيحِلّ.

وكذلك في عرف التّجار إنما تُطلبُ[٤] المسَاواةُ بين الحنطةِ والحنطةِ بالكيْل، وكذلك عند الإتلافِ يجبُ ضمانُ المِثْلِ[٥] بالنصّ، ويُعتبرُ ذلك بالكيل[٦].

أوْ لأنّ الحنطةَ مكيلٌ حتى لو باعها وزناً بوزنٍ لا يجوز، فعُلم أنّ المسوِّي فيها الكيْل، والتسويةُ بالكيلِ مرادةٌ بالإجماع، فينتفي غيره؛ لأنّ المِثْلَ اسمٌ

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) أخرج هذه الرّواية الإمام أبو يوسف في كتابه "الآثار" عن أبي حنيفة عن عطيّة العوفي عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ مرفوعاً هكذا بلفظ: ﴿كيلاً بكيْل﴾ كتاب البيوع، ص ١٨٣(٨٣٣)، وقال الشّيخ عبدالعزيز البخاري: {أخرجَ هذه الرّواية محمّد بن الحسن في أوّل كتابِ الصّرف} كشف الأسرار، ٢٨٦/٣

وأخرجها ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن ابن عمر - رضي ا لله عنهما - عن النبيّ ﷺ مرفوعاً، في كتاب البيوع والأقضية، باب في شراء الرّطب بالتّمر، ١٨٢/٦(٧٣٧)، وقال ابن حجر: {أخرجه البيهقي بهذا اللّفظِ بسندٍ صحيح، وأصلُه عند النّسائيّ} تلخيص الحبير، ٨/٣(١١٣٧)

(٣) في (د): فلا يكون البعض

(٤) في (ب): إنما بطلت

(٥) في (في (ب): الضّمانُ بالمثل

(٦) في (د): وهو قوله ويعتبرُ ذلك بالكيل، بزيادة (وهو قوله)

مشتركٌ لما عُرف في قوله تعالى:﴿ فجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾[١] فلا يتناولهما معاً ، لأنّ المشتركَ لا عموم له[٢]

ثمّ لما أُريدَ بالمسوِّي الكيْلُ ههنا كانت الحالتان الأخريان بناءً عليه[٣] ؛ لأنّ المفاضَلةَ عبارةٌ عن رُجحانِ أحد المتساويين على الآخَر ، والمجازفة (عبارةٌ)[٤] عن الحالة التي لا نعلمُ أنّه [مُسَاوٍ][٥] للآخَرِ أو متفاضل[٦].

قوله :{ لم تصلح اسما لما دونها}[٧] ؛ لأنّ الألْفَ [١٥٤/ب] اسْمٌ لعددٍ معلومٍ على الخُصوصِ، ليس فيه احتمالُ ما دونه بوجه، وهذا لأنّ أسماءَ الأعدادِ بمنزلة أسماءِ الأعلام لما وُضعت هي له.

والدّليلُ على علميّتها: عدمُ الانصرافِ عند انضمامِ سببٍ آخَرَ كالتّأنيث، حيث تقول: أربعة نصفُ ثمانية، بترْكِ التنوين فيهما، وأسماءُ الأعلامِ لا تتناولُ

---

(١) الآية (٩٥) من سورة المائدة

(٢) وقال القاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي ـ رحمه الله ـ :{الحرمةُ مؤقّتةٌ إلى حين التساوي كيلاً ، والحكمُ بهذا الوصفِ لا يثبتُ إلاّ في محلٍّ قابلٍ لصفةِ التساوي وعدمه ، فأما محلٌّ لايقبلُ صفةَ التساوي ـ الذي بها وُقّتت الحرمة ـ فلا يكون محلاً لحرمةٍ مؤقّتةٍ بالتساوي ، كالحبّةِ من الحنطةِ بالحنطة ، فإنهما بنفسهما لا يقبلان صفة التساوي التي بها تزولُ الحرمة ، وإنما يقبلان بحبّاتٍ أُخر تنضمّ إليهما ، وكلّ ما لاينهضُ لإفادةِ حكمٍ إلاّ بما يوجد لم يُسمَّ بنفسه علّةً ولا محلاً ولا شرطاً } التقويم (٨٦ ـ أ)

(٣) في (د): عليهما. والصّواب ما هو ثابتٌ في باقي النّسخ؛ لأنّ المقصود أنّ الحالتين الأخرين ـ وهي حالةُ المفاضلة وحالةُ المجازفة ـ مبنيّتان على الحالة الأولى ـ وهي حالة المساواة ـ.

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) في جميع النسخ : متساوٍ

(٦) أنظر : التقويم (٨٦ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٤٣/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٤/٣-١٣٦

(٧) هذا بيانُ وجه مفارقةِ الاستثناءِ للتخصيص

غير مسمّياتها[١] لا بطريقِ الحقيقةِ ولا بطريقِ المجاز، بخلافِ لفظِ العـامّ فإنه لما خُصَّ منه فردٌ أو أفرادٌ (كان)[٢] اسمُ العامِّ واقعـاً علـى البـاقي بلا خَلَل، حتى جازَ التّخصيصُ بعد ذلك في صيغةِ (الجمـعِ)[٣] (إلى أنْ يبقى ثلاثة، لأنّ أدنى ما يتناوله اسمُ الجمعِ ثلاثة، وجـازَ التخصيـصُ في صيغةِ)[٤] الفردِ كـ"منْ" و "مـا" إلى أنْ يبقـى واحـد، والتّخصيـصُ يقتضي سابقةَ العموم.

---

(١) في (ج) : لا تتناولُ غيره غير مسمّياتها ، ويظهر أن كلمة (غيره) زائدة

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ساقطة من (أ) و (ج)

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)

[بيــــــانُ الضـّـرورة]

[وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له، وهذا أربعة أنواع

منــه : ما يكون في حكم المنطوق ، نحو قوله تعـالى : ﴿ وورِثَهُ أَبَواهُ فلأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ صـدر الكـلام أوجـب الشـركة ، ثـم تخصيص الأم بالثلث دل علـى أن الأب يستحق البـاقي ، فصـار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت .

ومنـــه : مـا يثبـت بدلالـة حـال المتكلم ، نحـو سـكوت صاحب الشرع عند أمـر يعاينـه عـن التغيير يـدل علـى حقيتـه ، وفي موضع الحاجة إلى البيان ، مثـل سكوت الصحابـة ﷺ عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور .

ومنـــه : مـا يثبـت ضـرورة دفـع الغـرور، مثل سـكوت الشفيع ، وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري .

ومنــه : ما يثبت بضرورة الكلام، مثل قول علمائنا ـ رحمهم الله ـ فيمن قال: لفـلان علـي مائـة ودرهـم، أو مائـة وقفيز حنطـة، أن العطف جعل بيانا للأول، وقال الشافعي ـ رحمـه اللـه ـ : القـول قوله في بيان المائة كما إذا قال: له علي مائة وثوب .

وإنـا نقـول : حـذف المعطـوف عليـه متعـارف ، ضـرورة كثرة العدد وطول الكلام ، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمـة فـي عامة المعاملات كالمكيل والموزون ، دون الثيـاب فإنهـا لاتثبـت في الذمة إلا بطريق خاص ـ وهو السلم ـ]

قوله: {وأما بيان الضرورة} أي بيانٌ ثبـتَ بطريقِ الضّرورة؛ لأنّ هـذا البَيانَ إنما يحصلُ بالشّئِ الذي هو غير موضوعٍ للبَيان(١)؛ لضرورةٍ أَلجأتنا إلى أنْ

---

(١) وهو السّكوت

نجعلَه (بياناً)[١].

فوجه الانحصارِ في هذه الأربعةِ أنْ نقول:

ـ إمّا أنْ يكون الذي نجعله بياناً له حكمُ المنطوق.

ـ أم لا.

فإنْ كان الأوّلُ فهو **الوجه الأوّل**، وإنْ كان الثّاني فلا يخلو:

ـ إمّا إنْ كانت الضّرورة في جعله بياناً دفعُ الضّرر

ـ أم لا

فإنْ كان الأوّل فلا يخلو: ـ إمّا إنْ كانت لدفْعِ ضررِ السّاكت.

ـ أو لدفْعِ ضررِ المباشر

فإنْ كان الأوّل فهو **الوجه الثاني** ، وإنْ كان الثّاني فلا يخلو

ـ إمّا إنْ كانت لدفْعِ ضررِ مباشر[٢] الفعل

ـ أو لدفْعِ ضرر مباشر[٢] القول

إنْ كان الأوّل فهو **الوجه الثالث**، وإنْ كان الثّاني فهو **الوجه الرّابع**[٣].

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ب) و (د) : مباشرة

(٣) بيانُ وجه الحصر في بيان الضرورة بأقسامه الأربعة من صاحب الكتاب هنا فيه نوع تكلّف، بدليل أنّ هناك قسماً خامساً ذكره في حصره هذا لم يُسمِّه، وهو: البيانُ بما لم يوضع له وليس له حكمُ المنطوق، وإنما ألجأتنا إليه الضرورة لكن لا لدفعِ ضررٍ عن أحد.

فإنْ لم يكن من جنس البيان كان خللاً في الحصر ، وإنْ كان فهو قسمٌ خامس لم يذكره أحد ، ولم يوضِّح هو ما هو المرادُ به

قوله : { دل على أن الأب يستحق الباقي }[(١)] وذلك لأنّ الكلامَ فيما إذا كان الوارثُ الأبوين لا غير، وقد نصَّ في صدْرِ الكلامِ على أنّهما يَرِثَانه[(٢)]، ثمّ ذَكَرَ مقْدارَ نصيبِ أحدِهما، كان ذلك في الآخَرِ بياناً؛ بإثباتِ الشّرِكةِ إجمالاً في صدْرِ الكلامِ، وسُكوتِه عند ذكْرِ نصيبِ أحدِهما، فبالنّظر إلى سُكوتِه عند بيانِ مقدارِ نصيبِ أحدهما كان بياناً بما لم يوضَعْ له، فكان من قبيلِ بيانِ الضّرورة، وبالنّظرِ إلى تناوُلِ صدْرِ الكلامِ إيّاهما لكن بطريقِ الإجمالِ في مقدارِ النّصيب (كان)[(٣)] في حكمِ المنطوق، بخلافِ الثّلاثةِ الأُخَر، فإنها جُعلت بياناً بما لم يوضع له من كلِّ وجهٍ، ليس فيها حكمُ النّطقِ أصلاً، فلما كان الوجهُ الأوّل في حكمِ المنطوقِ [١١٥/جـ] كان أقربَ إلى البيانِ الأصليّ الذي وُضِعَ له، فلذلك قدّمه في الذِّكرِ على الثّلاثةِ الأُخَر[(٤)].

قوله : { مثل السكوت من صاحب الشرع }[(٥)]، كما إذا رأى النبيّ ﷺ رجلاً يفعلُ فِعْلاً وسكت، كان سُكوتُه دليلاً على كوْنِ ذلك الفِعْلِ مشروعاً؛ لأنّه لا يحِلُّ لمن تديَّن بدين الإسلام السّكوتُ عند مشاهدةِ محظورٍ يُفعلُ عنده، فكيف في حقِّ النبيّ ﷺ ؟! الذي ظهرت كلمةُ الحقِّ بقوْلِه السَّديد، وفِعْلِه

---

(١) بدأ ـ رحمه الله ـ في بيان النّوع الأوّل من أنواع بيان الضّرورة، وهو ما يكون في حكمِ المنطوق.

(٢) في (ب) : لا يرثانه ، وهو خطأ

(٣) ساقطة من (د)

(٤) أنظر : أصول الشاشي ، ص ٢٦١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٤٧/٣، أصول السرخسي ، ٥٠/٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٦٩ ــ أ ــ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ١٣٤/٢ التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٣٩/٢ ، التقرير والتحبير ، ١٠٢/١ ، فتح الغفّار ، لابن نجيم ، ١٢٩/٢

(٥) هذا مثالُ النّوع الثّاني ، وهو ما يثبتُ بدلالة حال المتكلّم

الحميد مع قوله ﷺ : ﴿ السّاكتُ عن الحقِّ شيطانٌ أخرس ﴾[١] ، ثمّ لما سكتَ عن تغييره كان ذلك دليلاً على شرعيّة ذلك الفِعْل، دفْعاً للنّكيرِ عن النبيّ ﷺ .

قوله :{ وفي موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان } كالسّكوتِ في (بيانِ)[٢] مدّة الحيضِ فيما دون الثّلاث وفيما فوق العشرة[٣] .

قوله:{مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعةِ البدن} صورته: رجلٌ تزوّج امرأةً على (ظنٍّ)[٤] أنّها حرّة، ثمّ بانت أنها أمَةٌ لإنسان، أو اشترى أمَةً عن [١٢٩/أ] إنسانٍ فاستولدها ، ثمّ استُحِقَّت، فإنّ الولَدَ يُجعل حُراً بالقيمة؛ لأنّه إنما[٥] أقدمَ على وطْئِها لرغبةِ أنّها حرّة، إذْ الإنسانُ يحترزُ عن إرقاقِ جُزئِه، فلو لم يُجعل الولدُ حراً يتضرّرُ[٥] هو، ولو لم تجب القيمةُ عليه يتضرّرُ المستحِقّ، فجعلناه حراً بالقيمةِ نظراً للجانبين[٦] .

---

(١) ليس بحديث، و لم أستطِع الوقوف عليه فيما بين يديّ من المصادِرِ الحديثيّة ، وإنما وجدتّه قولاً لأبي عليّ الدّقاق ـ رحمه الله ـ ذكره أبو القاسم القشيري في "رسالته" فقال سمعتُ الأستاذ أبا عليّ الدّقاق يقول:" منْ سكتَ عن الحقِّ فهو شيطانٌ أخرس" ٢٩٩/١.

وذكره الأستاذ محمّد عمرو عبداللّطيف في كتابه "تبييض الصّحيفة بأصولِ الأحاديث الضّعيفة" في القسم الثّاني ، ولكن لم أقِف على هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) أنظر ص (٥٦٧-٥٦٨) من هذا الكتاب

(٤) ساقطة من (ب) و (د)

(٥) في (ب) : لأنّه لما

(٥) في (ج) : يتصوّر

(٦) وهو ما يُسمّى بـ(المغرور) وقد سبق بيان ذلك ص (١٩٢) من هذا الكتاب

ثمّ إنّ الصّحابة ﷺ سكتوا عن بيانِ منافعِ الولَدِ أنّها مضمونـةٌ أم لا؟ أي هلْ يأخذُ المستحِقُّ من الأبِ بمقابلةِ ما استخدمه الأبُ ، أو أجره فأخذ أجرته قبل الاستحقاق أم لا ؟ فسكتُوا عن ذلك، فسُكُوتهم في هذا الموضِع عنْ ضَمانِ منافعِ البدَن حين بيّنوا ضَمانَ قيمةَ البَدَن ، كان دليلاً على أنّها غيرُ مضمونة ، مع أنّ هذه الحادثـةَ هي أوّلُ حادثةٍ وقعت بعد رسولِ الله ﷺ[١] مما لم يسمعوا فيه نصّاً عنه، فكان يجبُ عليهم البيانُ بصفةِ الكمَال ، والسّكوتُ بعد وجوبِ البيانِ دليلُ النّفي[٢].

قوله:{ضرورة دفع الغرور}[٣]، فإنّ سُكوتَ الشّفيعِ لو لم يُجعلْ بياناً لإسقاطِ الشُّفعةِ يتضرّرُ [١٥٥/ب] المشترِي، فإنّه يحتاجُ إلى التصرّفِ في المشترَى ، لأنّه إذا لم يُجعلْ سكوتُ الشّفيعِ إسقاطاً لكان لا يخلو:

- إمّا أنْ يُمنعَ المشترِي من التصرّف
- أو يُنقضَ عليه تصرّفه في الزّمان الثّاني

وكلّ ذلك ضررٌ وغرورٌ له ، فلدفْعِ الضّررِ والغرورِ جعلنا ذلك كالتّنصيصِ منه على إسقاطِ الشّفعة ، وإنْ كان السّكوتُ في أصْلِه غير موضوعٍ للبيان ، بلْ هو ضدّه[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص (١٩٢) من هذا الكتاب

(٢) أنظر هذا النّوع وأمثلته في :أصول البزدوي مع الكشف، ١٤٨/٣-١٥٠ ، أصول السرخسي، ٥٠/٢ - ٥١ ، المغني ، للخبازي ص ٢٤٩ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٦٩ - ب) ،كشف الأسرار شرح المنار للنّسفي ، ١٣٥/٢-١٣٦ التوضيح ، ٤٠/٢ ، التقرير والتحبير ، ١٠٢/١ ، فواتح الرحموت ، ٤٣/٢-٤٤

(٣) هذا مثال النّوع الثالث ، وهو : ما ثبتَ ضرورةَ دفعِ الغُرور

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ١٥١/٣-١٥٢ ، أصول السرخسي ، ٥١/٢ ، المغني، للخبازي ، ص ٢٤٩-٢٥٠ ، كشف الأسرار ، للنّسفي ، ١٣٦/٢-١٣٧ ، التوضيح ، ٤٠/٢ ، التقرير والتحبير ، ١٠٤/١

قوله: {وقلنا إن حذف المعطوف عليه متعارف}[(١)] أي حذْفُ معدودِ المعطوفِ عليه، (أوْ حذْفُ (تفسيرِ)[(٢)] المعطوفِ عليه)[(٣)] متعارفٌ؛ لأنّ المعطوفَ عليه ــ وهو "مائة" فيما نحن فيه ــ لم يحذف، فكان معناه ما قلنا[(٤)].

والدّليلُ عليه ما ذكره شمس الأئمة السرخسي[(٥)] ـ رحمه الله ـ في هذا الموضع { فلأنّ النّاسَ اعتادوا حذفَ ما هو تفسيرٌ عن المعطوفِ عليه في العدد، واتّفقوا على أنّه لو قال: لفلان عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهم، أنّه يلزمه الكلّ من الدّراهم ، وكذلك لو قال: مائةٌ وثلاثةُ أثواب ، أو ثلاثةُ أعبُد ؛ لأنّه عطَفَ إحدى الجملتين على الأخرى ، ثمّ عقّبما بتفسير، والعطْفُ للإشتراك بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه فالتفسيرُ المذكور يكون تفسيراً لهما، وكذلك لو قال: له عَليَّ أحدٌ وعشرون درهماً، فالكلّ دراهم ؛ لأنّه عطَفَ العدَدَ المُبهَمَ على ما هو واحدٌ مذكورٌ على وجْهِ الإبهام، وقوله: درهماً، مذكورٌ على وجْهِ التفسير، فيكون تفسيراً لهما }[(٦)].

قوله :{ بطريق خاص } بأنْ عقَدَ عقْدَ السَّلَمِ في الثّوب .

---

(١) هذا بيان النّوع الرّابع من أنواع بيان الضّرورة، وهو: ما ثبتَ ضرورة اختصارِ الكلام.

(٢) كلمة (تفسير) ساقطة من (أ)

(٣) من بداية القوس من قوله :(أو حذف إلى نهايته عند قوله : المعطوف عليه) ساقط من (ج)

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٣/١٥٢ـ١٥٤ ، أصول السرخسي ، ٢/٥٢ـ٥٣ ، المغني ، للخبازي ، ص ٢٥٠ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّرير (١٧٠ ــ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي ، ٢/١٣٧-١٣٨ التوضيح ، ٢/٤٠

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٦) أصول السرخسي ، ٢/٥٢-٥٣

[النّسخ]

[وأما بيان التبديل والنسخ فنقول : النسخ في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى ، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا ، بيانا محضا في حق صاحب الشرع ، وهو كالقتل فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع ، تغيير وتبديل في حق القاتل] .

قوله:{ وأما بيان التبديل والنسخ } قيل: التبديلُ رفعُ الحكمِ الأوّل ببدلٍ، والنّسخُ عامٌّ[1] يكون رفْعاً للحكمِ الأوّلِ ببدَلٍ وبلا بَدَل، فإنّ النّسخَ على نوعين:

أحدهما:

إنتهاءٌ محضٌ[2] كتحريمِ نِكاحِ الأختِ وحُرمةِ الخمر ، إنتسخَ نِكاحُ الأختِ وشُربُ الخمرِ [١٠١/د] ولم يَرِدْ[3] شيءٌ[4] مكانهما.

---

(١) في (ب) : عاماً

(٢) وهو النّسخُ بلا بدل ، وجوازه هو مذهب الجميع كما قاله ابن بَرْهان والآمدي أنظر : الوصول إلى الأصول ، ٢/٢١ ، الإحكام ، ٢/٢٦٠

(٣) في (ج) : ولا يَرِد

(٤) في (ب) : شيئاً

والنّوع الثّاني :

نسخٌ بطريقِ الحَوالة[١] ، كما نُسخت القِبلةُ بطريقِ الحَوالةِ من بيتِ المقدس إلى الكعبة ، وكنسخِ وصيّةِ الأقربين بطريقِ الحَوالةِ إلى الميراث، وإلى هذا أشارَ بقوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُم ﴾[٢] ولم يقلْ : يورِّثكم أي الذي فوّضَ إليكم وصيّةَ الأقربين تولّى الله تعالى بنفسِه إذْ عجزتم عن مقاديره[٣]

ثمّ الكلام في النّسْخِ في مواضع: في تفسير النّسْخِ لغةً، وفي تفسيره شريعةً، وفي محلِّ النّسْخِ الذي يجري فيه النّسْخ، وفي الشّرطِ الذي يجوزُ عنده النّسْخ، وفي تقسيم النّاسخ، بأيّ شيءٍ يجوزُ (النّسْخ)[٤]؟ وفي تقسيم المنسوخ ، إلى كم ينقسم؟

---

(١) أي النّسخ ببدل ، وهو ثلاثة أنواع

الأول أنْ يُنسخَ بمثله ، ومن أمثلته ما ذكره في الكتاب

الثاني : أن يُنسخَ بما هو أخفّ منه ، كنسْخِ العِدّة حولاً بأربعة أشهر وعشرة أيام ، وكنسْخِ وجوبِ الثبات عند لقاء العشرة بلقاء الإثنين

الثالث : أنْ يُنسخَ بما هو أغلظ منه ، والجمهورُ على جوازِه ، كنسْخِ الصّفْحِ والعفْوِ عن المشركين بآيةِ السّيف ، ونسْخِ إمساك الزّواني في البيوت بالجلد أو الرّجم

أنظر : أصول الجصاص ، ٢٢١/٢ ، ميزان الأصول ، ص ٧١٤ ، البحر المحيط ، ٩٥/٤، شرح الكوكب المنير ، ٥٤٩/٣

(٢) الآية (١١) من سورة النّساء

(٣) أنظر ذلك في: الناسخ والمنسوخ، لقتادة الدّوسي، ص٣٥، الرّسالة، للشّافعي، ص١٣٥ـ١٣٦، الناسخ والمنسوخ ، لأبي عبيد ، ص٢٣٠ ، أحكام القرآن ، للجصاص ، ١٦٥/١ـ١٦٦ ناسخ القرآن، لابن البارزي، ص٢٥، نواسخ القرآن، لابن الجوزي، ص١٥٨ـ١٦٥.

(٤) ساقطة من (أ)

أمّا الأوّل

فإنّ النّسْخَ لغـــةً عبارةٌ عن التّبديل، قال الله تعالى: ﴿ وإِذَا بَدَّلْنَا آيَــةً مَّكَانَ آيةٍ ﴾[١] فسمّى النّسْخ تبديلاً، ومعنى التّبديل: أنْ يزولَ شئٌ فيخلُفَــه غيرُه (يقال)[٢] نسخت الشّمسُ الظّلَّ؛ لأنّها تخلفه شيئاً فشيئاً[٣].

وأمّا تفسيره شريعةً[٤]:

فما ذُكر في المتنِ وهو: {البيان المحض في حق صاحب الشرع (لمـدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى} إلى آخرِه[٥]، أرادَ بـالحكمِ:

---

(١) الآية (١٠١) من سورة النّحل

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) النّسخُ في اللغة له معنيان :

الأول : الرّفعُ والإزالة، أو الإبطــالُ والإزالة، ومنه نسخت الشمسُ الظّلَّ، قال الله تعالى: ﴿ ما ننْسخْ مِنْ آيةٍ أوْ نُنسِهَا ﴾

والثاني: النّقلُ والتحويل، ومنه نسختُ الكتاب، أي نقلتــه، قــال الله تعـالى: ﴿ إنّـا كنّـا نستنسخُ ما كنتم تعملون ﴾.

والحنفية جمعوا هذين المعنيين فقالوا : النّسخُ هو التبديل

أنظر: تهذيب اللغة، ٧/١٨١-١٨٢، الصّحاح، ١/٤٣٣، معجم مقاييس اللغة، ٥/٤٢٤-٤٢٥ العدّة، لأبي يعلى، ٣/٧٧٨، لسان العرب، لابـن منظـور، ٣/٦١، نواسـخ القـرآن، لابـن الجوزي ص٩٠.

(٤) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٥) أختلف في تحديد النّسخ اصطلاحاً، وحاصله هل هو رفعٌ أو بيانٌ؟ ذهب إلى الأول جمهور المتكلمين، وذهب إلى الثاني الحنفية، وعدّ بعض العلماء هذا الخلاف معنويـاً وبنـى عليه مسائل ، منها : الحكم المنسوخ هل كان مقيّداً بزمـنٍ ؟ أم مقيّـداً بـالدّوام؟ أم مطلقـاً عنهما؟ وهل كان الحكمُ متناولاً للكلّ أم البعض؟ وهـل يصحّ رفْعُ الخطابِ أم لا؟

وكثيرٌ من العلماء عدّ هـذا الخـلاف لفظيـاً وعلـى رأسـهم ابـن الحـاجب ، وقـال الشيخ المطيعي في حاشيته على "نهاية السول": { التحقيقُ أنّ النّزاع لفظيٌّ، - - -

المحكوم؛ لأنّ الحُكمَ الحقيقيّ صِفةٌ أزليّةٌ لله تعالى، وهو غير قابلٍ للنّسْخ، فصار ظاهِرُه البقاء؛ (لأنّ الظّاهر)(١) في علمنا بقاءُ كلّ موجودٍ واستمراره {بيانٌ في حقّ صاحب الشرع)(٢)} لأنّ الأجلَ واحدٌ غير متعدّدٍ عندنا

--- ولا يليقُ أنْ يكون بين الفريقين نزاعٌ في هذا أصلاً..... فالحقّ أنّ الحكم سواءٌ كان مقيّداً بقيدٍ، أم مطلقاً عنه، أم مقيّداً بوقتٍ لم ينزل التقييد به أو نزل التقييد به، له عمرٌ عند الله تعالى إلى أجلٍ معينٍ مقدّرٌ البتّة، والله سبحانه يعلم هذا الأجل بلا تغييرٍ ولا تبديلٍ في علمه تعالى فإذا جاء ذلك الأجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأوّل من البيْن، فالحكم المنسوخ ميتٌ بأجله بإماتة الله سبحانه، وظهور الإماتة ليس إلاّ بهذا الرّفع، فمن نظر إلى الأول عرّف النّسخَ بانتهاءِ أمَدِ الحكم المقدّر عند الله تعالى، ومن نظر إلى الثاني عرّفه برفعه وقول الإمام فخر الإسلام ﷺ وهو في حقّ صاحب الشرع بيانٌ محضٌ لمدّة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى إلاّ أنّه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حقّ البشر فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حقّ صاحب الشرع، ينادي على ماذكرنا }. حاشية المطيعي على نهاية السُّول ، ٥٤٩/٢-٥٥٠ .

ولكنّ علاء الدين السّمرقندي صاحب "الميزان" لم يوافقهم على ذلك فقال :{ ما قالوا إنه بيانٌ عند الله تعالى ولكنه في حقّ العباد إبطالٌ وإزالةٌ، غير مستقيم؛ فإنّ الحقّ عندنا واحد } الميزان، ص٧٠٢. فأجاب عن ذلك الشّيخ عبدالعزيز البخاري بأنّ الحقّ واحدٌ بالنّسبة إلى صاحب الشّرع ، أما بالنّسبة إلى العباد فمتعددٌ حتى وجبَ على كلّ مجتهدٍ العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره . كشف الأسرار ، ١٥٧/٣

أنظر أيضاً : المعتمد ، للبصري ، ٤١٨/٢-٤٢٤ ، أصول الجصّاص ، ١٩٧/٢ ، أصول البزدوي، ١٥٦/٣، أصول السرخسي، ٥٤/٢، بذل النّظر، للأسمندي، ص ٣١٠، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٣٩/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص ٣٢٢، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٠١، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٤٦٠/١-٤٦٣، شرح اللّمع، للشيرازي، ٤٨١/١، البرهان، للجويني، ١٢٩٣/٢، المستصفى، ١٠٧/١-١١٠، الوصول إلى الأصول، لابن بَرْهان، ٧/٢-٩، المحصول، ٤٢٣/٣/١-٤٣٠، الإحكام، للآمدي، ٢٣٧/٢-٢٤٠، جمع الجوامع، ٧٤/٢-٧٥، البحر المحيط، ٦٤/٤-٦٩، العدّة ، لأبي يعلى، ٧٧٨/٣.

(١) قوله: (لأنّ الظّاهر) ساقطة من (أ).

(٢) من بداية القوس، من قوله: (لمدّة الحكم) إلى هنا ساقطة من النسخة (ج).

فكان المقتولُ ميتاً بأجَلِه بلا شُبهة ، تغييرٌ في حقّ القاتل ، ولهذا جعلناه جانياً حتى يؤاخذَ بالقِصَاصِ والدّيةِ والكفّارة ، ويُحرمَ عن الميراثِ والوصيّة(١)

---

(١) أنظر شرح الجامع الصّغير للصّدر الشّهيد (٦٥ - ب)

[محلُّ النّسـخ]

[محل النسخ حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم، لم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا ، كقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾ ، أو دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ]

وأمّا محلّ النّسخ

فهو { حكمٌ[١] يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم } إلى آخرِه، إعلم أنّ الذي يحتملُ النّسْخَ والذي لا يحتملُ (النّسْخَ)[٢] لا يخلوان عن أربعة:

ـ منها ما لايحتملُ العدَمَ[٣] أصْلاً، كذاتِ الباري تعالى وصِفَاتِه العَالية[٤]

ـ ومنها ما لايحتملُ الوجودَ أصْلاً ، كالشّريكِ والصّاحبة[٥]

ـ ومنها ما يحتملُ الوجودَ والعَدَم ، لكن اقترن به ما يمنعُ الزّوال من التّأبيدِ صريحاً[٦] ، ومن التّأبيدِ [١١٦/جـ] دلالةً[٧] ، ومن التّوقيت[٨]

---

(١) أي حكمٌ شرعيٌّ

(٢) ساقطة من (ج) و (د)

(٣) في (أ) : العدد

(٤) في (د) : في صفاته العالية

(٥) أي بالنّسبة لذاتِ الباري تبارك وتعالى

(٦) نظيره ما ذكر في المتن ، وهو قوله تعالى :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾

(٧) نظيره ما ذكر في المتن في قوله : كالشّرائع التي قُبض عليها رسولُ الله ﷺ

(٨) وسيأتي ذكره قريباً ص (١٢١٢)

ـ ومنها ما يحتملُهُما و لم يقترن به [شيءٌ] (١) من هذه الأشياء ـ وهو الذي أراده محلّ النّسْخ ـ

وهذا لأنّ واجبَ الوجودِ لذاتِهِ لا يمكنُ فرْضُ عدَمِه، فكيف يحتملُ النّسْخ؟ وهو بيانُ انتهَاءِ الحُكمِ الأوّل، وكذا ما كان ممتنعَ الوجودِ فإنّه لا [١٣٠/أ] يمكنُ فرْضُ وجُودِه، والنّسْخُ إنما يجري في الموجود (٢)، وكذا ما ثبتَ توقيتُه وتأبيدُه؛ لأنّ بعد ثبوتهما لا يكون النّسخُ إلاّ على وجه البَدَاء (٣) وظُهورِ الغَلَط، والله تعالى يتعالى عن ذلك، فإذا انتفت هذه الأقسام وخرجت عن محليّة النّسْخِ تعيّن ما ذكر في المتن وهو { الحكم الذي هو في نفسه محتمل للوجود والعدم } (٤).

قوله [١٥٦/ب]:{ أو دلالة كسائر الشرائع } إلى آخِرِه، وذلك أنّ (نبيّنا) (٥) محمّداً ﷺ كان خاتمَ النّبيين، ولا نبيّ بعده، ولا نسْخ إلاّ

---

(١) غير ثابتة في جميع النسخ ، وأثبتها ليستقيم المعنى

(٢) في (أ) : الوجود

(٣) سبق التعريف بهذه الكلمة ، وبيان المرادِ بها ص (٢٨٦) من هذا الكتاب

(٤) بينما يرى الشّافعية ومن وافقهم جواز نسخ ما لَحِقَه التأبيد ؛ لأنّ كلمة التأبيد تستعمل أيضاً للدّوامِ المعهود ـ أي المبالغة ـ فكما جاز نسْخُ ما لو قال : صوموا غداً، فكذلك ما لو قال : أبداً ، وبه أخذ صدر الإسلام أبو اليُسر من الحنفية. قالوا: ولا يلزم من ذلك البَدَاءُ وظهور الغَلَط، واستثنى إمام الحرمين من ذلك ما لو نصّ على عدم النّسخ فقال: لا ينسَخه شيءٌ أبداً.

أنظر : أصول الجصّاص، ٢٠٦/٢-٢٠٩، التقويم (١٣٠ ـ ب)، أصول البزدوي، ١٦٣/٣، أصول السرخسي، ٥٩/٢-٦٠، ميزان الأصول، ص ٧٠٧-٧١١، بذل النّظر، ٣١١، كشف الأسرار، للبخاري، ١٦٥/٣، المعتمد، للبصري، ٣٨٢/١، البرهان، للجويني، ١٣٩٨/٢، الوصول إلى الأصول، لابن برهان ٢٧/٢، المحصول، ٤٩١/٣/١، الإحكام، للآمدي، ٢٥٩/٢ العضد على ابن الحاجب، ١٩٢/٢، البحر المحيط، ٩٨/٤، شرح الكوكب المنير، ٥٣٩/٣.

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

بوحيٍ على لسَان نبيّ ، فكان منْ هذا الوجْهِ دِلالةً على تـأبيدِ الشّـرائعِ التي قُبض عليها رسول ا لله ﷺ .

ونظيرُ التّوقيت: ما إذا قال الرّجُلُ (لآخَـرَ)[١]: أذِنْـتُ لـكَ في أنْ تفعلَ كذا إلى مائة سنة، فإنّ النّهْي عنه قبل مضيّ تلـك المـدّة يكـون مـن باب البَدَاء، ويتبيّن به أنّ الإذْنَ الأوّلَ كان غلطاً منه، لجهْلِه بعاقبةِ الأمْـر، والنّسْخُ الذي يكون مؤدِّياً إلى هذا لا يجوزُ القولُ به في أحكامِ الشّـرع، وما له مثالٌ من المنصوصات،كذا في "التقويم"[٢] و"أصول الفقـه"[٣] للإمام السرخسي[٤] ـــ رحمـه ا لله ـــ، وأمـا قولـه تعـالى: ﴿ تمتّعُـوا في دَارِكُمْ ثَلاثَـةَ أيَـام ﴾[٥] وقولـه تعـالى: ﴿ وإنّ عَلَيْـكَ لَعْنَـتي إلى يَـوْمِ الدِّين ﴾[٦] ليسا[٧] منْ قبيلِ ما نحن فيه، إذْ النّسخُ يجري في الأحكامِ الشّرعية[٨].

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) لأبي زيد الدبوسي ، (١٣١ ـ أ)

(٣) ٦٠/٢

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) الآية (٦٥) من سورة هود

(٦) الآية (٧٨) من سورة ص

(٧) لو قال : فليسا ، لكان أوْلى

(٨) وذلك من قبيل الإخبار ، والأخبارُ لايجري فيها النّسخ

[شروط النّسخ]

[والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل ، خلافا للمعتزلة]

وأمّا شرط جواز النّسخ

فهو التمكّنُ مِنْ عقْدِ القلْبِ عندنا دون التمكّنِ من الفَعْل ، خلافاً للمعتزلة

وصورة المسألة: هي التي ذكرت في "الميزان" وهي: { أنّه لو قال الله تعالى في رمضان: حُجّوا في هذه السّنة، ثمّ قال في آخِرِه: لا تحجّوا ، وإنْ لم يدخلْ وقتُ الوجوب ، وكذا لو أُمِرَ بذبْحِ الولد، ثمّ بعد التمكّن من الاعتقاد قبل التمكّن من الذّبح ـ لاشتغَالِه بأسبابِ الذّبح ـ قال له : لا تذبحْ }[١].

وهذا الاختلاف بناءٌ على أنّ الإرادةَ لازمةٌ للأمْرِ عند المعتزلة، فكلّ ما أمرَ الله تعالى به فقد أرادَ وجودَه، فيكون الفعلُ هو الأصلُ عندهم.

وعندنا: الأمرُ بما لايريدُ الله تعالى وجودَه جائزٌ؛ لفائدة الوجوب، فإنّ المأمورَ إذا كان لا يعلمُ بالنّسْخِ وبَنَى الحَالَ على ظَاهرِ الأمْرِ في حقّ وجوبِ الفعل[٢]، يعتقدُهُ ظاهراً أو يعزمُ على الأداء، ويُهيّئ أسبابَه، ويُظهِر

---

(١) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١٢ ، وقد سبقه إلى ذلك الغزالي ـ رحمه الله ـ في المستصفى ، ١١٢/١

(٢) في (أ) العمل

الطّاعةَ من نفسِه، فيتحقّقُ الابتلاء، وإنْ كان الله تعالى عالماً بأنّه لايوجد منه الفعل، فكان النّسخُ مفيداً في حقِّ المأمور، وصحّةُ الأمْرِ لفائدةِ الوجوبِ، ووجودِ عملِ القلب ـ وهو العقْدُ عليه ـ، فيصير كأنّ النّسخَ[١] بعد وجود فعل الجوارح تقديراً، وإنْ وُجد قبله تحقيقاً[٢].

وذلك لأنّ النّسْخَ في الحقيقةِ بيانُ المدّة، وبيانُ المدّةِ لعملِ القلبِ والبدنِ تارةً، ولأحدِهما ـ وهو عقدُ القلْبِ على الحُكمِ ـ تارةً، فكان عقدُ القلبِ هو الحكمُ الأصليّ فيه، والعملُ بالبدَنِ زيادة، ألا ترى أنّ الله تعالى ابتلانا بما هو متشابهٌ لا يلزمنا فيه إلاّ اعتقاد الحقيّة، فدلّ ذلك على أنّ عقْدَ القلْبِ يصلحُ أصلاً.

---

(١) في (د): كأنّ النّسخَ عليه

(٢) فكان ذلك مبنياً على اشتراط القُدرة في الأمر، فاشترط ذلك المعتزلة مخالفةً للجمهور، بينما فرّق الحنفية بين وجوبِ الواجبِ وإيجادِه، فاشترطوا القُدرةَ المتوهّمة للأوّل والحقيقيّة للثّاني، فكان لزاماً على المعتزلة أنْ يشترطوا القدرة على التمكّن من فعل العبادة قبل نسْخِها، وبقولهم هذا قال كثيرٌ من الفقهاء، قال السّمرقندي: {هو قول بعض مشايخنا، وبه قال عامّة أهل الحديث} وهو قولُ أبي بكر الجصّاص والكرخيّ والماتريدي والدبّوسي من الحنفية، والصيرفي وأبي بكر الدّقاق من الشّافعية، وأبي الحسن التميمي من الحنابلة.

أنظر هذه المسألة في:

أصول الجصّاص، ٢/٢٢٨ـ٢٤٧، أصول السرخسي، ٢/٦٣ـ٦٥، ميزان الأصول، ص٧١٢ـ٧١٤ بذل النّظر، ص٣١٧ـ٣٢٣، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/١٦٩، المعتمد، لأبي الحسين البصري ١/٣٧٥ـ٣٨٢، إحكام الفصول، للباجي، ص٣٣٨ـ٣٤٢، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٣٠٦ـ٣٠٧، العضد على ابن الحاجب، ٢/١٩٠ـ١٩٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ١/٤٨٥ـ٤٨٨، البرهان، للجويني، ٢/١٠٣٣ ـ ١٣٠٦، المستصفى، ١/١١٢ـ١١٤، الوصول إلى الأصول، ٢/٣٦ـ٤١، المحصول، ١/٣/٤٦٧ـ٤٧٨، الإحكام، للآمدي، ٢/٢٥٣ـ٢٥٩، جمع الجوامع، ٢/٢٧٧، البحر المحيط، ٤/٨٥ـ٨٧، العدّة، لأبي يعلى، ٣/٨٠٧ـ٨١٣، التمهيد، للكلوذاني، ٢/٣٥٥ـ٣٦٦، المسوّدة، ص٢٠٧، الرّوضة، ص ٧٠ ـ ٧٣، التقرير والتحبير، ٣/٤٩، فواتح الرحموت، ٢/٦١ـ٦٥.

والدّليلُ الواضحُ لنا في هذا : أنّ النبيّ ﷺ أُمِرَ بخمسين صلاةً ليلة المِعْراجِ ثمّ نُسخَ ما زاد على الخمس[١]، وكان ذلك بعد العقْدِ (في حقِّ الكلّ)[٢]؛ لأنّ النبيّ ﷺ أصْلُ هذه الأُمّة، فكان عقدُه كعقدِ الكلّ فيه ، فصحّ النّسخُ بعد عقْدِه، ولم يكنْ ثَمّة التمكّن من الفعل.

ولا يقال : إنّهم ينكرون المعْرَاج ، فكيف يصحّ الاحتجاجُ عليهم بحديث المعراج ؟

قلنا : إنّهم ينكرون الصُّعودَ إلى السّماء، وأمّا لاينكرون الإسْرَاء (من المسجدِ الحرامِ إلى)[٣] المسجدِ الأقْصَى، فإنّ ذلك ثابتٌ بالكتاب[٤]، وإنكاره كُفر، فكان الإسراءُ هو المِعراج[٥].

---

(١) أنظر: **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ١/١٣٥-١٣٦ (٣٤٢)، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، ١/١٤٨-١٤٩ (١٦٣).

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) قال الله تعالى :﴿ سُبْحَانَ الّذي أسْرَى بعَبْدِه لَيْلاً مِنَ المسْجدِ الحَرَامِ إلى المسْجدِ الأقصَى ﴾ الإسراء ، من آية (١)

(٥) لم يتبيّن لي وجه قوله : فكان الإسراءُ هو المعراج

[أقسام النّواسخ الفاسدة]

[ولا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلح ناسخا ، وكذا الإجماع عند أكثرهم ؛ لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية الحسن والقبح في الشئ عند الله تعالى]

قوله: {ولا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلح ناسخا} بَدَأَ بهذا في تقسيم النّاسخِ لظهورِهِ في عدَمِ كونه ناسخاً ، وإنما قيّدَ بالجمهورِ ـ وهو أعيانُ النّاس[(١)] ـ ولم يقلْ بين الكلّ؛ إحترازٌ عن قوْلِ [ابن سُريج][(٢)]

---

(١) أنظر ص (٦٦٢) من هذا الكتاب

(٢) في جميع النسخ المذكور فيها هو شُريح ، وهو خطــأ ، وفي النسخة المطبوعة من "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي" للشيخ عبدالعزيز البخاري ذكر أنّه أبو العباس بن شُريح ، وهو أيضاً خطــأ ، وفي " أصول السرخسي " و "البحر المحيط" للزركشي ذكرا أنّه ابن سُريج ، وهو الصّحيح

لأنّ شريحاً تابعيٌّ جليل توفي عام (٧٨هـ) ، أما المعنيّ به هنا فهو أحمد بن عمر ، أبو العبّاس ابن سُريج البغدادي ، الفقيه الأصوليّ المتكلّم ، شيخ الشافعية في عصره ، كان يقال له "الباز الأشهب" صاحب المؤلفات الحِسان ، وكان الشيخ أبو حامد يقول : نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون الدّقائق ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٠٦هـ .

أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ، ٤/٢٨٧ـ٢٩٠(٢٠٤٤) ، طبقات الشيرازي ، ص١٠٨ـ١٠٩ ، وفيات الأعيان ، ١/٦٦ـ٦٧(٢١) ، سير أعلام النبلاء ، ١٤/٢٠١ـ٢٠٤ ، الوافي بالوفيات ، ٧/٢٦٠ـ٢٦١(٣٢٢٣) ، طبقات الشّافعيّة ، لابن السّبكي ، ٣/٢١ـ٣٩(٨٥) ، طبقات الإسنوي ، ٢/٢٠ـ٢١(٥٩٣) .

والأنماطيّ(١) من أصحاب الشّافعيّ - رحمه الله - فإنّهما يقولان : يجوز النّسخُ بالقياسِ المستخرج من الأصول ، وكلّ قياسٍ هو مستخرجٌ من القرآنِ يجوزُ نسْخُ الكتابِ به، وكلّ قياسٍ هو مستخرجٌ من السنّة يجوز نسخُ السنّة به (لأنّ هذا في الحقيقةِ نسْخُ الكتابِ بالكتاب، ونسخُ السنّةِ بالسنّة)(٢).

وهذا قولٌ باطل؛ باتّفاق الصّحابة ﷺ فقد كانوا مجمعين(٣) على ترْكِ الرّأي بالكتابِ والسنّة ، حتى قال عليٌّ ﷺ :{ لو كان الدِّينُ بالرّأي لكان باطنُ الخُفِّ أوْلى بالمسْحِ من ظاهره ، ولكني رأيتُ رسولَ الله ﷺ يمسحُ على ظاهِرِ الخُفِّ دون باطنِه }(٤)

ولأنّ القياسَ كيف ما كان لا يوجبُ العلم ، فكيف يُنسخُ به ما هو موجبٌ للعلمِ قطعاً ؟!

---

(١) هو عثمان بن سعيد بن بشّار ، أبو القاسم الأنماطيّ ، من أصحاب المُزنيّ والرّبيع ، وهو أستاذ ابن سُريج، من كبار فقهاء الشّافعية، وكان هو السّبب في نشاط النّاس ببغداد في كتب الشّافعي وحفظها، وحمل عنه العلم أبو سعيد الإصطخريّ وابن خَيْران ومنصور التميمي وابن الوكيل وغيرهم والأنماطيّ نسبةً إلى الأنماط وبيعها وهي البُسُط التي تُفرش وغير ذلك من آلة الفرش من الأنطاع والوسائد، توفي - رحمه الله - سنة ٢٨٨ هـ.
أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد، ٢٩٢/١١-٢٩٣(٦٠٦٧)، طبقات الفقهاء الشّافعيّة، لابن الصّلاح ٥٨٩/٢-٥٩٠(٢٢٦)، وفيات الأعيان، ٢٤١/٣(٤٠٩)، سير أعلام النبلاء، ٤٢٩/١٣-٤٣٠، طبقات ابن السبكي، ٣٠١/٢-٣٠٢(٧٠)، طبقات الإسنوي، ٤٤/١-٤٥(٢٦).
(٢) ساقطة من (أ)
(٣) في (ب) و (ج) : مجتمعين
(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ١١٤/١-١١٥(١٦٢)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب المسح على الخفين، ١٨١/١، والدارقطني في "سننه"، ١٩٩/١، ٢٠٥، والبيهقي في كتاب الطهارة، باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، ٢٩٢/١، وابن حزم في "المحلّى"، ١١١/٢، والبغوي في "شرح السنّة"، ٤٦٤/١، قال ابن حجر: { إسناده صحيح } تلخيص الحبير، ١٦٠/١.

وقد بيّنا أنّ النسخَ بيانُ مدّة بقَاءِ الحُكم، وكونه حسَناً إلى ذلك الوقت، ولا مجالَ للرّأي في معرفة انتهاءِ وقْتِ الحُسن. كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السّرخسي (١) ـ رحمه الله ـ (٢).

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠).

(٢) أصول السرخسي ، ٦٦/٢

ومما ينبغي ذكره أنّ العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قسّموا الكلام هنا في مسألتين

المسألة الأولى : كوْن القياس ناسخاً

وقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال

القول الأوّل : للجمهور بالمنع . **والثاني** : بالجواز مطلقاً ، أي بكلّ دليلٍ يقع به التخصيصُ يجوز به النّسخ. **والثالث**: التفصيل ، أي إذا كان القياسُ مستخرجاً من الأصول ــ أي الجليّ ــ جاز النّسخُ به ، فالقياسُ المستخرجُ مِن القرآن يُنسخُ به القرآن، والقياسُ المستخرجُ من السنّة يُنسخ به السنّة ، وبه قال الأستاذ أبو منصور وابن سُريج والأنماطيّ ، أمّا القياسُ الخفيّ فلا يجوز النّسخ به . **والرّابع** : إن كانت علّته منصوصة جاز النّسخُ به ، وإنْ كانت مستنبطةً فلا.

المسألة الثانية : كوْن القياسِ منسوخاً

واختلف فيه على أربعة أقوال

القول الأول :

المنعُ مطلقاً ؛ لأنّ القياسَ إذا كان مستنبطاً من أصلٍ فالقياسُ باقٍ ببقاء الأصل ، فلا يتصوّر رفْعُ حُكمِه مع بقَاءِ أصْلِه ، وبه قالت الحنفية والحنابلة ، وهو اختيار القاضي عبدالجبّار وابن الحاجب

القول الثاني :

الجواز مطلقاً ، وقيّده البيضاوي بأن يكون النّاسخ أقوى منه في الجلاء ، بناءً على القول بأنّ كلّ مجتهدٍ مصيب ، فإذا غلب على ظنّه ما يخالفُ رأيَه الأوّل وجب عليه العمل بما أدّاه إليه اجتهاده ، كاجتهاده في تحرّي القِبلة

القول الثالث :

التفصيل بين أنْ يكون القياسُ في زمنِ النبيّ ﷺ فيجوزُ نسْخُه بالكتابِ والسنّة والقياس ، أمّا بعد وفاتِه ﷺ فلا يجوز ؛ لأنه يستحيل بعد الوفاة تجدّد شرع .وهو اختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة ، وابن بَرهان والرّازي من الشّافعية ، وابن عقيل والكلوذاني من الحنابلة

- - -

قولـه :{ وكـذا الإجمـاع عنـد أكثرهـم } يحتـمل أنّـه أرادَ بـه أنّ نسْخَ الكتـابِ والسـنّةِ بالإجـماعِ لايـــجوز[١] ؛

- -

القول الرّابع :

للآمدي ، وقد فصّل بين ما إذا كانت العلّة منصوصةً فيصحُّ نسْخُه ؛ لأنّـه يكـون في معنى النصّ ، ونسخُ النصِّ بالنصِّ جـائز ، وبـين أنْ تكـون علّتـه مستنبطة فـلا يكـون نسْخاً ؛ لكونه ليس بخطاب ، لأنّ النّسخ هو الخطاب . واختاره ابن قدامة من الحنابلة

أنظر : أصول الجصّاص ، ٣٤٥/٢-٣٤٦، أصول السرخسي ، ٦٦/٢ ، الميزان ، ص ٧١٧-٧١٨، بذل النّظر ص ٣٤٩-٣٥١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، ١٤٧/٢ ، كشـف الأسـرار ، للبخاري ، ١٧٤/٣-١٧٥ ، للمعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٤٠٢/١-٤٠٤ ، إحكـام الفصـول ، للباجي ، ص ٣٦٢-٣٦٤ ، شـرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣١٦ ، العضـد علـى ابـن الحاجب، ١٩٩/٢ ، شـرح اللّمع ، للشيرازي ، ٤٩٠/١ ، ٥١٢ ، المستصفى ، ١٢٦/١-١٢٧ ، الوصـول إلى الأصول ، لابن بَرْهـان ، ٥٤/٢-٥٥ ، المحصـول ، للرازي ، ٥٣٦/٣/١-٥٣٨ ، الإحكـام ، للامـدي ، ٢٧٩/٢-٢٨١ ، البحر المحيط ، ١٣٤/٤-١٣٦ ، العـدّة ، لأبي يعلـى ، ٨٢٧/٣ ، التمهيد، للكلوذاني ٣٩٠/٢-٣٩١ ، المسوّدة ، ص ٢١٦ ، ٢٢٥ ، الروضـة ، لابـن قدامة ، ص ٨٠ ، التقرير والتحبير ، ٦٧/٣-٧٠ ، فواتح الرحموت ، ٨١/٢-٨٤

(١) والكلام هنا أيضاً في مسألتين

المسألة الأولى : في النّسخ بالإجماع

واختلفوا فيه على ثلاثة أقوال

القول الأول :

أنّ النّسخَ بالإجماع لايجـوز؛ لأنّ الإجمـاع عبـارةٌ عـن اجتمـاع الآراء ، ولا مجـال للرّأي في معرفة نهاية وقت الحُسن والقُبح في الشّئ عند الله تعالى ، ثمّ أوانُ النّسـخِ حَـالَ حياة الرّسولِ ﷺ للاتّفاق على أنْ لانسْخَ بعده ، وفي حَالِ حياته ما كان ينعقـد الإجمـاع بدون رأيه وكان الرّجوع إليه فرضاً ، وإذا وُجد البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيـان المسموع منه ، وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ، ولا نسخَ بعده ، فعرفنا أنّ النّسخ بدليل الإجماع لا يجوز . وهو مذهب الجمهور ، وهو اختيار أكثر الحنفية - - -

لأنّه ذكَرَ فخر الإسلام[١] - رحمه الله - في آخِرِ بابِ حُكمِ [١٥٧/ب] الإجماعِ: أنّ نسْخَ الإجماعِ بمثلِ ذلك الإجماعِ جائز، حتى [١٣١/أ] إذا ثبتَ حكمٌ بإجماعِ عصْرٍ يجوزُ أنْ يجتمعَ أولئك على خِلافِه فينسَخَ به الأوّل،

--

القول الثاني :

أنّ النّسخَ بالإجماع جائز ، فيجوز نسخُ الكتابِ والسنّةِ والإجماعِ بالإجماع، وهو قول بعض مشايخ الحنفية منهم عيسى بن أبان ، وبه قالت المعتزلة ، واختاره الصيرفي والأستاذ أبو منصور والخطيب البغدادي من الشّافعية ، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة ، لكنّ القاضي والصيرفي والأستاذ قالوا : إنّ النّسخَ لا بالإجماع نفسه لكن بمستنده ، فالإجماع دليلٌ على النسخ لا رافعٌ للحكم

القول الثالث :

أنّ الإجماعَ لا ينسخُ إلاّ إجماعاً مثله ؛ لأنّه يجوزُ أنْ تنتهي مدّةُ حكمٍ ثبت بالإجماع ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على إجماعهم على خِلاف الإجماع الأول ، كما إذا ورَدَ نصٌّ بخلاف النصّ الأول ظهر به أنّ مدّةَ ذلك الحكم قد انتهت ، وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي من الحنفية.

المسألة الثانية : في نسْخ الإجماع

عامة الأصوليين على أنّ نسْخَ الإجماعِ لا يصحّ ؛ لأنّه لا إجماع إلاّ بعد وفاة النبيّ ﷺ ، وإذا وقع بعد وفاته فلا يمكن أنْ يأتي بعده ناسخ ، كذا ذكره أبو الحسين البصري وابن بَرهان ، ونُسبَ القولُ بصحّة نسخ الإجماع إلى قومٍ من الأصوليين ، ومن عرْضِ المسألة السّابقة يظهرُ أنّ فخر الإسلام البزدوي من الحنفية أجاز ذلك

أنظر: أصول البزدوي، ٢٦٢/٣، أصول السرخسي، ٦٦/٢-٦٧، الميزان، ص ٧١٧، بذل النّظر، ص ٣٤٦-٣٤٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، ١٤٨/٢-١٤٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٧٥/٣-١٧٦ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٠٠/١-٤٠٢ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٣٦١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٩٩/٢ ، شرح اللّمع، ٤٩٠/١ ، المستصفى ، ١٢٦/١ ، الوصول إلى الأصول ٢/١د-٥٤ ، المحصول، ٥٣١/٣/١-٥٣٦ ، الإحكام ، للآمدي، ٢٧٦/٢-٢٧٨، شرح المنهاج، للأصفهاني ، ٤٨٤/١-٤٨٦ ، جمع الجوامع ، ٧٦/٢، البحر المحيط، ١٢٨/٤-١٣١، العدّة، لأبي يعلى، ٨٢٦/٣، التمهيد، للكلوذاني، ٣٨٨/٢-٣٩٠، الرّوضة، لابن قدامة، ص٨٠، شرح الكوكب المنير، ٥٧٠/٣، إرشاد الفحول، ص١٩٢-١٩٣

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

ذَكرَه منْ غيرِ ذِكْرِ خِلافٍ فيه(١) [١٠٢/د] مع أنّه ـ رحمـه الله ـ (ذَكـَرَ)(٢) في بـابِ تقسيم النّاسخ (الصّحيـح)(٣): أنّ النّسْـخَ بالإجماعِ(٤) لا يجوز(٥)

قوله :{ عند أكثرهم } إحترازٌ عن قوْلِ بعْضِ مشايخنا(٦) (فـإنّ [بعضاً](٧) منْ مشايخنا)(٨) جوّزوا ذلك بطريقِ أنّ الإجماعَ موجِـبٌ علمَ اليقينِ كالنصّ ، فيجوزُ أنْ يثبـتَ بـه النّسْخُ ، والإجمـاعُ في كونـه حجةً أقْوَى من الخبرِ المشهور ، وبالمشهورِ [١١٧/جـ] تجـوز الزيـــادة ـ وهي نسخٌ ـ فجوازُه بالإجماعِ أوْلى

وأكثرهم على أنّه لا يجوزُ ذلك(٩)؛ لأنّ الإجماعَ عبارةٌ عن اجتمـاعِ الآرَاءِ على شيْءٍ ، وقد بيّنا أنّه لا مجالَ للرّأي في معرفةِ نهايةِ وقْتِ الحُسْـــنِ

---

(١) أنظر أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢٦٢/٣

(٢) ساقطة من (أ) و (ب)

(٣) ساقطة من (ب) و (د)

(٤) في (ج) : أنّ النّسخَ بالإجماعِ بعضاً يجوز

(٥) أنظر أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٧٥/٣

فيكون اختيار فخر الإسلام ـ رحمه الله ـ أنّ الإجماعَ لاينسخُ الكتـاب والسنّة ، ويصحّ نسخُ الإجماع بإجمـاعٍ مثلـه ــ على مـا سبق بيانـه في تفصيـل المذاهـب ــ قـال البخاري: {دفعاً للتناقض }. كشف الأسرار ، ١٧٦/٣

(٦) منهم عيسى بن أبان . أنظر تفصيل المذاهب فيما سبق .

(٧) في جميع النّسخ الثابت إنما هو قوله : (فإنّ بعضهم من مشـايخنا) ؛ لأنّ الصّوابَ حذْفُ الضّمير في مثْلِ هذا الموضع

(٨) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج)

(٩) وهو قول الجمهور ، وهذه حجّتهم

والقُبْحِ في الشّئ[١] عند الله تعالى، ثمّ أوَانُ النّسخِ حَالَ حياةِ رسولِ الله ﷺ لاتّفاقنا على أنّه لا نسْخَ بعده، وفي حَالِ حياتِه ما كان ينعقدُ الإجماعُ بدون رأيِه ، وكان[٢] الرّجوع إليه فرْضاً، وإذا وُجدَ البيَانُ منه فالموجِبُ للعلْمِ قطْعاً هو البيَانُ المسموعُ منه، وإنما يكون الإجماعُ موجِباً بعدَه ، ولا نسْخَ بعدَه ، فعرفنا أنّ بدليلِ الإجماعِ لايجوزُ النّسخ.

فصار الحاصلُ فيه : أنّ النّسْخَ بالإجماعِ لا يُتصوّر؛ لأنّ عند أوَانِ (النّسْخ)[٣] وهو وقْتُ حياةِ النبيّ ﷺ لا وجُودَ له، وعنْدَ وجُودِه لم يبْقَ وقْتُ النّسخ ، لأنّه لا نسْخَ بعده.

---

(١) في (ج) : وقت الحُسن والقُبح على النبيّ عند الله تعالى

(٢) في (ب) : ما كان الرّجوع إليه فرضاً

(٣) في (أ) و (ب) النصّ

[أقسام النّاسخ الصّحيح]

[وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخ أحدهما بالآخر عندنا . وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ لايجوز ؛ لأنه يكون مدرجة إلى الطعن .

وإنا نقول : النسخ بيان مدة الحكم ، وجائز للرسول بيان حكم الكتاب ، فقد بعث مبينا ، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله]

لما ذكَرَ أقسامَ الحجّةِ التي لا يجوز النسخُ بها ، بَدأ بذِكْرِ أقسَامِ الحجّةِ التي يجوزُ النّسخُ بها فقال :{ وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة } إلى آخِرِه ، والأقسامُ أربعة

[١] نسخُ الكتابِ بالكتاب

[٢] ونسخُ السنّةِ بالسنّة

[٣] ونسخُ الكتابِ بالسنّة

[٤] ونسخُ السنّةِ بالكتاب

فوجْهُ[١] حصْرِها ظاهر ؛ لأنّ النّسخَ لما لم يتجاوز عن الكتابِ والسنّة نقول : لو كان النّاسخُ الكتاب لا يخلو:

ـ إما إنْ كان ناسخاً للكتاب

ـ أو السُّنّة

---

(١) في (د) قوله حصرها ظاهر

وكذلك السنّة ، فيصير أربعة ؛ لأنّ الأمرين إذا دَارَا بين شيئين يصيران أربعة لامحالة، كما نقول: إنّ بيعَ الصّرفِ هو بيع الأثمان، والأثمانُ هي الذّهبُ والفضّة ، وذكر الجمعِ باعتبار أحوال البيع وهي أربع، لدورانها بين شيئين ؛ لأنّه إما :

ـ إنْ [يبيعَ][(١)] الذّهبَ بالذّهب . ـ أو الذّهبَ بالفضّة .

وكذلك في بيع الفضّة ، إما

ـ إنْ [يبيعَ][(١)] الفضّةَ بالفضّة . ـ أو الفضّةَ بالذّهب .

والنّظائر[(٢)]: أما نسخُ الكتاب بالكتاب فأكثر من أنْ يُحصى، نحو:

[أ] قولُه تعالى: ﴿فاعْفُ عَنْهُم واصْفَحْ﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿ وَأَعْرِضْ عَن الجاهلين ﴾[(٤)] وقولُه تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وليَ دِيْن ﴾[(٥)]، منسوخةٌ بآيةِ السّيف[(٦)] وهي قوله تعالى: ﴿ أُقتلوا المُشْرِكِين ﴾[(٧)]

---

(١) الثابت في جميع النّسخ هو قوله : إنْ باعَ ، وصحّة العبارة تقتضي ما أثبتّه

(٢) مبتدأ حُذِف خبره ، تقديره والنّظائر كما يلي

(٣) الآية (١٣) من سورة المائدة

(٤) الآية (١٩٩) من سورة الأعراف

(٥) الآية (٦) من سورة الكافرون

(٦) رُوي هذا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ

أنظر: الناسخ والمنسوخ، لقتادة، ص٤١، الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، ص١٩٠-١٩١(٣٥٥) أحكام القرآن، للجصّاص، ٣/٨٠-٨١، أحكام القرآن، للكياالهرّاس ، ٣/١٧٥-١٧٦ ، السّنن الكبرى ، للبيهقي ، ١١/٩ ، أحكام القرآن، لابن العربي، ٢/٨٢٣، نواسخ القرآن، لابن الجوزي، ص٣٠٨، ناسخ القرآن، لابن البارزي، ص٣١، ٣٤.

(٧) الآية (٥) من سورة التوبة ، وهي المقصود بها آية السّيف عند الإطلاق

وقوله تعالى :﴿ قَاتِلُوا الّذينَ لايُؤمِنُونَ با لله ﴾(١) وقولـه تعـالى: ﴿ واقْتُلُوهُم حَيْثُ ثَقِفْتُـمُوهُم ﴾(٢)

[ب] وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنّ فِي البُيُوتِ ﴾(٣) منسـوخٌ بقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَـةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا ﴾(٤)

[جـ] وكذلك قـــوله تعالى :﴿ والّذينَ يُتـوَفَّوْنَ مِنْكُـم ﴾ إلى قولـه تعالى : ﴿ يَتَربَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنّ أرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْـراً ﴾(٥) منسـوخٌ بقولـه تعالى : ﴿ وأُلاَتُ الأحمَالِ أَجَلُهنّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنّ ﴾(٦)

---

(١) الآية (٢٩) من سورة التّوبة

(٢) الآية (١٩١) من سورة البقرة

(٣) الآية (١٥) من سورة النّساء

(٤) الآية (٢) من سورة النّور

(٥) الآية (٢٣٤) من سورة البقرة

(٦) الآية (٤) من سورة الطّلاق . كأنّه يشير بذلك إلى قول ابن مسعود ﷺ : {منْ شاء باهلته أنّ سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة }. وقد سبق تخريجه ص (١١٦٥)

والمتّفق عليه أنّ قوله تعـالى :﴿ والذين يُتوفّون منكـم ويـذرون أزاوجـاً يـتربّصْن بأنفسهنّ أربعةَ أشهرٍ وعشراً ﴾ ناسخةٌ لقوله تعـالى :﴿ والذيـن يُتوفّـون منكـم ويـذرون أزواجاً وصيّةً لأزواجهم متاعاً إلى الحوْلِ غـير إخـراج ﴾ حيـث كـان عـدّة المتوفّـى عنهـا زوجها حولاً كاملاً ثمّ نُسخ إلى أربعة أشهر وعشرة أيام

أنظر: الناسخ والمنسوخ، لقتادة، ص٣٦، الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، ص ١٢٩(٢٣٢)، أحكام القرآن ، للجصّاص ، ٤١٨/١ ، أحكام القرآن ، للكياالهرّاس ، ١٩٣/١ ، نواسـخ القرآن ، لابن الجوزي ، ص ٢١٣-٢١٤ ، ناسخ القرآن ، لابن البارزي ، ص ٢٧

[د] وكذلك قوله تعالى :﴿ فقدِّمُوا بيْنَ يَدَيْ نجْوَاكُمْ صَدَقةً ﴾(١)
قد انتسخَ بقوله تعالى :﴿ فإذْ لمْ تفعَلُوا وتَابَ الله عَليْكُم ﴾(٢)

وأما نسْخُ السُّنّةِ بالسُّنّة فمثل

[أ] قوْل النبيّ ﷺ :﴿ إنّي كنتُ نَهيتُكم عن زيارةِ القُبور ألافزوروها ﴾(٣)

[ب] وقوله ﷺ : ﴿ كنتُ نهيتكم لحوم الأضاحي أنْ تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوا ما بَدَا لكم ﴾(٤)

---

(١) الآية (١٢) من سورة المجادلة

(٢) الآية (١٣) من سورة المجادلة

أنظر الناسخ والمنسوخ ، لقتادة ، ص ٤٧ـ٤٨ ، الناسخ والمنسوخ ، لأبي عبيد ، ص٢٥٨ـ٢٥٩ (٤٧٠ـ٤٧٢) أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١٧٦٢/٤ ، نواسخ القرآن، لابن الجوزي ، ص ٤٧٨ـ٤٨١ ، ناسخ القرآن ، لابن البازري ، ص ٥٢

(٣) **أخرجه الإمام مسلم** في كتاب الجنائز، باب استئذان النبيّ ﷺ ربّه عزّوجلّ في زيارة قبر أمّه ، عن ابن بُريدة عن أبيه ﷺ بدون لفظة " ألاَ " ، ٦٧٢/٢(٩٧٧) ، **وأبو داود** في كتاب الجنائز ، باب في زيارة القبور ، ٥٥٨/٣(٣٢٣٥) ، **والترمذي** في كتاب الجنائز ، ٣٧٠/٣(١٠٥٤) وقال : {حديثٌ حسنٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب الجنائز، باب زيارة القبور ، ٨٩/٤(٢٠٣٢) ، **والإمام أحمد** في "مسنده" عن بُريدة ﷺ ، ٣٥٦/٥ـ٣٥٧ ، ٣٦١

وأخرجه ابن ماجة عن ابن مسعود ﷺ ، سنن ابن ماجة ، ٥٠١/١(١٥٧١) ، **والترمذي** ٣٧٠/٣ ، **وأخرجه أيضاً الإمام أحمد** عن أبي سعيد الخدري ﷺ ، ٣٨/٣

(٤) **أخرجه الإمام مسلم** في كتاب الجنائز ، باب استئذان النبيّ ﷺ ربّه عزّوجلّ في زيارة قبر أمّه ، حديث بُريدة ﷺ (الحديث السابق) ، **وأخرجه أيضاً** في كتاب الأضاحي ، ١٥٦٣/٣ ـ ١٥٦٤(١٩٧٧) ، **والترمذي** في كتاب الأضاحي. باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث ، ٨٩/٤ـ ٩ (١٥١) . **والنسائي** في كتاب الجنائز باب زيارة القبور ٨٩/٤(٢٠٣٢) **والإمام أحمد** في "مسنده" ٣٥٧/٥ = =

وأما نسخُ الكتاب بالســنّة فنحو:

[أ] قوله تعالى :﴿ لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْد ﴾[١] إنتسخَ حكمُ هذا بالسنّة ، بدليل ما رُوي عن عائشة ـ رضي ا لله عنها ـ : {ما قُبضَ رسولُ ا لله ﷺ حتى أباحَ ا لله له (من)[٢] النّساءِ ما شاء }[٣] ، فكان هذا منها إخباراً بأنّ الكتابَ نُسخَ بالسنّة ، لأنّ ناسخَ هذا لا يُتلى في الكتاب ، فعرفنا أنّ النّسخَ ثبَتَ بالسنّة

[ب] وكذلك التوجّه إلى الكعبة في الابتداء ـ إنْ كان ثابتاً بالكتاب ـ فقد نُسخَ بالسنّة الموجِبة للتوجّه إلى بيتِ المقدس ، ثمّ الثابت بالسنّة من

= = وأخرجه ابن ماجة عن نُبيشة الهذلي بلفظ:﴿فكلوا وادّخروا﴾ كتاب الأضاحي باب ادّخار لحوم الأضاحي، ١٠٥٥/٢(٣١٦٠)، والإمام أحمد في "مسنده" ٧٦/٥.

(١) الآية (٥٢) من سورة الأحزاب

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ٤١/٦، والترمذي في كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الأحزاب ، ٣٣٢/٥(٣٢١٦)، وقال :{حديثٌ حسن }، والنسائي في كتاب النكاح ، باب ما افترضَ ا لله عزّوجلّ على رسوله ﷺ وحرّمه على خلقه ، ٥٦/٦(٣٢٠٤ـ٣٢٠٥) ، والدارمي في كتاب النّكاح ، باب قول ا لله تعالى :﴿ لا يَحِلّ لكَ النّساء ﴾ ، ٢٠٥/٢(٢٢٤١) ، وابن أبي شيبة في كتاب النّكاح ، باب في قول ا لله تعالى :﴿ لايَحِلّ لكَ النّساء ﴾ ، ٢٦٩/٤/٢ـ٢٧٠ ، والطّبري في "تفسيره" ، ٣٢/٢٢ ، والجصّاص في "أحكام القرآن" ، ٣٦٩/٣ وقال : {هذا يوجب أن تكون الآيةَ منسوخة ، وليس في القرآنِ ما يوجِبُ نسخها فهي إذن منسوخةٌ بالسنّة ، ويُحتجّ به في جواز نسخ القرآن بالسنّة }.

التوجّه إلى بيتِ المقدس نُسخَ بالكتاب (١).

وأما نسخُ السنّة بالكتاب:

[أ] فكالشّرائعِ الثّابتة بالكتبِ السّالفة نُسخت بشريعتنا، وما ثبتَ ذلك إلاّ بتبليغ النبيّ ﷺ، وكان سنّةً في حقّنا، فانتسخ بكتابنا.

[ب] وكذلك صالَحَ رسولُ الله ﷺ أهلَ مكّة على ردِّ نسائهم، ثمّ نُسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنّ إلى الكُفّار ﴾ (٢)

---

(١) فقد أخرج البخاري ومسلم عن البَراء بن عازب ﷺ أنّه قال: { كان رسولُ الله ﷺ صلّى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان رسولُ الله ﷺ يُحبّ أن يُوجّه إلى الكعبة فأنزل الله تعالى: ﴿ قد نرى تقلّبَ وجهك في السّماء ﴾ فتوجّه نحو الكعبة، وقال السّفهاء من الناس ــ وهو اليهود ــ : ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴿ قلْ لله المشرقُ والمغربُ يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم ﴾، فصلّى مع النبيّ ﷺ رجلٌ، ثمّ خرجَ بعدما صلّى فمرّ على قومٍ من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال: " هو يشهدُ أنّه صلّى مع رسولِ الله ﷺ وأنه توجّه نحو الكعبة" فتحرّف القوم حتى توجّهوا نحو الكعبة }

صحيح البخاري، كتاب القبلة، باب التوجّه نحو القبلة حيثُ كان، ١/١٥٥-١٥٦(٣٩٠) واللّفظ له، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، ١/٣٧٤(٥٢٥).

(٢) الآية (١٠) من سورة الممتحنة، حين جاءت أمّ كلثوم بنت عقبة، وقيل: سُبيعة بنت الحارث، وقيل أُميمة بنت بِشر، بعد كتاب الصّلح ــ صُلح الحُديبية ــ، فأنزل الله عزّوجلّ هذه الآية.

أنظر: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ٢/٩٧٤-٩٨٠(٢٥٨١)، تفسير الطبري، ٢٨/٦٩، أحكام القرآن، للجصّاص، ٣/٤٣٧، تفسير البغوي، ٨/٩٦-٩٧، النّاسخ والمنسوخ لابن سلامة، ص ٣٠٤-٣٠٦، أسباب النزول للواحدي، ص٤٨٩، نواسخ القرآن، لابن الجوزي، ص٤٨٦-٤٨٨

ثمّ قوله: {وجائز للرسول بيان حكم الكتب} لإثباتِ نسخِ الكتابِ بالسُّنّة[١] ،

---

(١) كأنّه يريد أنْ يشير إلى خِلاف الإمام الشّافعي - رحمه الله - في هذا القسم والذي يليه - أعني نسخ الكتاب بالسنّة ونسخ السنّة بالكتاب - .

أما مسألة نسخ الكتاب بالسنّة :

فقد ذهب عامّة العلماء من الحنفية والمالكية وأكثر الشّافعية وأكثر الحنابلة إلى جواز ذلك ، أمّا الإمام الشّافعي - رحمه الله - فقد كان يرى خِلاف ذلك ، قال إمام الحرمين الجويني :{ قطَعَ الشّافعي جوابَه بأنّ الكتابَ لايُنسخُ بالسنّة ، وتردّد قولُه في نسْخِ السنّة بالكتاب }وقد نصّ الإمام الشّافعي على ذلك فقال :{ أبانَ الله لهم أنّه إنما نسَخَ ما نسَخَ من الكتابِ بالكتاب ، وأنّ السنّةَ لا ناسخةٌ للكتاب ، وإنما هي تبعٌ للكتاب} وتابَعَه على ذلك الإمام أحمد - رحمه الله -، واختاره الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وتلميذه أبو منصور البغدادي والشيخ أبو إسحاق المروزي

وأما مسألة نسخ السنّة بالكتاب

فقد تردّد فيها قول الإمام الشّافعي - رحمه الله - على ما مرّ ، فمن أصحابه من خرّج ذلك على قولين له ، ومنهم من جعله له قولاً واحداً ، ونصّ كلامه - رحمه الله -: {وهكذا سنّة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلاّ سنّةٌ لرسول الله ، ولو أحدثَ الله لرسوله في أمرٍ سنّ فيه غير ما سنّ رسولُ الله لسنّ فيما أحدثَ الله إليه حتى يبيّن للناسِ أنّ له سنّةٌ ناسخةٌ للتي قبلها مما يخلفها ، وهذا مذكورٌ في سنّته ﷺ ...... فإذا كانت السنّة كما وصفت لا شبه لها من قول خلقٍ من خلْق الله لم يجزْ أنْ ينسخها إلا مثلها ، ولا مثْلَ لها غير سنّة رسول الله }

أما منْ أجاز النّسخ في المسألة الأولى فأوْلى أنْ يجوِّز هذا ، وصحّح هذا القول كثيرٌ من الشّافعية ، وقد خطّأ بعض العلماء هذا القول من الإمام الشّافعي وعدّه من هفواته، يقول الزركشي في "البحر المحيط" " {وقد استنكر جماعةٌ من العلماء ذلك حتى قال الكياالهرّاس : هفوات الكبار على أقدارهم ، ومن عُدّ خطؤه عظُم قدْره ، قال : وكان عبد الجبّار بن أحمد كثيراً ما ينصرُ مذهبَ الشّافعي في الأصول والفروع فلما وصل إلى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير . لكنّ الحقّ أكبر منه } = = =

وقوله :{ وجـائزٌ أن يتولى اللـه } لإثبـاتِ جـوازِ نسْخِ السـنّة بالكتاب [١٥٨/ب] .

= = ومن العلماء من ذهب إلى أنّ الناسخَ يجبُ أنْ يكون مثل المنسـوخ ، فالكتابُ ناسخٌ للكتاب والسنّة ، والسنّة المتواترة ناسخةٌ للكتابِ وللسنّة المتواتـرة ، وخبرُ الواحد ناسـخٌ لخبرِ الواحد ، أما خبرُ الواحد فلا يكون ناسخاً للكتـابِ ولا للمتواتـر من السنّة، وإليه ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة، وحُكي هذا عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ .

أنظر هذه المسألة وأقوال العلماء فيها وأدلتهم في

أصول الجصّاص ، ٢/٣٢١-٣٤٣ ، التقويم (١٣٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٦٧/٢، الميزان ، ص ٧١٧ ، بذل النّظر ، ص ٣٣٦-٣٤٦ ، المعتمد ، للبصري، ٣٩١/١ـ٤٠٠، إحكام الفصول ، للباجي ص ٣٥٦ـ٣٥٩ شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص٣١١ـ٣١٣ ، العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢ ، الرّسالة ، للشافعي ، ص١٠٦ـ١٠٩، شرح اللّمع ، للشيرازي، ٤٩٩/١ـ٥٠٧ ، البرهان للجويني ، ١٣٠٧/٢-١٣٠٨ ، المستصفى ، ١٢٤/١-١٢٥ ، الوصول إلى الأصول ، ٤١/٢ـ٤٨ ، المحصول ، ٥١٩/٣/١-٥٣٠ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٦٩/٢ـ٢٧٦ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٧٧/١-٤٨٢ ، جمع الجوامع ، ٧٨/٢-٧٩ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٠٩/٤ـ١٢٤، العدّة ، لأبي يعلى ، ٧٨٨/٣ـ٨٠٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٧٩/٢-٣٨٩ ، المسوّدة ، ص ٢٠٥-٢٠٦ ، الرّوضة ، لابن قدامة ، ص ٧٨-٧٩

[أقسامُ المنســـوخ]

[ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعا ، ويجوز نسخ أحدهما دون الآخر ؛ لأن للنظم حكمين : جواز الصلاة ، وما هو قائم بمعنى صيغته ، وكل واحد منهما مقصود بنفسه ، فاحتمل بيان مدة للحكم والوقت]

ثمّ لما فرغَ من ذِكر أقسامِ النّاسخ شرَعَ في ذِكر أقســامِ المنسوخ فقال: { ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعا } وذلك على وجـوهٍ أربعـةٍ أيضاً:

[١] نسخُ التلاوةِ والحكمِ جميعاً

[٢] ونسخُ الحكمِ مع بقاءِ التلاوة

[٣] ونسخُ التلاوةِ مع بقاءِ الحكم

[٤] والنّسخُ بطريق الزّيادةِ على الحكم

والنّظائر[١]: أما نسخُ التلاوةِ والحكمِ جميعاً[٢] فنحـــو

صُحفُ إبراهيمَ عليه السلام، فإنّها نُسخت أصْلاً إمّا بصرفِها عن القُلوب[٣] أو بموْتِ العلماء، وكان هذا جائزاً في القرآنِ في حياةِ النبيّ ﷺ، قال الله

---

(١) أنظر هامش (٢) ص (١٢٢٤) من هذا الكتاب

(٢) وهذا هو الوجه الأوّل من الأوجه الأربعة السابقة

(٣) وهو ما يُسمّى بالإنساء .

تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فلاَ تَنْسَى. إلاّ مَا شَاءَ الله ﴾[١] وقال الله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيةٍ أوْ نُنْسِهَا ﴾[٢] ، فأمّا بعْدَ وفاتِه فلا ؛ لقوله تعالى: ﴿ إنّا نحْنُ نزّلنَا الذّكْرَ وإنّا لَهُ لَحَافِظُون ﴾[٣]

وبهذا يُعرف فسَادُ قوْل مَنْ قالَ مِنْ أصحابِ الشّافعي[٤] : إنّ ما يُتلى في كتابِ الله تعالى { عشْرُ رَضَعاتٍ يُحرِّمْن } فنُسِخن { بخمْسِ رَضَعاتٍ يُحرِّمن } لأنّ الرّوايةَ في آخر هذا الحديث : { وكان ذلك مما يُتلى في القرآنِ بعد وفاةِ رسولِ الله ﷺ }[٥] ، وقلنا: إنّه لا نسْخَ بعده ، فكيف صحّ هذا الحديثُ مع وعْدِ الله تعالى ـ على وجْهِ التّأكيدِ ـ لِحفْظِ القرآن ؟

---

(١) الآية (٦ ، ٧) من سورة الأعلى ، وعند قوله تعالى : ﴿ فلا ﴾ إنتهت اللّوحة [١٣٢] من النّسخة (أ)

(٢) الآية (١٠٦) من سورة البقرة

(٣) الآية (٩) من سورة الحِجْر

(٤) أنظر: شرح اللّمع، للشيرازي ، ٤٩٦/١-٤٩٧، المستصفى ، للغزالي ، ١٢٤/١، المحصول ، للرّازي ، ٤٨٥/٣/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٦٤/٢

(٥) أخرج الإمام مسلم في "صحيحه" عن أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت :{كان فيما أُنزل من القرآن عشْرُ رضَعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمن ثمّ نُسِخن بخمسِ رَضَعاتٍ معلومات ، فتوفّي رسولُ الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من القرآن }.

صحيح مسلم ، كتاب الرّضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ، ١٠٧٥/٢(١٤٥٢) ، وأخرجه أبو داود في كتاب النّكاح ، باب هل يحرّم مادون خمس رضعات ، ٥٥١/٢-٥٥٢(٢٠٦٢) ، والترمذي في كتاب الرضاع باب ما جاء لا تحرّم المصّة ولا المصّتان ، ٤٥٥/٣(١١٥٠) ، وابن ماجة في كتاب النكاح ، باب لا تحرّم المصّة ولا المصّتان ، ٦٢٥/١(١٩٤٢) ، والنسائي في كتاب النكاح باب القدر الذي يحرّم من الرّضاعة ، ١٠٠/٦ (٣٣٠٧) ، ومالك في "موطئه" كتاب الرّضاع ، باب جامع ما جاء في الرّضاع ، ٦٠٧/٢ ، والدارقطني في كتاب الرّضاع ، ١٨١/٤ ، والدارمي في كتاب النّكاح ، باب كم رضعة تحرّم ؟ ٢٠٩/٢(٢٢٥٣)

وأما نسخُ الحكمِ مع بقاءِ التلاوة[١] فمثـل

[أ] ما ذكرنا من الآياتِ[٢] المنسوخةِ بآيةِ السّيف[٣]

[ب] وكذلك قوله تعالى :﴿ مَتَاعاً إلى الحوْلِ غَيْرَ إخْرَاج ﴾[٤] فـإنّ تقديرَ عدّة الوفـاةِ بحوْلٍ كـان مـنزّلاً ، وانتُسـخَ هـذا الحكـمُ مـع بقـاءِ التلاوة[٥] ، ولا يقـال : مـا الفـائدة في بقـاءِ التـلاوة بعـد انتسـاخِ [١١٨/جـ] الحكم ، والحكمُ هو المقصود ؟

قلنا : إنما يستقيمُ هذا أنْ لو كانت الفائدةُ منحصرةً علـى الحكم دون التلاوة ، بلْ لها فوائدُ منها

[١] كوْن النّظمِ دالاًّ على كلام الله تعالى

[٢] وكوْنه معجزاً دليلاً على الرّسالة

[٣] وتعلّقُ جواز الصّلاةِ به ، ألا ترى أنّ إنزالَ المتشابهِ جـائزٌ وليـس فيه إلا ما ذُكر

وأما نسْخُ التلاوةِ مع بقاءِ الحكـم[٦] فبيانه

[أ] فيما قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ: إنّ صوْمَ كفّارة اليمينِ في قراءةِ ابن مسعود ﷺ: ﴿فصِيَامُ ثَلاثةِ أيّامٍ متَتَابعَاتٍ﴾[٧] وقد كانت هـذه

---

(١) وهذا هو الوجه الثاني

(٢) في (أ) : الآثار

(٣) أنظر ص (١٢٢٤) من هذا الكتاب

(٤) الآية (٢٤٠) من سورة البقرة

(٥) أنظر النّاسخ لهذا الحكم فيما سبق ص (١٢٢٥) من هذا الكتاب

(٦) وهو الوجه الثالث

(٧) سبق تخريجُ هذه القراءة ص (١٩٨) من هذا الكتاب

القراءةُ قراءةً مشهورةً إلى زمن أبي حنيفة - رحمه الله - ولكن لم يوجدْ فيه النّقلُ المتواترُ الذي يثبتُ بمثلِه القرآن، وإنّ ابن مسعودٍ ﷺ لا يُشكّ في عدَالتِه وإتقَانِه ، فلا وجْهَ لذلك إلاّ أنْ نقول : كان ذلك مما يُتلى في القرآنِ كما حفِظَ ابن مسعودٍ ﷺ ثمّ انتسخت تلاوتُه في حياة رسولِ الله ﷺ، فصرَفَ (الله)[1] القلوبَ عن حفْظِها إلاّ قلْبَ ابن مسعود ليكون (الحكمُ)[2] باقياً بنقْلِه ، فإنّ خبرَ الواحدِ موجِبٌ للعلمِ به ، وقراءتُه لا تكونُ دونَ روايتِه ، فكان بقاءُ هذا الحكمِ بعد نسْخِ التلاوةِ بهذا الطّريق[3]. كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي[4] - رحمه الله -[5]

[ب] وكذلك الرّجْمُ كان مشروعاً بكتابِ الله تعالى على ما رُوي عن عمر ﷺ أنّه قال:{مما يُتلى في كتابِ الله تعالى ﴿ الشّيخُ والشّيخةُ

---

(١) ساقطة من (أ) ، وفي (د) : إليه

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (أ) : بهذا الدليل

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) أصول السرخسي ، ٨١/٢

أنظر أيضاً : أصول الجصّاص ، ٢٥٢/٢ ، التقويم (١٢٩ - أ) ، أصول البزدوي ، ١٩٠/٣ ، الغُنية للسجستاني ، ص ١٨١

إذا زنَيَا فارْجُمُوهما نكالاً مِنَ الله والله عزيزٌ حَكِيم ﴾ }[١]، وفي رواية :{ لولا أنّ الناس يقولون إنّ عمرَ زادَ في كتابِ الله تعالى وإلاّ لكتبتُ على حاشيةِ [١٠٣/د] المصحف ﴿ الشّيخُ والشّيخةُ ﴾ إلى آخره }[٢]، إلاّ أنّ الله تعالى صرَفَ قلوبَ الناسِ عن حفْظِه، سوى عمر لحكمةٍ بالغةٍ لايوقَفُ عليها. كذا في "الميزان"[٣].

---

(١) رُويت هذه القراءة عن عمر بن الخطّاب ﷺ فيما **أخرجه عنه ابن ماجة في** كتاب الحدود ، باب الرّجم ، ٨٥٣/٢(٢٥٥٣) ، **ومالكٌ في** "موطئه" كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرّجم ، ٨٢٤/٢ ، **والشّافعي في** "مسنده" ٨١/٢-٨٢(٢٢٦) ، **والبيهقي في** "الكبرى" ، ٢١١/٨

ورُويت هذه القراءة أيضاً عن أُبيّ بن كعب ﷺ فيما **أخرجه الإمام أحمد في** "مسنده" ١٣٢/٥، **والحاكم في** "مستدركه"، ٣٥٩/٤، **والبيهقي في** "الكبرى"، ٢١١/٨.

وزيد بن ثابت الأنصاري ﷺ فيما **أخرجه الدارمي في** "سننه"، ٢٣٤/٢(٢٣٢٣)، **والحاكم في** "مستدركه"، ٣٦٠/٤.

وأسعد بن سهل بن حنيف عن خالته العجماء الأنصارية فيما **أخرجه النّسائي** ، نسبه إليه ابن كثير في "تحفة الطالب"، ص ٣٨٤، **والحاكم** وصحّحه، ٣٥٩/٤، وتابعه الذهبي وقال: {صحيح }، **والطبراني في** "الكبير"، ١٨٥/٢٥(٤٥٥).

(٢) خرج المحدّثون هذا الأثر بألفاظٍ مختلفة ، ولعلّ أقربها إلى لفظ الكتاب **ما أخرجه الإمام مالك في** "موطئه" عن عمر بن الخطّاب ﷺ أنّه قال :{ لولا أنْ يقول الناس زادَ عمر بن الخطّاب في كتاب الله تعالى لكتبتها ﴿الشّيخُ والشّيخةُ فارجموهما البتّة﴾ فإنّا قد قرأناها } الموطأ ، ٨٢٤/٢ ، ومثله **أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والدارمي والبيهقي** .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب المحاربين ، ٢٥٠٣/٦(٦٤٤١) ، صحيح مسلم ، كتاب الحدود، ١٣١٧/٣ (١٦٩١)، سنن أبي داود، كتاب الحدود، ٥٧٢/٤-٥٧٣(٤٤١٨)، سنن الترمذي، كتاب الحدود، ٢٩/٤-٣٠(١٤٣١)، سنن الدارمي، ٢٣٤/٢(٢٣٢٢)، مسند الشّافعي، ٨١/٢-٨٢ (٢٢٦)، السنن الكبرى، للبيهقي، ٢١٣/٨، كشف الأستار عن زوائد البزّار ، ٢٩٥/٢(١٧٣٦)

(٣) للسّمرقندي ، ص ٧٢١

أنظر نصاً أصول الجصّاص ، ٢٥٧/٢-٢٥٨

[الزّيادة على النصّ]

[والزيادة على النص نسخ عندنا، خلافا للشافعي ـ رحمه الله ـ لأنّ بالزيادة يصير الأصل المشروع بعض الحق، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقا لله تعالى ، لأنه لايقبل الوصف بالتجزئ ، حتى إن المظاهر إذا مرض بعدما صام شهرا فأطعم ثلاثين مسكينا لم يجزئه، فكانت الزيادة نسخا من حيث المعنى.

ولهذا لم يجعل علماؤنا ـ رحمهم الله ـ قراءة الفاتحة ركنا في الصلاة بخبر الواحد؛ لأنه زيادة على النص، وأبوا زيادة النفي حداً في زنا البكر، وزيادة الطهارة شرطا في طواف الزيارة، وزيادة صفة الإيمان في رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس].

وأما الوجه الرّابع (١) وهو الزيادة على النصّ

فإنّه بيانٌ صورةً (٢)، وهو نسْخٌ معنىً عندنا، سواءٌ كانت الزّيادةُ في السّببِ أو في الحكم، وكلاهما نسْخٌ (٣) من حيثُ المعنى؛ لأنّ الشّئ إذا جُعِلَ سبباً للشّئ لا يتجزّأ في حقِّ السببيّة، ألا ترى أنّ النّصابَ لما جُعل سبباً لوجوبِ نصف دينارٍ مثلاً فبعضُه لم يُجعلْ سبباً لمقدارِ ما يخصّه، وكذا الشّئُ إذا جُعِلَ حُكماً للشّئ لا يتجزّأ في (حقِّ) (٤) الحكم، ألا ترى أنّ المُظاهِرِ إذا كفّر بالصّومِ فمرِضَ بعد صومِ شهرٍ ثمّ أطعمَ ثلاثين (مسكيناً) (٥) لا يُعتبرُ كلّ واحدٍ منهما ؛ لأنّ الموجودَ من التّكفيرِ بالصّومِ بعضُه، وكذلك الإطعامُ فإنّه لا يُعتبر.

---

(١) أي الوجه الرابع من الأوجه التي ذكرها ص (١٢٣١) في أقسام المنسوخ

(٢) في (أ) : ضرورةً

(٣) في (د) : نسخاً

(٤) ساقطة من (د)

(٥) ساقطة من (أ)

وعلى قول الشّافعي - رحمه الله -: (هي)[١] بمنزلة تخصيص العام، ولا يكون فيها معنى النّسخ ، حتى جوّزَ ذلك بخبرِ الواحد والقياس ، وبيان هذا في النّفي مع الجلد ، وقيْدِ صفةِ الإيمانِ في الرّقبةِ في كفّارةِ الظّهارِ واليمين[٢]

---

(١) ساقطة من (أ) . والضمير عائدٌ على الزيادة .

(٢) فرّق العلماء في الزّيادةِ بين أمرين :

الأمر الأول : *إذا كانت الزّيادةُ مستقلّةً بنفسها*

فلا يخلو الأمر من حالين

— إمّا إنْ كانت الزّيادة منْ جنْسِ المزيدِ عليه ، كزيادةِ صلاةٍ على الصلوات الخمس ، فإنّ الحكمَ في هذه الحالة أنّ الزّيادةَ ليست بنسخٍ للمزيد عليه عند جماهير العلماء ، وذهب بعض أهل العراق إلى أنّها تكون نسْخاً ؛ لأنّها تجعلُ الوسطى غير وسطى

— وإمّا إنْ كانت من غير جنْسِ المزيدِ عليه،كزيادةِ وجوبِ الصّومِ على الصّلاةِ والزّكاة، ففي هذه الحالة لاتكون الزيادةُ نسخاً للمزيد عليه بالإجماع

الأمر الثاني : *إذا كانت الزّيادةُ غير مستقّلةٍ بنفسها* :

بأنْ كانت جزءاً أو شرْطاً للمزيدِ عليه، كزيادة ركعةٍ على الركعات، وكزيادة شرطِ الإيمان في رقبةِ الكفّارة، وزيادةِ التغريب على الجلْد، واشتراطِ النيّة في الوضوء، والطّهارةِ في الطّواف، ففي هذه الحالة إذا وردت الزّيادةُ متأخّرةً عن المزيد عليه تأخراً يجوز القول بالنّسخِ في ذلك القدْر من الزّمان ، فهل يكون ذلك نسْخاً أمْ لا ؟ إختلفوا فيه على مذاهب:

المذهب الأول:

أنّها تكون نسْخاً معنىً وإنْ كان ذلك بياناً صورةً، سواءٌ كانت الزّيادةُ في السّببِ أو في الحكم، وهو مذهبُ الحنفية، واختاره بعض الشّافعية.

المذهب الثاني:

أنّها ليست بنسخٍ مطلقاً، وبه قالت المالكية والشّافعية والحنابلة، وإليه ذهب الجُبّائيّان.

المذهب الثالث :

أنّ الزيادةَ إن اتصلت بالمزيد عليه اتصالَ اتحادٍ رافعٍ للتعدّدِ والانفصال، وغيّرت المزيدَ عليه تغييراً شرعياً بحيث لو فعَلَه كما قد كان يفعله قبل الزيادة يجب استئنافه، - - -

-- كزيادة ركعةٍ على ركعتي الفجر كـانت نسْخاً ، وإنْ لم تغيرْ المزيدَ عليه ، كزيادة التغريب في حدّ الزّنا لا تكون نسخاً ، وهو اختيار أبي الحسن القصّار والباجي ونسبه إلى القاضي أبي بكر من المالكية ،واختاره القاضي عبدالجبّار والغزالي وابن بَرهان والقاضي أبي بكر الإستراباذي من الشّافعية

المذهب الرّابع :

إنْ كانت الزّيادةُ مغيّرةً حكمَ المزيد عليه في المستقبل ، كزيادةِ التغريب على الجَلْدِ فإنها توجبُ تغييرَ الحكمِ الأوّل في المستقبل من الكلّ إلى البعض فإنها تكون نسخاً، وإنْ لم تكــن مغيّرةً لا تكون نسخاً كزيادةِ وجوب سترْ الركبة بعد وجوب ستْر الفخذ، وبه قال أبو الحسن الكرخي وأبو عبدالله البصري.

المذهب الخامس :

أنّ الزيادةَ إنْ رفعت حكماً عقلياً أو ما ثبتَ بالأصل كبراءة الذمّة لم تكن نسخاً، وإنْ رفعت حكماً شرعياً كانت نسخاً ، وهو اختيارُ كثيرٍ من المتكلمين وصحّحه القاضي أبوبكر وأبو الحسين البصري والإمامان والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والصفيّ الهندي وغيرهم.

المذهب السادس

إنْ كان المزيد عليه ينفي الزيادةَ بفحواه فإنّ تلك الزّيادة نســخٌ ، كقوله ﷺ : ﴿ في سائمة الغنم زكاة ﴾ فإنّ دليلَه يفيدُ نفْي الزّكاةِ عن المعلوفة ، فإنْ زيدت الزكاةُ في المعلوفة كان نسخاً ، وإنْ كان ذكرها لا ينفي تلك الزيادة فوجودُه لايكون نسخاً ، قال الزركشي : حكاه أبو الحسين البصري وابن بَرهان

أنظر هذه المسألة في: أصول الجصّاص، ٣١٣/٢ـ٣١٥، التقويم (١٢٩ ـ أ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ١٩١/٣ـ١٩٢، أصول السرخسي، ٨٢/٢، ميزان الأصول، ص٧٢٤ـ٧٢٦ الغنية، للسجستاني، ص ١٨٢، بذل النّظر، ص٣٥٣ـ٣٥٥، المغني، ص٢٥٩، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٤٠٥/١ ـ ٤٠٦، إحكام الفصول، للباجي، ص٣٤٤، شرح تنقيح الفصول، ص ٣١٧، العضد على ابن الحاجب، ٢٠١/٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ٥١٩/١ـ٥٢٠ البرهان، للجويني، ١٣٠٩/٢، المستصفى، ١١٧/١ الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ٣٢/٢ المحصول، ٥٤١/٣/١ـ٥٤٥، الإحكام، للآمدي، ٢٨٥/٢ ـ ٢٨٦، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٤٨٩/١ـ٤٩١، جمع الجوامع، ٩١/٢ـ٩٢، نهاية السُّول، ٦٠٠/٢ ـ ٦٠٦، البحر المحيط، ١٤٣/٤ـ١٤٦، العدّة، لأبي يعلى، ٨١٤/٣، التمهيد، للكلوذاني، ٣٩٨/٢ـ٤٠٠ المسوّدة، ص ٢٠٧ـ٢٠٨، التقرير والتحبير، ٧٥/٣، فواتح الرحموت، ٩١/٢ـ٩٢، الزيادة على النصّ، د.عمر بن عبدالعزيز، ص٢٧ـ٤١.

وجهُ قولِه: إنّ الرّقبةَ اسمٌ عامٌّ يتناولُ المؤمنةَ والكـافرة، فـإخراجُ الكـافرةِ[١] منهـا يكـون تخصيصـاً لا نسـخاً[٢]، بمنزلةِ إخـراجِ بعْـضِ الأعيـانِ مـن الاسـمِ [١٥٩/ب] العـامّ، ألا تـرى أنّ بـني إسـرائيلَ استوصفوا البقرةَ وكان ذلك طلبُ البيـان المحْضِ دون النّسخ، وبعدمـا بيّنها الله تعالى لهم إمتثلوا الأمرَ المذكـورَ[٣] في قولـه تعـالى: ﴿ إنّ الله يَأْمُرُكُمْ أنْ تَذْبحُوا بَقَرَةً ﴾[٤]، وهذا لأنّ النّسخَ إنما يكون برفْعِ الحُكـمِ المشروع، وفي الزّيادةِ تقريرُ الحُكمِ المشروعِ وإلحاقُ[٥] شيءٍ آخرَ به.

وحجّتنا في ذلك: أنّ أكثرَ ما ذكـره الخصـم دليـلٌ علـى أنّ الزّيـادةَ بيانٌ صورةً، ونحن نسلّم ذلك، ولكنّا ندّعي أنّه نسْخٌ معنىً، والدّليـلُ علـى إثبات ذلك: أنّ ما يجبُ حقاً لله تعـالى مـن عبـادةٍ أو عقوبـةٍ أو كفّـارةٍ لا يحتملُ الوصفَ بـالتّجزّئ، وليس للبعْضِ منه حكمُ الجملـةِ بوجـهٍ، فـإنّ الرّكعةَ من صلاةِ الفجرِ لاتكون فجراً، وكذلك في العقوبة، ولهذا قلنـا: إذا جُلد (القاذف)[٦] تسعةً وسبعين سوطاً لا تسقطُ شهادته؛ لأنّ الـحدّ[٧]

---

(١) في (أ): الكفّارة

(٢) في (ب): لا ناسخاً

(٣) أنظر قصّة بني إسرائيل مع نبيّ الله موسى عليه وعلى نبيّنا أفضـل الصّلاة والسّلام في شأن البقرة:

تفسير الطّبري، ٣٣٨/١-٣٣٩، بحـر العلوم، لأبي اللّيـث للسّمرقندي، ١٢٧/١-١٢٩، تفسير البغوي، ١٠٦/١، الجامع لأحكـام القـرآن، للقرطـبي، ٤٥٤/١-٤٥٥، تفسـير ابـن كثير، ١٠٨/١-١٠٩.

(٤) الآية (٦٧) من سورة البقرة

(٥) في (ج): وإحكامُ

(٦) ساقطة من (أ)

(٧) في (ب) لأنّ الجلْد

ثمانون سوطاً، فبعْضُه لا يكون حدّاً، وإذا تقرّر هذا نقول: الثابتُ بآيةِ الزّنا جلدٌ ، وهو حدٌّ تامّ، وإذا التحقَ النّفيُ بـه يخرجُ الجلْـد[١] مِنْ أنْ يكـون حدّاً ، لأنّه يكون بعضَ الحـدِّ[٢] حينئذٍ، وبعـضُ الحـدِّ ليسَ بحدٍّ، بمنزلـة بعض العلّةِ فإنّه لايوجِبُ شيئاً من الحكمِ الثابتِ بالعلّـة، فكـان نسْخاً مـنْ هذا الوجه، وبه فارقَ حقوقَ العبـادِ، فإنّـه ممـا [١٣٣/أ] يحتمـلُ الوصـفَ بالتجزّئ، فيمكن أنْ يجعل إلحاقُ الزّيادةِ (به)[٣] تقريراً للمزيد عليه، حتى إنّ ما لا يحتملُ التجزّئ من حقوق العباد كذلـك أيضـاً[٤] ، فـإنّ البيـعَ لمـا كان عبارةً عن الإيجابِ والقبول، لم يكن الإيجابُ المحضُ بيعاً[٥] .

وفي قصّة بني إسرائيل كان بياناً صورةً، ونسخاً معنـىً ، كمـا أشـارَ ابن عبّاس ـ رضـي ا لله عنهمـا ـ بقولـه: {شـدّدوا فشـدّد ا لله عليهـم}[٦] ، يوضّحه: أنّ النّسخَ لبيانِ مدّة بقاءِ الحكم ، وإثباتِ حُكمٍ آخَر، ثمّ الإطـلاقُ ضدّ التقيـيد ، فكان من ضرورةِ ثبوت التّقييدِ إنعدامُ صفة الإطلاق ، وذلك

---

(١) في (ب) : يخرجُ في الجلْد

(٢) في (ب) : بعض الجلْد

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) في (د) وردَت العبارة هكذا : من حقوق العبـادِ الحكـمُ كذلـك أيضـاً . بزيـادة كلمة (الحكم)

(٥) في (ج) : تبعاً

(٦) قال ابن عبّاسٍ ـ رضي ا لله عنهما ـ في رواية أبي صالح: {لو أنهم عمدوا إلى أدنى بقـرةٍ فذبحوها لأجزأتْ عنهم ، ولكنهم شدّدوا على أنفسهم بالمسألة فشدّد ا لله عليهم بالمنعْ }.
أخرجه الطّبري بسنده عن ابن عباس ـ رضي ا لله عنهما ـ في "تفسيره" ، ٣٣٩/١ ، **وابن أبي حـاتم** في "تفسـيره"، ٤١١/١ [رسـالة ماجسـتير برقـم ٤٩١]، وذكـره البغـوي في "تفسيره" ١٠٦/١، وأبو اللّيث السّمرقندي في تفسيره "بحر العلوم"، ١٢٨/١.
وأخرج هذه اللفظة الحافظ ابن مردويه ـ فيما ذكره الحافظ ابن كثير ـ عن أبـي هريـرة ﷺ مرفوعاً، واستغربه ابن كثير وقال: { أحسنُ أحواله أنْ يكون من كلام أبي هريرة }.
أنظر تفسير ابن كثير ، ١١١/١

لايجور إلاّ بعد انتهاء مدّةِ حكمِ الإطلاق ، وإثباتِ حكمٍ هو ضدُّه ـ وهو التقييد ـ وإدا كان إثباتُ حكمٍ عير الحكمِ الأوّل على وجْهٍ يعلم أنّه لم يبقَ معه الأوّل يكون نسخاً . فإثباتُ حكمٍ هو ضدّ الأول أوْلى أنْ يكون نسخاً بطريق المعنى

وبه فارَقَ التّخصيص ؛ فإنّ التّخصيص لا يوجبُ حُكماً فيما تناوله العامُّ غير الحكمِ الأوّل ، ولكن يتبيّن أنّ العامَّ لم يكن متناولاً لما صار مخصوصاً منه، ولهدا لا يكون التخصيصُ إلاّ مقارناً كالاستثناء(١)

يقرّره: أنّ التخصيص للإخراجِ. والتقييد للإثبات، ولا مشابهة بين الإخراجِ والإثبات، وهدا لأنّ الإطلاق يُعدِم صفة التقييد، والتقييدُ إيجادٌ لذلك الوصف، فبعدما(٢) ثبتَ التقييدُ لا يتصوّرُ بقاء صفة الإطلاق ، لأنّ المحلّ واحد ، ولا يكون الحكمُ ثابتاً بما(٣) تتناوله [١١٩/جـ] صيغة الإطلاق ، فإنما يكون ثابتاً بالمقيّد، وأمّا العامُّ إذا خُصّ منه شئٌ يبقى الحكمُ ثابتاً فيما وراءه بمقتضى لفظ العموم.

بيان هدا في قوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِين﴾(٤) وإنْ خُصّ منه أهلُ الدمّة وغيرهم، فمنْ لا أمانَ له يجبْ قتلُه، لأنّه مشركٌ داخلٌ تحت قوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِين﴾، وفي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رقبةٍ﴾(٥) إذا

---

(١) في (ب) و (د) . بالاستثناء

(٢) في (أ) فعندما

(٣) في (أ) و (ج) فيما

(٤) لآية (٥) من سورة التوبة

(٥) لآية (٣) من سورة المجادلة

قيّدناه بصفةِ الإيمانِ لا تتأدّى الكفّارةُ بما يتناوله اسمُ الرّقبة، بلْ يتناولُه اسمُ الرّقبةِ المؤمنة.

وحاصله، أنّ المعمولَ في التقييدِ الثّاني لا الأوّل، وفي التخصيصِ أنّ المعمولَ هو الأوّلُ دون الثّاني ، فعرفنا أنّ التقييدَ في معنى النّسخِ لا في معنى التخصيص.

ثمّ لما ثبتَ أنّ الزّيادةَ نسخٌ معنىً لا صورةً قلنا: بأنّه يجوزُ بالخبرِ المشهورِ (دون خبرِ الواحد ، فإنّه لو كان نسْخاً صورةً ومعنىً لما جازَ بالخبرِ المشهور)[1] كما لا يجوزُ بالخبرِ الواحدِ والقياس، لكن يجوز بالمتواتر، ولو كان تقريراً صورةً ومعنىً لجازَ بالخبرِ الواحدِ كما جازَ بالمشهور، فدارت الزّيادةُ بين البيانِ والنّسخ، والمشهورُ أيضاً دائرٌ بين المتواتر والآحاد ، فلذلك جوّزنا الزّيادةَ بالمشهورِ لا بالآحاد[2]

قوله :{ وما للبعض حكم الوجود فيما(٣) يجب حقا لله تعالى ، لأنه لا يقبل الوصف بالتجزئ } وهذا لأنّ الزّيادةَ إما إنْ كانت:

- على حكم السّبب
- أو على سببِ الحكم

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب)

(٢) أنظر أدلة الحنفية في هذه المسألة في

أصول الجصّاص، ٣١٤/٢ـ٣١٨، التقويم (١٢٩ ـ ب)، أصول البزدوي، ١٩٢/٣ـ١٩٤، أصول السّرخسي، ٨٢/٢ـ٨٤، ميزان الأصول، ص٧٢٧ـ٧٢٨، الغنية ، للسجستاني، ص١٨٣.

(٣) في (ب): فلم.

وكلّ واحدٍ منهما غير متجزّئ؛ فإنّ الله تعالى لما جعلَ سَرِقَة قدْرِ النّصابِ سبباً لاستحقاقِ قطْعِ اليدِ من الرّسغ، لا يتجزّأُ حكمُ السّببِ ولا سببُ الحكم، حتى إنّ بِسرِقَة نصْفِ النّصابِ لا يستحقُّ نصْفَ القطْع، وكذلك مِلْكُ عشرين ديناراً لما جُعل سبباً لوجوبِ الزّكاة ابتداءً، لا يترتّبُ [١٦٠/ب] على نصْفِ النّصابِ نصْفُ الواجب، وعلى هذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ: المتيمّمُ إذا وجدَ ماءً لا يكفي لوضوئه، لا ينتقضُ تيمُّمه؛ لأنّه بمنزلةِ العدَمِ فيما يرجعُ إلى بقَاءِ التيمّم(١)

وعلى هذا قلنا : قراءةُ الفاتحةِ لا تكون ركناً في الصّلاة ؛ لأنّه زيادةٌ على إطلاقِ كتابِ الله تعالى(٢)، فلو قلنا بالرّكنيةِ يلزمُ إبطالَ ما ثبتَ بالكتابِ بخبرِ الواحد(٣)

فإنْ قيل: على قوْدِ(٤) كلامِكُم هذا وجَبَ أنْ لا يشترطَ الترتيبُ في الصّلاةِ بخبرِ الواحد(٥) ؛ لأنّ فيه حكماً بإبطالِ(٦) ما ثبتَ جوازُه بكتابِ

---

(١) أنظر أصول السرخسي ، ٢/٨٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣/١٩٧.

(٢) وهو قوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْه ﴾ على ما ذكره الحنفية

(٣) وهو قوله ﷺ :﴿ لا صلاةَ إلاّ بفاتحة الكتاب ﴾

(٤) أنظر هامش (٢) ص (٨٥٧) من هذا الكتاب

(٥) كأنّ السّغناقي ـ رحمه الله ـ يشيرُ هنا إلى سؤالٍ قد يرد وهو: أنكم عملتم بخبرِ الترتيبِ في قضاء الفوائت ـ الذي سأذكره في الهامش رقم (٢) ص(١٢٤٤) ـ فقلتم بفسادِ الصّلاةِ الوقتيّة إذا لم يقدّم الفائتة عليها، فكان هذا زيادة على كتاب الله تعالى ـ وهي الآية التي سأذكرها عقب هذ الهامش ـ بخبر الواحد، ومع ذلك لم تعملوا بخبر الفاتحة! فأجاب عنه بما ذكر.

(٦) في (د) : ببطلان.

الله تعالى[١] بخبرِ الواحد[٢]!

قلنا : العملُ بالآحادِ واجبٌ إذا لم يتضمّنْ تركَ العمَلِ بالكتاب ، أمّـا إذا تضمّنَ فلا ، ثمّ عنْدَ ضيقِ الوقْتِ وكثرةِ الفوائت[٣] العملُ بخبرِ الواحـدِ يتضمّنُ التّركَ بالعمل بالكتاب[٤] ، فلا يجبُ العملُ بخبرِ الواحد، وكذلك في حالة النّسيان[٥] ؛ لأنّ خبرَ الواحدِ غيرُ متناولٍ لحالة النّسـيان، لأنّـه جُعـلَ في الخبر وقتَ التّذكُّرِ وقْتاً للفائتة، فأمّـا العملُ بخَبرِ الواحـد عنـد سَعَةِ الوقْـتِ وتذكُّرِ الفائتةِ وقِلّتِها لا يتضمّن التّركَ للكتاب، بلْ يوجبُ تأخيرَه إلى ما بعدَ

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿ إنّ الصّلاةَ كَانتْ عَلى المؤمِنينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً ﴾ كما سيذكره بعد قليل، أو قوله تعـالى: ﴿ أقِمِ الصّـلاةَ لدُلـوكِ الشّـمسِ إلى غسَـقِ الليـل ﴾ كمـا أشارَ بذلك البابرتي في "العناية" ٤٨٧/١.

(٢) وهو ما رواه ابن عمـر ــ رضي الله عنهمـا ــ :﴿ إذا نسـيَ أحدكـم صلاتـه فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصلِّ مع الإمام فإذا فرغَ من صلاته فليصلِّ الصّلاةَ التي نسي ثمّ ليُعِدْ صلاته التي صلّى مع الإمام ﴾ .

أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة ، باب الرجلُ يذكر صلاةً وهو في أخرى ، ٤٢١/١، وقال: { حدّثناه أبو إبراهيم التّرجماني ثنا سعيد بـه ، ورَفَعـــه إلى النبيّ ﷺ، ووَهِـمَ في رفْعِه، فإنْ كان قد رجعَ عن رفْعِه فقد وُفِّق للصّواب } . وأخرجــه الإمام مـالك موقوفاً على ابن عمر، في كتاب قصر الصلاة في السّفر ، باب العمل في جامع الصلاة ، ١٦٨/٢، والبيهقي وقـال :{ تفرّد أبو إبراهيم التّرجماني برواية هذا الحديث مرفوعـاً ، والصّحيحُ أنّه من قول ابن عمر } السنن الكبرى ، ٢٢١/٢

(٣) هاتان الحالتان إستثناهما الحنفية من ترتيب قضاء الفوائت فقالـوا : قضاءُ الفوائتِ يجبُ مرتباً إلا عند ضيقِ الوقت ، فلو خشي فوات الوقت قدّم الصلاةَ الوقتيّة ثمّ قضـى الفائتـة ، وكذلـك عند كثرتها ــ وهي ما زاد على ستّ صلوات ــ فإذا كثرت الفوائت سقطَ الترتيبُ حينئذٍ

(٤) العبارة وردَت هكذا في جميع النّسخ، والأوْلى أنْ يقول: يتضمّنُ تركَ العمَلِ بالكتاب.

(٥) وهذه حالةٌ أخرى تُضاف إلى الحالتين السابقتين في الاستثناء المذكور

أنظر : التجريد ، للقدوري (٣١ ـ أ) ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ١٥٦ ، الهداية، للمرغيناني ٧٣/١ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٨٦/١

قضَاء الفائتة ، ولو عملنا بالكتاب عطّلنا خبر الواحد عن العمل ، والتأخيرُ أهونُ من التعطيل(١)

فعُلم بهذا أنّ(٢) عمَلَنا بخبرِ الواحدِ فيه على وجْهٍ لا يستلزمُ التّركَ لكتابِ الله تعالى، كما عمِلْنَا بخبرِ الواحدِ في قراءةِ الفاتحةِ على وجْهٍ لا يلزمنا التّركَ لإطلاقِ الكتاب، على أنّا نقول [١٠٤/د] لانسلّمُ بأنّ الكتابَ يقتضي الجوازَ كما دخلَ الوقتُ مع تذكّر الفائتة(٣)

ومُسندُ المنْع(٤): أنّ الثابتَ بكتابِ الله تعالى أداءُ الصّلواتِ في الأوقات، قال الله تعالى: ﴿ إنّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً ﴾(٥) ومنْ ضرورتِه تقديمُ الفجرِ على الظّهر. والظّهرِ على العصْر، ثمّ [١٣٤/أ]

---

(١) في (ج) أهون من التغليظ التعطيل

(٢) في (د) أنا عمِلنا

(٣) من قوله · كما عملنا بخبر الواحد ، الجملةُ فيها نوعٌ من الركاكة

والمعنى أنّه أرادَ أن يبيّن أنّ العملَ بخبر الترتيبِ إنما هو من قبيل الجمع بين الأدلّة، لا من قبيلِ العملِ بخبر الواحد على وجهٍ يلزمُ منه الترك لكتاب الله تعالى، يقول الزيلعي: { إذا كان في الوقت سعَة وقدّم الوقتيّةَ لا يجوز ؛ لأنه أدّاها قبل وقتها الثابت بالخبر مع إمكان الجمع بينهما } أي بالخبرِ وبنصِّ الكتاب ، بخلاف العمل بخبر الفاتحة فإنّ العملَ به إنما يكون على وجهٍ يلزمُ منه التّرك لإطلاق كتاب الله تعالى ، لكنّ الإمام ابن الهمام ـ رحمه الله ـ لم يوافقهم على هذا ؛ بلْ ذكر أنّه من قبيل تقديم الظنيّ على القطعي ، وأطال ـ رحمه الله ـ الكلام في هذا الموضوع . ورجّح جانب الشّافعية في استحبابِ ترتيبِ قضاء الفوائت لا وجوبه فقال .{ وهو محملُ فِعلِه ﷺ الترتيب في القضاء يوم الخندق . لأنّ مجرّد الفعلِ لا يستلزمُ كونه المتعيّن ، لجواز كونه الأوْلى }

أنظر فتح القدير ، لابن الهمام ، ١/٤٨٧ـ٤٨٨ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١/١٨٦، العناية ، للبابرتي . ١/٤٨٥ـ٤٨٨

(٤) أي مستندُ المنْع ، أما في النسخة (د) فقد وردت العبارة هكذا ومنه المنع

(٥) الآية (١٠٣) من سورة النساء

إذا فاتَ الفجرُ عن وقته مثلاً عجزَ المكلّفُ عـن رعايـةِ تـداركِ الوقـت، لكن (بقيَ)[١] في وُسْعِه رعايةُ التّقديم ، فوجـبَ أنْ يشـترطَ التّقديـمُ لإمكانه، كما قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهمـا الله ـ فيمـن قـربَ الـتي ظاهرَ منها في خلالِ الصّوم ناسياً : إنّه يستأنفُ الصّوم ؛ لما أنّ مقتضـى النصّ شيئان

أحدهما : التّقديم والثّاني : الإخلاء

وههنا إنْ تعذّرَ التّقديمُ لم يتعذّر الإخلاء ، فوجبَ العملُ بما قدَرَ عليه ، وإنْ سقَطَ عنه ما عجِزَ عنه[٢]

---

(١) ساقطة من (أ) و (ج)

(٢) أنظر هذه المسألة ص (٦٢٨-٦٢٩) من هذا الكتاب

[أفعالُ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم]

[والذي يتصل بالسّنن أفعال رسول الله ﷺ ، وهي أربعة أقسام :

مباح ، ومستحب ، وواجب ، وفرض .

وفيها قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس من هذا الباب في شئ؛ لأنه لا يصلح للإقتداء ، ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة

واختلف في سائر أفعاله ، **والصحيح** ما قاله الجصاص ـ رحمه الله ـ : أن ما علمنا من أفعال رسول الله ﷺ واقعا على جهة، يقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلمه على أي وجه فعله قلنا : فعله على أدنى منازل أفعاله، وهو الإباحة؛ لأنّ الإتباع أصل فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به].

قوله :{ والذي يتصل بالسنن أفعال رسول الله ﷺ } في هذا اللّفظِ إشارةٌ إلى انحطاطِ رُتبة الأفعالِ من الأقوال ؛ لأنّ الاتّصالَ يدلّ على التبعيّة ، وهذا كذلك ؛ لأنّ مطلق السنّة في القوليّات ؛ لأنّه منه يصدُرُ الأمْرُ والنّهي ، ولا يصدرُ عن طبْعٍ بشريٍّ يوجد فيه الزّلّة ، ويقبلُ العمومَ والخُصوص ، وبيانٌ للشّرعِ بما وُضع للبيان ، فلذلك انحطّ[ـت][1] درجة الأفعالِ عن الأقوال فقال { يتصل بالسنن } ولم يقلْ : والقسمُ الثاني من السّنن

(١) الثابت في جميع النّسخ الثابت إنما هو قوله انحطّ

قوله : { لكنه ليس من هذا الباب في شئ } أي لكنّ فعل الزّلّة ليس منْ بابِ السُّننِ في وجهٍ من الوجوه ؛ لأنّ السنّة هي : الطّريقة المسلوكة في الدِّين ، وعقْدُ البابِ لبيانِ حكمِ الاقتداءِ به في أفعاله ، والزّلّة مما لا يُتّبعُ به[١] ، فلا تكون من بابِ السّننِ ولا مما يتّصلُ به[٢] .

والفرقُ بين الزّلّة والمعصية: أنّ الزّلّةَ اسمٌ لفعلٍ حرامٍ غير مقصودٍ في

---

(١) هكذا في جميع النّسخ

(٢) إتفق العلماء على عصمة الأنبياء من الوقوعِ في المعاصي قال الزركشي - رحمه الله -:

{ الكلامُ في العصمةِ يرجعُ إلى أمور:

أحدها: في الإعتقاد، ولا خلافَ بين الأمّة في وجوبِ عصمتهم عما يناقضُ مدلولَ المعجزة ، وهو الجهلُ بالله تعالى والكفرُ به.

وثانيها : أمرُ التّبليغ ، وقد اتفقوا على استحالة الكذبِ والخطأ فيه

وثالثها : في الأحكامِ والفتوى ، والإجماعُ على عصْمتِهم فيها ولو في حَالِ الغَضَب ، بلْ يُستدلّ بشدّة غضَبه ﷺ على تحريم ذلك الشّئ

ورابعها : في أفعالهم وسِيَرهم ، فأمّا الكبائرُ فحَكَى القاضي إجماعَ المسلمين أيضاً على عصمتهم فيها ويلحق بها ما يُزري بمناصبهم كرذائلِ الأخلاقِ والدناءات .... ، وأما الصّغائر التي لا تُزري بالمناصب ، ولا تقدحُ في فاعلها ففي جوازها خلاف }

و لم يجوّز ابن حزم - رحمه الله - وقوعَ المعاصي منهم بعمدٍ لا صغيرةٍ ولا كبيرة ، قال : ويجوز أنْ يقعَ منهم السّهو عن غير قصدٍ، وقد يقعُ منهم اجتهادٌ يخالف مرادَ الله تعالى ، إلاّ أنّ الله تعالى لا يُقرّهم على شئٍ من هذين

أنظر هذه المسألة في : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٣٤٢/١ ، الفِصَل في المِلل والنّحل ، لابن حزم ، ٢٩/٤-٣٠ ، البرهان ، للجويني، ٤٨٣/١-٤٨٦ ، المستصفى ، ٢١٢/٢-٢١٤ ، المحصول ٣٣٩/٣/١-٣٤٤ ، الإحكام ، للآمدي، ١٢٨/١-١٢٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٢/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٩/٣ ، البحر المحيط، للزركشي ، ١٦٩/٤-١٧٠ ، شرح الكوكب المنير ، ١٦٩/٢-١٧٧

عينِه ، والمعصيةَ اسمٌ لفعلٍ حرامٍ مقصودٍ بعينِه[١] ، قال شمس الأئمة السرخسي[٢] - رحمه الله - : { الزَّلَّةُ أُخذت من قولِ القائلِ : زلَّ الرَّجُلُ في الطّين ، إذا لم يوجدْ القصْدُ إلى الوقُوعِ ولا إلى الثّباتِ[٣] بعدَ الوُقوع[٤] ، ولكن وُجد القصْدُ إلى المشْي في الطّريق، فعرفنا [١٢٠/جـ] بهذا أنّ الزَّلّةَ ما يتّصلُ بالفاعلِ عند فِعْلِه[٥] ما لم يكن قصَدَه بعينِه ، لكنّه زلَّ فاشتغل به عما قصد بعينه.

والمعصيةُ عند الإطلاقِ إنما تتناولُ ما يقصدُه المباشِرُ[٦] بعينِه، وإنْ كان قد أطلَقَ الشّرعُ ذلك على الزلّةِ مجازاً، (كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّه ﴾[٧]) [٨] ثمّ لابدّ (من)[٩] أنْ يقترنَ بالزّلّةِ بيانٌ من جهة الفاعلِ أو من الله تعالى، كما قال الله تعالى مخبراً عنْ موسى عليه السلام عند قتْلِ القِبطيّ: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[١٠] ، وكما قال الله تعالى:

---

(١) أنظر الفرق بين الزّلّة والمعصية في: التقويم (١٣٧ - ب)، أصول البزدوي، ٣/٢٠٠، المغني للخبازي ص٢٦٢-٢٦٣، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢/١٦١-١٦٢

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٣) في (ب) : ولا إلى البيان بعد الوقوع

(٤) في (ج) : بعد الرّجوع

(٥) في (ج) : عند قوله

(٦) في (ب) : تتناول ما يقصد المباشرة بعينه

(٧) الآية (١٢١) من سورة طه

(٨) ما بين القوسين ( ) هكذا غير موجود في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي.

(٩) ساقطة من (أ)

(١٠) الآية (١٥) من سورة القَصص

﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّه فَغَوَى ﴾[١] ، وإذا كان البيـــانُ يقترنُ به لا محالـة عُلم أنّه غير صالحٍ للاقتداءِ به}[٢].

ثمّ اختلف (النّاسُ)[٣] في أفعالِه التي لا تكون عن سهْوٍ ولا عـن نتيجةِ الطّبعِ الذي جُبِل عليه الإنسان، ما موجِبُ ذلك في حـقِّ أمّتـه[٤]؟ على أربعة أقوال:

---

(١) الآية (١٢١) من سورة طه

(٢) أصول السرخسي ، ٨٦/٢

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) حصر الشيخ علاء الدين البخاري - رحمه الله - محلّ النّزاع في هذه المسـألة فقـال : { لابدّ لتلخيص محلِّ النّزاع من قيودٍ أخرى وهي :

ــ أنْ لا يكون هذا الفعلُ بياناً لمجملِ الكتاب ، فإنّه يكون حينئذٍ تابعاً للمبيَّنِ في الوجوبِ والنّدْبِ والإباحة

ــ وأنْ لا يكون امتثالاً وتنفيذاً لأمْرٍ سابقٍ ، فإنّه تابعٌ للأمرِ أيضاً بالاتفاق في الوجوبِ والنّدب.

ــ وأنْ لا يكون مختصاً به كوجوبِ الضُّحى والتهجّـدِ والزّيـادةِ على الأربـع في النكـاح وصفيِّ المغنمِ وخُمسِ الخمس ، فإنّه لايدلُّ على التّشريك بيننا وبينه بالاتفاق .

ثمّ بعد ذلك إمّا إنْ عُلمت صِفةُ ذلك الفعلِ في حقّه ﷺ، أو لم تُعلم، فإنْ عُلمـت فالجمهورُ على أنّ أُمّته مثلَه في كونهم متعبّدين في التأسّي به بإتيـانِ مثـل ذلـك الفعـلِ على تلك الصّفة، وذهب شرذمةٌ إلى أنّ حكمَ ما عُلمت صفته كحكم ما لم تُعلم صفته}.

كشف الأسرار ، ٢٠٠/٣-٢٠١

فتكون المسألةُ حينئذٍ منحصرةً في أفعالِه ﷺ التي فعَلَها و لم تُعلم صِفتُها ، و لم يظهرْ فيهـا قصْدُ القُربة ، فهذه مسألةُ الكتاب ، وهذه القُيودُ هي المذكورةُ في كتبِ الأصولِ عند بحْـثِ هـذه المسألة وخالفَ في ذلك أبو شامة المقدسيّ - رحمه الله - في كتابه "المحقّق من علـم الأصـول فيمـا يتعلّق بأفعالِ الرّسول" حين ذكَرَ الخِـلاف في أفعالِه الـتي فعَلَها ولكـن ظهَـرَ فيهـا قصْـدُ القُربـة، وجعلَها مسألة البابِ فقال: { فأمّا ما ظهَرَ فيـه قصْـدُ القُربـة فهو عمـدةُ هـذا البـاب، والمقصـودُ الأصليّ بهذه التقسيمات، والذي اضطربَ فيه الفقهاءُ أربابُ المذاهبِ والأصوليون} . = = =

فقال بعضهم : الواجبُ هو الوقـفُ في [١٦١/ب] ذلـك حتـى يقومَ الدّليلُ على تعيين الموجِـب ؛ لأنّ صِفَـةَ الفِعْلِ إذا كـانت مشـكلةً إمتنـعَ الاقتـــداءُ بـه ، لأنّـه إذا اقتـدى (بـــه)[١] جـــازَ أنْ يخالفَـــه في الوصْف، فلم يكنْ مقتدياً به منْ كلِّ وجْه ، فوجبَ الوقف[٢]

= وذكَرَ فيها سبعة مذاهب، وألحَقَ القسم الآخَر ـ وهو ما لم يظهر فيه قصْدُ القُربة ـ بهذا القسمِ فقال: { وأمّا القسمُ السّابعُ من الأفعالِ ـ وهو النّوعُ الثاني من القسم السّادس ـ فهو ما لم يظهرْ فيه قصْدُ القُربة، وقد ألحَقَه قومٌ بما ظهَرَ فيه قصْدُ القُربة، فأجروْا فيه ذلـك الخِلاف }. فكأنّه ـ رحمه الله ـ جعل القسمين من قبيلٍ واحد.

أنظر: المحقّق من علم الأصول فيما يتعلّق بأفعالِ الرّسول، لأبـي شـامة المقدسـي، ص٤١ـ٦٩، بيـان المختصـر، للأصفهـاني، ٤٨٥/١ـ٤٨٦، نهايـة السُّـول، للإسـنوي، ٢٠/٣ـ٢٣، التقرير والتحبير، ٣٠٤/٢.

(١) ساقطة من (ب)

(٢) وقد حرّر سيف الدين الآمدي المقصود بالوقف هنا فقال: { إنْ أرادُوا بالوقْفِ أنّـا لا نحكمُ بإيجابٍ ولا ندْبٍ إلى أنْ يقومَ الدّليلُ علـى ذلـك ، فهـو الحـــقّ ، وهـو عـين مـا قرّرناه ، وإنْ أرادُوا به أنّ الثابتَ أحد هذه الأمور لكنّا لانعرفه بعينه ، فخطأ } .

والقول بـالوقف هـو قـولُ عامّة الأشعريّة ، وأكثر المتكلمـين، وجماعـةٌ مـن أصحـاب الشّافعي، وصحّحه القاضي أبوالطّيب وأبوبكـر الدّقّاق والصّيرفي وأبوالقاسـم بـن كُجّ والشـيخ أبوإسحاق الشّيرازي وقال: {هو قولُ أكثر أصحابنـا وقـول أكثر المتكلمـين} والغزّالي والإمام الرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم، وهو اختيـــار أبي الحسين البصري من المعتزلة، والأسمندي من متكلمي الحنفية ونسبَ الباجي هذا المذهب للقاضي أبي بكر الباقلاني، وقال به مـن الحنابلة أبوالخطّاب الكلوذاني وأبو الحسن التميمي وحكاه روايةً عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ .

أنظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ٣٤٦/١ـ٣٤٧، بـذل النّظر، للأسمنـدي، ص٥٠٥، إحكام الفصول للباجي، ص٢٢٤، شرح اللّمع، للشيرازي، ٥٤٦/١، البرهان، للجويـني، ٤٨٩/١، المستصفى، ٢١٤/٢، المحصول، ٣٤٦/٣/١، الإحكـام، للآمـدي، ١٣٩/١، شـرح المنهـاج، للأصفهـاني، ٥٠٣/٢، البحر المحيـط، ١٨١/٤، التمهيـد، للكلوذانـي، ٣١٨/٢، شرح الكوكب المنير، ١٨٨/٢.

وقال بعضهم(١) : بمقابلته، يجبُ الاتّباعُ والاقتداءُ بـه في جميعِ ذلك إلاّ ما يقومُ عليه دليل؛ لأنّ النصَّ يوجبُ الاتّباع، قـال الله تعـالى: ﴿ فَلْيَحْـذَرِ الّذيـنَ يُخَـالِفُونَ عَـنْ أَمْـرِه ﴾(٢) أي عـن سمْتِـه وطريقتِـه، والنّصوصُ فيه كثيرة.

وكان أبو الحسن الكرخيّ(٣) ـ رحمه الله ـ يقول(٤) : إنْ عُلم صِفةُ فِعْلِه أنّه فَعَلَه واجباً أو ندْباً أو مباحاً ، فإنّه يتّبعُ فيه بتلك الصّفة ، وإنْ لم يُعلم فإنّه يثبتُ فيه صِفةُ الإباحة، ثمّ لا يكون الاتّباعُ فيه ثابتاً إلاّ بقيامِ الدّليل ؛ لأنّ الإباحةَ من هذه الأقسام هي الثابتةُ بيقـين ، فلـم يجزْ إثبـاتُ غيرهـا إلاّ بدليـل فوجبَ إثباتُ اليقين ، كمن وكّلَ رجلاً بمالِهِ يثبتُ الحفـظُ بـه ، لأنّـه يقـين ، وقد وجدنا اختصاصَ رسولِ الله ﷺ ببعضِ ما فَعَلَه ، ووجدنا الاشـتراك ،

---

(١) وهو مذهبُ المالكية والحنابلة ، وبه قالت المعتزلة ، واختـاره ابـن سُريـج وابـن أبي هريرة والإصطخري وأبو علي بن خيْران وأبو إسحاق الإسفراييني وابن السّمعاني مـن الشّافعية وقال :{ هو أشبهُ بمذهب الشافعي } .

أنظر: إحكـام الفصـول، للبـاجي، ص٢٢٣ـ٢٢٤، شـرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي، ص٢٨٨، شرح اللّمـع للشـيرازي، ٥٤٦/١، البرهـان، للجويـني، ٤٨٩/١، الوصـول إلى الأصول، ٣٩٦/١، المحصول، للرازي، ٣٤٥/٣/١، الإحكـام، للآمـدي، ١٣١/١، البحـر المحيط، ١٨١/٤، العـدّة، لأبي يعلى، ٧٣٥/٣، التمهيد، للكلوذانـي، ٣١٧/٢، المسـوّدة، ص١٨٧، شرح الكوكب المنير ١٨٧/٢، الميزان، للسمرقندي ص٤٥٨.

(٢) الآية (٦٣) من سورة النّور

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٧)

(٤) وهو القول الثالث

فوجبَ الوقْف (١) .

وكان الجصّاص يقولُ بقوْل الكرخيّ إلاّ أنّه يقول (٢) : إذا لم يُعلم

---

(١) وهذا ما نسبه إليه فخر الإسلام وشمس الأئمة وعلاء الدين السمرقندي ، ولكن القاضي الإمام أبا زيد الدبّوسي - رحمه الله - نسبَه إليه بصيغةٍ أخرى فقال :{ قال أبو الحسن الكرخي نعتقدُ الإباحةَ حتى يقومَ دليلُ بيان سائرِ الأوصاف ، وإذا قامَ الدّليلُ على وصْفٍ زائدٍ كان النبيّ ﷺ مخصوصاً به حتى يقوم دليل المشاركة } .

وعقّب على ذلك الشّيخ عبدالعزيز البخاري أنّ على قوْل القاضي الإمام لا تصحّ متابعتنا للنبيّ ﷺ في أفعاله سواءٌ عُلم صفاتها أو لم تُعلم إلاّ بدليلٍ يوجبُ المشاركة ، وعلى ما ذكر شمس الأئمة يكون معناه ولا تثبتُ المتابعة في الأفعال التي لم تُعرف صفاتُها إلا بدليل .

وما ذكره أبو بكر الجصّاص تلميذ أبي الحسن في كتابه يرجّحُ ما ذهبَ إليه شمس الأئمة فقال في الأفعالِ التي عُرفت صِفاتُها وعُلم أنّها وقعت على وجْهِ الإباحة أو النّدْبِ أو الإيجاب :{ والذي يغلبُ على ظنّي منْ مذهبِه أنّه علينا اتّباعَه فيه على الوجْهِ الذي أوقعه ، فهذا الصّحيحُ عندنا } .

أنظر : أصول الجصّاص ، ٢١٥/٣ ، التقويم (١٣٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠١/٣ أصول السرخسي ، ٨٦/٢-٨٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤٥٧ .

(٢) وهو القول الرّابع ، والمقصودُ بالاتّباعِ هنا جوازُ المتابعةِ ـ أي إباحتُها ـ لا وجوبها ، كما سيأتي التّصريحُ به بعد قليل من السّغناقي - رحمه الله - ، وكما صرّح به أيضاً صاحب المتن ص (١٢٤٧) من هذا الكتاب ، قال الجصّاص في كتابه : { ظاهرُ فعلِه ﷺ لا يوجبُ علينا فِعْلَ مثله }

ولو لم يكن معناه الإباحة لكان مذهبُه هو عين المذهب الثّاني ، وهذا المذهب هو الصّحيح من مذهب الحنفية ، ونسَبَه الإمام الرّازي والآمدي والقاضي البيضاوي والأصفهاني إلى الإمام مالك .

ولكنّ القاضي الإمام أبا زيد قال في نسْبة هذا القول إلى الجصّاص :{ قال أبو بكر الرّازي نعتقدُ الإباحةَ ما لم يقمْ دليلُ البيَانِ على صِفَة فعْلِ رسول الله ﷺ ،ثمّ يلزمُنا على ذلك الوصْف حتى يقومَ دليلُ اختصاصِه به } . وعقّب على ذلك الشّيخ عبدالعزيز البخاري بأنّ ما ذُكر في "التقويم" يشيرُ إلى أنه إنّما يثبتُ الاتّباعُ عنده إذا عُرف وصْفُ ذلك الفعل ، وما ذكر شمس الأئمة يدلّ على أنّ الاتّباعَ ثابتٌ عنده بكلّ حال

أنظر أصول الجصّاص ، ٢١٥/٣-٢١٦ ، التقويم (١٣٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠١/٣ ـ ٢٠٢ ، أصول السرخسي ، ٨٧/٢ ، = = =

فالاتّباعُ (له)[١] في ذلك ثابتٌ حتى يقومَ الدّليلُ على كونه مخصوصاً به، وهذا هو الصّحيح؛ لأنّ في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٢] تنصيصٌ على جوازِ التأسّي به في أفعالِه ، فيكون هذا النصّ معمولاً به حتى يقومَ الدّليلُ المانع ، وهو ما يوجب تخصيصه بذلك، وقد دلّ عليه قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِم﴾[٣] وفي هذا بيانُ أنّ ثبوتَ الحِلِّ في حقّه مطلقاً دليلُ ثبوته في حقِّ الأمّة، ألا ترى أنّه نصّ على تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤] وهو النّكاحُ بغير مَهْر، فلو لَمْ يكن مطلقُ فِعلِه دليلاً للأمّةِ في الإقدامِ على مثْلِه لم يكنْ لقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ فائدة ، فإنّ الخصوصيّةَ تكون ثابتةً بدون هذه (الكلمة)[٥] حينئذٍ، وهذا لأنّ الرّسُلَ أئمةٌ يُقتدَى بهم كما قال الله تعالى لإبراهيمَ عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾[٦] فالأصلُ في كلِّ فعْلٍ يكون منهم جوازُ الاقتداءِ بهم إلاّ ما ثبتَ فيه دليلُ

= الغنية، للسجستاني، ص١٨٩، المغني، ص٢٦٣ كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٦٢/٢، المحصول، ٣٤٦/٣/١، الإحكام، للآمدي، ١٣١/١، بيان المختصر، للأصفهاني، ٤٨٦/١، نهاية السُّول، ١٦/٣.

(١) ساقطة من (د)

(٢) الآية (٢١) من سورة الأحزاب

(٣) الآية (٣٧) من سورة الأحزاب

(٤) الآية (٥٠) من سورة الأحزاب

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) الآية (١٢٤) من سورة البقرة

الخصوصيّة[١].

والفرْقُ بين قوْلِ الجصّاص وقوْلِ الفريق الثاني: أنّ في قوْلِ الجصّاص جوازُ الاتّباعِ في جميعِ أفعالـه، وفي قوْل الفريق الثاني وجوبُ الاتّباع[١٣٥/أ].

(١) وهناك مذهبٌ خامسٌ لم يذكره السِّغناقي - رحمه الله - وهو : أنّ أفعالَه ﷺ تدلّ على النّدب أو الاستحباب ، قال إمام الحرمين :{ وفي كلام الشّافعي ما يدلّ على ذلك } واختاره، ووافقه ابن بَرهان ، وحكاه الشّيخ أبو إسحاق عن أبي بكر الصيرفي والقفّال وأبي حامد المروزيّ ، وهو اختيار ابن المنتاب من المالكية ، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد - رحمه الله - ، وقال أبو شامة المقدسيّ :{ هو مذهبُ المحقّقين من أهْلِ الآثار } وقال: { أنا أختاره } ، وذكر أيضاً مذهبين آخرين لم يذكرهما السِّغناقي - رحمه الله - هنا
أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٣٤٧/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ،ص ٢٢٤ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٨٨ شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٥٤٦/١ ، البرهان ، للجويني ، ٤٨٩/١ ، ٤٩١-٤٩٢ ، الوصول إلى الأصول ، ٣٦٩/١ ، المحصول ، ٣٤٦/٣/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٣١/١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢٠٥/٢ ، العدّة ، لأبي يعلى، ٧٣٧/٣، التمهيد، للكلوذاني، ٣١٧/٢، المسوّدة، ص١٨٧، شرح الكوكب المنير ١٨٨/٢، المحقّق من علم الأصول فيما يتعلّق بأفعال الرّسول، لأبي شامة، ص٦٦- ٦٧.

[إجتهاداتُ النبيّ صلّى ا لله عليه وسلّم]

[ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار حكم الشرع بالاجتهاد ، وقد اختلف في هذا الفصل ، **والصّحيح عندنا** : أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به ، وكان لايقر على الخطأ ، فإذا أقر على شئ من ذلك كان دلالة قاطعة على الحكم ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي ، وهو نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه ، وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة]

قوله :{ ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله ﷺ } والنبيّ ﷺ كانَ يعتمدُ الوحْيَ[١] فيما يُبيّنه منْ أحكامِ الشَرع .

---

(١) عرّف الزرقاني في كتابه "مناهل العرفان" الوحي فقال : { أنْ يُعلمَ ا لله تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد اطّلاعه عليه من ألوان الهدايةِ والعِلم ، ولكن بطريقةٍ سريّةٍ خفيّةٍ غير معتادةٍ للبشر } ٦٣/١

والوحْيُ نوعان[١]: **ظاهـرٌ وباطن**

أما الظّاهرُ فثلاثةُ أقسام

أحـدها ما ثبتَ بلسانِ المَلَك فوقعَ في سَمْعِه بعد علْمِه[٢] بالمبلّغ بآيةٍ قاطعة وهو الذي أُنزلَ عليه بلسَانِ الرّوحِ الأمينِ ﷺ.

---

(١) متابعةً منه لفخر الإسلام ـ رحمه الله ـ ، أما شمس الأئمة فقد جعل الوحي ثلاثة أنواع :

١ ـ ظاهر ، وهو على قسمين ، وذكر القسمين الأولين من أقسام الظّاهر هنا

٢ ـ باطن ، وهو القسم الثّالث من أقسام الظّاهر هنا

٣ ـ وما يشبه الوحي، وهو الباطن هنا على تقسيم السّغناقي ـ وهو الاجتهادُ بالرأي ـ.

والوحيُ عند علماء الحديث أعمّ من ذلك ، فمنه ما يكون مكالمةً بين العبدِ وربِّه قال الله تعالى : ﴿ وكلّم الله موسى تكليماً ﴾ ومنه ما يكون إلهاماً يقذفه الله في قلب مُصطفاه على وجهٍ من العلم الضّروري لايستطيع له دفعاً ، ولا يجد فيه شكاً ، ومنه ما يكون مناماً صادقاً يجئ في تحقّقه ووقوعه كما يجئ فلق الصّبح وتبلّجه وسطوعه، قال ﷺ: ﴿ رؤيا الأنبياء حقّ ﴾ وقال تعالى حكاية عن إبراهيم ﷺ : ﴿ إنِّـي أرَى في المَنَامِ أنِّي أذْبَحُك ﴾، ومنه ما يكون بواسطة رسول، وأكثره عن طريق أمين الوحي جبريل ﷺ، وهذا النّوعُ أشهرُ الأنواع وأكثرها، ووحيُ القرآنِ كلّه من هذا القبيل، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكلّمَهُ الله إلاّ وَحْياً أوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بإذْنِهِ مَا يَشَاء ﴾.

والنّوعُ الأخير ـ وهو الوحيُ عن طريقِ إرسالِ رسولٍ ـ على طُرقٍ شتّى ، فقد كان جبريل ﷺ يأتي النبيّ ﷺ على صورته الحقيقية ،وتارةً يظهر له في صورةِ إنسان يراه الحاضرون ويستمعون إليه ، كما وردَ في حديث عمر بن الخطاب ﷺ في الإيمان، وقد كان كثيراً ما يُرى على صُورة دِحيةَ الكلبيّ ، وتارةً يهبطُ على النبيّ ﷺ خفيةً فلا يُرى ، وقد وردَ في حديث أمّ المؤمنين عائشة : أنّ الحارث بن هشام سألَ النبيّ ﷺ كيف يأتيكَ الوحي ؟ فقال ﷺ : ﴿ أحياناً يأتيني في مثل صَلْصَلة الجرس وهو أشدّ عليّ ، وأحياناً يتمثّلُ لي المَلَك رجلاً قد كلّمني فأعي ما يقول ﴾ قالت عائشة : رأيتُ رسولَ الله ﷺ ينزلُ عليه الوحي في اليومِ ذي البردِ الشّديد فيفصمُ عنه وإنّ جبينه ليتفصّد عرقاً

أنظر: صحيح البخاري، ٤/١(٢)، صحيح مسلم، ١٨١٦/٤ـ١٨١٧(٢٣٣٣)، أصول البزدوي ٢٠٤/٣ ، أصول السرخسي، ٩٠/٢، مناهل العرفان، للزرقاني، ٦٤/١ـ٦٥.

(٢) في (ب) بعدما علمه

والثاني ما ثبتَ عنْدَه واضحاً بإشارةِ المَلَك من غير بيانٍ بالكلام، كما قال صلّى ﷺ: ﴿إنّ رُوحَ القُدُسِ نفثَ في رَوْعي أنّ نفساً لن تموت حتى تستكملَ رزقها فاتّقوا الله وأجمِلوا في الطّلب﴾[١].

والثالث : ما تبدّى لقلْبه بلا شُبهةٍ ولا مزاحمِ معارِض، بلْ بإلهامٍ من الله تعالى بأنْ أراهُ بنورٍ منْ عنده، كما قال الله تعالى: ﴿لتحكُمَ بين النّاسِ بما أراكَ الله﴾[٢]، فهذا **وحيٌ ظاهرٌ** كلّه، وإنما اختلف في طريق الظّهور.

---

(١) رُوي هذا الحديث عن عددٍ من الصّحابة ﷺ منهم عبدالله بن مسعود وأبو أمامة وحذيفة وغيرهم.

أمّا حديث عبدالله بن مسعود ﷺ فقد **أخرجه الشّافعي** في "الرّسالة" ص ٩٣، **والحاكم** في "مستدركه" ، في كتاب البيوع ، ٤/٢ ، **والشّهاب القضاعي** في "مسنده" ١٨٥/٢(١١٥١) .

وأما حديث أبي أمامة ﷺ فقد **أخرجه الطبراني** في "الكبير" عن عُفير بن مِعدان عن سُليم ابن عامر عن أبي أمامة عن ﷺ ، ١٩٤/٨(٧٦٩٤) ، قال الهيثمي :{ فيه عُفير بن مِعدان وهو ضعيف } مجمع الزوائد ، ٧٥/٤ ، **وأخرجه أبو نعيم** في "الحِلية" في ترجمة أحمد بن أبي الحواري ، ٢٦/١٠-٢٧ ، وأورده السيوطي في "الجامع الصغير" ، وأشار له بالضّعف ، ٤٥٠/٢(٢٢٧٣)

وأما حديث حذيفة ﷺ فقد **أخرجه البزّار** عن زِرّ بن حُبيش عن حذيفة عن النبيّ ﷺ ، في كتاب البيوع ، باب الإجمال في طلب الرّزق ، أنظر : كشف الأستار ، ٨١/٢-٨٢ (١٢٥٣) ، قال الهيثمي :{ فيه قُدامة بن زائدة و لم أجد من ترجمه ، وبقيّة رجاله ثقات } ٧٤/٤

(٢) الآية (١٠٥) من سورة النّساء

قيل في حدِّ الإلهام : هو ما حرّكَ القلبَ بعلمٍ يدعوكَ (إلى)[١] العملِ به من غير استدلالٍ بآية ، ولا نظرٍ في حجّة[٢]

وأما الوحيُ الباطن

فهو ما يُنالُ[٣] باجتهادِ الرّأيِ بالتـأمّلِ في الأحكـام المنصوصـة ، واختلف في هذا الفصل[٤]

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) هذا تعريف القاضي الإمام أبي زيد الدبّوسي - رحمه الله - أنظر التقويم (٢١٨ ـ ب)، وقال تاج الدين السّبكي :{ هو إيقاعُ شيءٍ في القلبِ يثلُجُ له الصّدر ، يخصّ به الله تعالى بعض أصفيائه } .

والإلهامُ بالنّسبة للأنبياء حجـةٌ كـالوحي اتفاقـاً ، وقـال الكفـوي :{ الوحـيُ مـن خواصّ النّبوة والإلهامُ أعمّ } وفي حقّ العامّـة إنْ كان تحريك القلـب وإفاضتـه بالخير فهـو الإلهام ، وإنْ كان بالشرّ فهو الوسواس

أنظر: الميزان، للسمرقندي، ص٦٧٨-٦٧٩، الرّسـالة القشـيرية، لأبـي القاسـم القشـيري، ٢٤٢/١ بيـان كشـف الألفـاظ، للاّمشـي، ص٢٥٤، جمـع الجوامـع، لابـن السـبكي، ٣٥٦/٢، البحر المحيط، ١٠٣/٦-١٠٥، شـرح الكوكـب المنير، ٣٢٩/١-٣٣٠، التوقيـف، للمناوي ، ص ٨٩ ، الكليات ، للكفوي ٢٨٥/١-٢٨٦ ، دستور العنماء ، ١٥٦/١

(٣) في (ب) : ما يتناول

(٤) أمّا بالنّسبة لاجتهاداتِ النبيّ ﷺ فيما يتعلّق بمصالح الدّنيا وتدبير الحروب فقـد نقـل العلماءُ الإجماعَ على جوازِ ذلك ووقوعِه ، فقد صـالحَ النبـيّ ﷺ غطَفـان علـى ثلـث ثمـار المدينة، ونهَى الأنصارَ عن تلقيح النّخل ، واستشارهم في غزوة بدر ، واجتهد في الأسرى، وغير ذلك كثير

أنظـر المستصفى ، ٣٥٦/٢ ، البحـر المحيـط ، ٢١٤/٦ ، شـرح الكوكـب المنـير ، ٤٧٤/٤ ، إرشاد الفحول ، ص ٢٥٥

فأَبَى بعضهم[(١)] (أنْ)[(٢)] يكون هذا من حظّ النبيّ ﷺ، وإنما له الوحيُ الخالصُ الظّاهرُ لا غير، وإنما الرّأيُ والاجتهادُ لأُمَّته

[أ] قال الله تعالى :﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى . إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[(٣)]

[ب] ولأنّ الاجتهادَ محتملٌ للخطأ ، فلا يصلحُ لنصْبِ الشّرعِ ابتداءً.

وقال بعضهم[(٤)] : كان له العملُ في أحكامِ الشّرعِ بالوحْي والرّأي جميعاً على الإطلاق

---

(١) وهو مذهب الأشعريّة وأكثر المعتزلة والمتكلمين ، قال القاضي : كلّ منْ نَفَى القياسَ أحالَ تعبّدَه ﷺ به ، قال الزّركشي : وهو ظاهر اختيار ابن حزم ، ونسَبَه الشّيخ أبو إسحاق إلى بعض الشّافعية

أنظر : شرح اللّمع ، للشيرازي ، ١٠٩١/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٥/٣ ، البحر المحيط ، ٢١٤/٦ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٥/٤-٤٧٦

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) الآية (٣ ، ٤) من سورة النّجم

(٤) وهو مذهب الجمهور ، الشّافعية والحنابلة وأكثر المالكية ، وبه قال القاضي أبو يوسف من الحنفية والقاضيان عبدالجبّار والباقلاني ، وأبو الحسين البصري والشّيخ أبو إسحاق والغزّالي وابن بَرهان والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السّبكي ، قال الإسنوي :{ وهو مقتضى اختيار الإمام أيضاً لأنّه استدلّ له وأجابَ عن مقابله } قال عبدالعزيز البخاري :{ وهو قول عامة أهل الحديث }

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٢١٠/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٣٦ ، بيان المختصر للأصفهاني ، ٢٩٤/٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٩١/٢ ، شرح اللّمع، ١٠٩١/٢ ، المستصفى، ٣٥٥/٢ ، الوصول إلى الأصول ، ٣٧٩/٢-٣٨١ ، المحصول، ٩/٣/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٠٦/٣ ، شرح المنهاج ، ٨٢٣/٢ ، جمع الجوامع، ٣٨٦/٢، نهاية السُّول، ٥٣١/٤، البحر المحيط ٢١٥/٦، العدّة، لأبي يعلى، ١٥٧٨/٥ ، التمهيد ، للكلوذاني، ٣٧٤/٤، المسوّدة، ص٥٠٧، شرح مختصر الروضة، ٥٩٤/٣، شرح الكوكب المنير، ٤٧٥/٤، كشف الأسرار، للبخاري، ٢٠٥/٣.

[أ] لأنّ الله تعالى أمَرَ بالاعتبارِ عامّاً بقوله :﴿ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَار ﴾[١] وهو ﷺ أحقُّ الناسِ بهذا الوصْف .

[ب] وقال الله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[٢] [١٠٥/د] والمراد أنّه وقَفَ على الحكمِ بطريقِ الرّأي لا بطريقِ الوحْي، لأنّ ما كان بطريق الوحي فداودُ وسليمانُ فيه سواء، وحيث خصَّ سليمانَ بالفَهْمِ عرفنا أنّ المرادَ به بطريق الرأي.

والقول الثالث وهو قولنا[٣]: إنّ الرّسولَ ﷺ مأمورٌ بانتظارِ الوحْي

---

(١) الآية (٢) من سورة الحشْر

(٢) الآية (٧٩) من سورة الأنبياء

(٣) والفرقُ بين قول الحنفية هذا وقول الجمهور ـ وهوَ المذهب الثاني ـ ما قاله الإمام حميد الدين الضّرير : { أنّ الفريقَ الثّاني يجوّزون الاجتهادَ مطلقاً بدون الانتظار للوحي، والفريق الثالث يجوّزون الاجتهادَ بعد انتظار الوحي }.
أنظر: أصول الجصّاص، ٢٣٩/٣، التقويم (١٣٨ ـ أ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٢٠٥/٣، أصول السرخسي، ٩١/٢، الغنية، للسجستاني، ص١٩٠، الفوائد، لحميد الدين الضّرير (١٧٦ ـ ب) المغني، ص٢٦٤، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي، ١٦٨/٢.
وذكر علاء الدّين السّمرقندي صاحب "الميزان" هذا المذهب وحسّنه ، ولكنه ذكر القول الثاني ـ قول العامة ـ وقال :{ هو أحقّ } الميزان ، ص ٤٦٦
وهناك قولٌ رابعٌ ، وهو القوْلُ بالوقْف ؛ لتعارض الأدلّة ، إختاره الأسمندي من الحنفية ، وقال الزّركشي :{ زعم الصيرفي في "شرح الرّسالة" أنّه مذهب الشّافعي } ونسَبَه الإمامُ في "المحصول" إلى أكثر المحقّقين
أنظر: بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٦٠٦ ، المحصول ، ٩/٣/٢ ، البحر المحيط ، ٢١٥/٦.
واختار إمام الحرمين مذهباً آخرَ بالتّفصيل فقال :{ الأصحّ أنّه كان لايجتهدُ في القواعدِ والأصول ، بلْ كان ينتظرُ الوحْي ، فأمّا التفاصيل فكان مأذوناً له في التصرّف والاجتهاد } البرهان ، ١٣٥٦/٢

فيما لم يُوحِ الله تعالى [إليه][1] من حكمِ الواقعة، ثـمّ العمـلُ بـالرّأي بعد انقضَاءِ مدّة الانتظار، وهو فوْتُ الغَرض [١٦٢/ب] كفوْتِ الكُفؤِ [١٢١/جـ] الخَاطِب، وإنما قلنا ذلك:

[أ] لأنّ الله تعالى أخبرَ عنه بقوله:﴿ إنْ أتّبِعُ إلاّ مَا يُوحَى إليّ ﴾[2] فاتّباعُ الوحْي إنما يتمُّ في العملِ بما فيه الوحْـيُ بعينِـه، واستنباطُ المعنى منه[3] لإثباتِ الحكمِ في نظيره ، وذلك بالرّأي يكون.

[ب] ثمّ إنّه ﷺ ما كان يُقرّ على الخطأ، فإذا أُقــرّ على ذلك كـان (ذلك)[4] وحْياً في المعنى ، وهو شبه الوحْي في الابتـداء، إلاّ أنّا شرَطْنا في ذلك أنْ ينقطعَ طمعُه عن الوحْي ، وهو نظـيرُ مـا يشترطُ في حقّ الأمّة للعملِ بالرّأي العرْضُ على الكتابِ والسنّة، فإذا لم يوجد في ذلك فحينئذٍ يصارُ إلى اجتهادِ الرّأي .

ونظيرُه من الأحكام : منْ كان[5] في السّفرِ ولا ماءَ معه وهو يرجـو وجودَ الماء ، فعليه أنْ يطلبَ ولا يعجَلَ بالتيمم، وإنْ كـان لا يرجـو وجـودَ الماءِ ، فحينئذٍ يتيمّمُ ولا يشتغلُ بـالطّلب، فحـالُ غـير رسـولِ الله ﷺ ممـن يُبتلى بحادثةٍ كحَالِ منْ لا يرجُو وجودَ الماءِ فيتيمّم؛ لأنّه لاطمعَ له في الوحْي

---

(١) غير موجودة في جميع النسخ ، وأثبتها ليستقيم المعنى

(٢) الآية (٥٠) من سورة الأنعام

(٣) في (ج) : فيه

(٤) ساقطة من (أ)

(٥) في (ج) : ما كان

(فلا يؤخّرُ العمَلَ بالرّأي والاجتهاد، ورسولُ الله ﷺ كان يأتيه الوحْيُ)[١] في كلِّ وقت ، فكان حالُه فيما يُبتلى به من الحوادث كحَالِ منْ يرجُو وجودَ الماء ، فلهذا كان ينتظرُ ولا يعجَلُ بالعمَلِ بالرّأي .

وأمّا قوله تعالى :﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى ﴾ فقد قيل : هذا فيما يتْلُو من القرآن ؛ بدليلِ أوّلِ السّورة قوله تعالى:﴿ والنَّجْمِ إذا هَوَى ﴾ أي والقرآنِ إذا نزل[٢] ، وقيل : المرادُ بالهَوى هَوى النّفس الأمّارة بالسّوء ، وأحدٌ لا يجوّزُ على رسول الله ﷺ اتّباعَ هَوى النّفسِ والقولَ به ، ولكن طريق الاستنباطِ والرّأي غير هَوى النّفس[٣]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ)

(٢) وهو أحدُ الأقوالِ التي قيلت في تفسيرِ هذه الآية ، قال البغوي :{ هذا قوْلُ ابن عباسٍ في روايةِ عطاء ، وهو قوْلُ الكلبيّ }

أنظر : تفسير البغوي ، ٤٠٠/٧ ، بحر العلوم ، لأبي اللّيث السّمرقندي ، ٢٨٨/٣ ، الكشّاف ، للزمخشري ، ٢٧/٤ ، التّسهيل ، لابن جزئ ، ١٣٥/٤

(٣) أنظر: أصول الجصّاص، ٢٤٣/٣، التقويم (١٤٠ ـ أ)، أصول السرخسي، ٩٦/٢.

[شرعُ مَنْ قبْلَنـــا]

[ومما يتصل بسنة نبينا ﷺ شرائع من قبلنا ، والقول الصحيح فيه : أن ما قصّ الله تعالى أو رسوله ﷺ منها من غير إنكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا]

قوله :{ ومما يتصل بسنة نبينا ﷺ شرائع من قبلنا } وإنما كانت شرائعُ منْ قَبْلِه مما يتّصلُ بسنّة نبيّنا ﷺ ؛ لأنّها بلَغَت إلينا (ببيانه.

ثمّ اختلف العلماءُ في هذا الفصْلِ على أربعة أقوال: **قال بعضهم**[1]: يلزمُنا شرائعُ منْ)[2] قبْلَنا حتى يقومَ الدّليلُ على النّسخ ، بمنزلة شرائِعِنا ؛

---

(١) وهو مذهب المالكية والشّافعية والحنابلة وكثير من الحنفية وطائفةٌ من المتكلمين، ونسَبَه الجصّاص إلى الشيخ أبي الحسن الكرخي، واختاره ابن بَرهان وابن الحاجب، وهو اختيارُ الشّيخ أبي إسحاق أوّلاً، وقال إمام الحرمين : { للشّافعيّ ميْلٌ إلى هذا } وقال الباجي : { هذا هو الأظهرُ عندي ، وقد تعلّق بذلك مالك، وبه أخذ } ونسَبَه الإمام الرّازي إلى الفقهاء، وقال صاحب "الميزان" : { به قال كثيرٌ من أصحابنا وأصحاب الشّافعي }.

أنظر : أصول الجصّاص ، ١٩/٣ــ٢٠ ، الميزان ، ص ٤٦٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري، ٢١٢/٣ إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٣٢٧ــ٣٢٨ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢٧٠/٣ـ٢٧١ ، العضد على ابن الحاجب ٢٨٦/٢ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٥٢٨/١ ، التبصرة ، له ، ص ٢٨٥ ، المحصول ، ٤٠١/٣/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٧٥٣/٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٤١١/٢ ، شرح مختصر الرّوضة ، ١٦٩/٣ـ١٧٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٤١٢/٤

(٢) ما بين القوسين من قوله : ببيانه ، إلى هنا ساقط من النسخة (ج)

لأنّ الله تعالى قال: ﴿ أُولَئِكَ الّذينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه ﴾[١]، والهُدَى اسْمٌ يقعُ على الإيمانِ والشّرائع ؛لأنّ الشّرائعَ سُبُل الهُدَى ، وسبيلُ الله لا تكون إلا هُدَى، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِه سَبِيلِي أَدْعُو إلى الله عَلَى بَصِيرةٍ﴾[٢].

وقال بعضهم[٣]: بمقابَلَتِه، لا يلزمُنا حتى يقومَ الدّليلُ لقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً ومِنْهَاجاً ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلنَاهُ هُدَىً لبني إسْرَائيل ﴾[٥] فتخصيصُ بني إسرائيلَ بكوْن التّوراة هُدىً لهم، يكونُ دليلاً على أنّه لا يلزمُنا بما فيه إلاّ أنْ يقومَ دليلٌ يوجِبُ العمَلَ به في شريعتنا.

---

(١) الآية (٩٠) من سورة الأنعام

(٢) الآية (١٠٨) من سورة يوسف

(٣) وهو قول أكثر المتكلمين وطائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشّافعي، قال الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي :{ الذي نصرتُ في "التبصرة" أنّ الجميعَ شرعٌ لنا إلا ما ثبتَ نسخه، والذي يصحّ عندي الآن أنّ شيئاً من ذلك ليس بشرعٍ لنا } وقال الزركشي: {إختاره الغزالي في آخر عمره} واختاره أبو الحسين البصري والإمام الرازي والآمدي وابن السبكي من الشافعية، والأسمندي من الحنفية ، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٣٣٨/٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٦٨٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٢/٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٣٢٧ ، اللّمع ، للشيرازي ، ص ٦٣ شرح اللّمع ، له ٥٢٨/١ ، المستصفى ، ٢٥١/١ ، المحصول، ٤٠١/٣/١ـ٤٠٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٩٠/٣ ، جمع الجوامع ، ٣٥٢/٢ ، البحر المحيط ، ٤١/٦ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٧٥٦/٣ شرح مختصر الرّوضة ، ١٧٠/٣

(٤) الآية (٤٨) من سورة المائدة

(٥) الآية (٢) من سورة الإسراء

وقال بعضهم[١]: (يلزمنا على أنّه شريعَتُنا؛ لأنّ النبيّ ﷺ كان)[٢] أصْلاً في الشّرائع، وكانت شريعَتُه (عامّةً)[٣] لكافّةِ النّاس، وكان وارِثاً لما مضَى منْ محاسنِ الشّريعة، ومكارِمِ الأخلاق[٤].

والقول الرّابع وهو قولنا[٥]: فإنّا نقولُ بما قال به الفريقُ الثالث إلاّ أنا شرَطْنا في هذا أنْ يقصَّ الله تعالى أو رسوله ﷺ منْ غير إنكار، إحتياطاً

---

(١) حكى هذا المذهب فخر الإسلام وشمس الأئمة وحافظ الدّين النّسفي من غير نسبةٍ لأحد. أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٢١٢/٣، أصول السرخسي، ٩٩/٢، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ١٧١/٢

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) قال شمس الأئمة: { أي لا يفصّلون ين ما يصير معلوماً من شرائع من قبلنا بنقل أهلِ الكتاب أو براوية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب، وين ما ثبت من ذلك ببيانٍ في القرآن أو السنّة }. أصول السرخسي، ٩٩/٢.

(٥) قال السّمرقندي: { به قال مشايخنا ورئيسهم الشّيخ الإمام أبو منصور الماتريدي } وصحّحه الجصّاص، ونسبه الآمدي إلى أبي حنيفة والشّافعي وأحمد في رواية، ولعلّ مذهب الجمهور ـ وهو المذهب الأول ـ مقيّدٌ بهذا القيْد الذي ذكره الحنفية هنا، وقد صرّح به القاضي أبو يعلى فقال: { يلزمنا أحكامه من حيث إنّه قد صار شريعةً له، لا من حيث إنّه كان شريعةً لمن قبله، وإنما يثبت كونه شرعاً لهم بمقطوعٍ عليه إما الكتابُ أو الخبرُ من جهة الصّادق أو بنقلٍ متواتر، فأما الرّجوعُ إليهم وإلى كتبهم فلا } قال الشوكاني: { ولا بدّ من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبّد ـ أي الأول ـ لما هو معلومٌ من وقوعِ التحريفِ والتبديل، فإطلاقُهم مقيّدٌ بهذا القيد، ولا أظنّ أحداً منهم يأباه } وعلى هذا، فلو أُخذ بهذا القيْد لكان هذا المذهب هو عينُ المذهب الأوّل أنظر أصول الجصّاص، ٢٢/٣، التقويم (١٤٠ ـ أ)، أصول البزدوي مع الكشف، ٢١٢/٣-٢١٣، أصول السرخسي، ٩٩/٢-١٠٠، الميزان، ص ٤٦٩-٤٧٠، الغنية، للسجستاني ص ١٩٣، أصول اللاّمشي، ص ١٦٠، = = =

[١٣٦/أ] في بابِ الدِّين؛ لأنّه ظهَرَ مِنْ أهْلِ الكتاب الحسَدُ وإظهارُ العداوةِ مع المسلمين ، فلا يُعتمد قولهم فيما يزعمون أنّه من شريعتهم (قال الله تعالى: ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾[١])[٢] وقال تعالى: ﴿ قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً ﴾[٣].

وقد احتجّ محمد ـ رحمه الله ـ في تصحيح المُهايأة[٤] والقِسْمةِ في الماءِ[٥] بقوْلِ الله تعالى:﴿ ونَبِّئْهُمْ أنّ الماءَ قِسْمةٌ بَيْنَهُم ﴾[٦] وقال تعالى :﴿ لَهَا شِرْبٌ ولَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُوم ﴾[٧].

= = كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢/١٧٠-١٧١، العدّة، لأبي يعلى، ٧٥٣/٣ الإحكام ، للآمدي ، ٣/١٩٠ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٢٤٠

وأغفلَ السِّغناقي ـ رحمه الله ــ قولاً خامساً وهو الوقف، ذكره الزركشي في "البحر" وقال : { حكاه ابن القشيري وابن بَرهان في "الأوسط" }. البحر المحيط، ٦/٤٤.

وذكر اللاّمشي قولاً سادساً وهو : أنّه لا يلزمنا إلاّ شريعة إبراهيم عليه وعلى نبيّنا أفضلُ الصّلاةِ والسّلام؛ لما رُوِي أنّه كان على ملّته، قبْلَ مبعثِه، وهناك آياتٌ في الكتاب العزيز تأمرنا باتّباعِ ملّة إبراهيم ، ولم ينسبه لأحد. أنظر: أصول اللاّمشي، ص١٥٩.

(١) الآية (٧٨) من سورة الحجّ

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٣) الآية (٩٥) من سورة آل عمران

(٤) سبق تفسيرُ المهايأة هـ (٣) ص(٢٦١) من هذا الكتاب

(٥) أنظر هذا الاستدلال في: أصول الجصّاص ، ٣/٢٠ ، التقويم (١٤٠ ـ أ ـ ب)، المبسوط، للسرخسي ٢٣/١٦١ ، الأصول ، له . ٢/١٠٠ ، أصول البزدوي ، ٣/٢١٦.

(٦) الآية (٢٨) من سورة القمر

(٧) الآية (١٥٥) من سورة الشّعراء

[قَوْلُ الصّحـــــابيّ]

[وما يقع به ختم باب السّنة فصل في متابعة أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، قال أبو سعيد البردعي ـ رحمه الله ـ: تقليد الصّحابي واجب يترك به القياس؛ لاحتمال السماع والتوقيف ، ولفضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه ، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك ، وكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي واحد منهم ، يجب تقديم رأيه على رأينا؛ لزيادة قوة في رأيه.

وقال أبو الحسن الكرخي ـ رحمه الله ـ: لا يجوز تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يقلد أحد منهم.

وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم، ومن غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له ، وأما إذا اختلفوا في شئ فإن الحق لا يعدو أقاويلهم ، حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأي قولا خارجاً عن أقاويلهم ، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض ، لأنه تعين وجه الرأي لما لم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع ، فحلّ محلّ القياس]

قوله :{ وما يقع به ختم باب السنة } إنما جعَلَ قوْلَ الصّحابي وفِعلَه ختمُ بابِها ؛ لأنّ لفظَ السُّنّةِ بالإجماعِ إنما يقعُ على قوْلِ النبيّ ﷺ وفعْلِه ، ولا يقعُ على قوْلِ الصّحابي ، وعندنا: يقعُ عليه أيضاً، خلافاً للشّافعي ـ رحمه الله ـ[1] ، والمختلفُ فيه دون المجمعِ عليه، فلذلك كان

---

(١) أنظر ص (٩٦٧) من هذا الكتاب

المجمعُ عليه مقدّماً على المختلفِ فيه، فكان المختلف فيه يقعُ آخِراً لضعْفِه، فكان ختماً للقويّ.

وذكر في "ميزان الأصول":{ السنّةُ أنواعٌ ثلاثة: (من حيثُ القولُ ، ومن حيثُ الفعلُ ، ومن حيثُ السّكوت } [١] أمّا) [٢] (مِنْ حيثُ القولُ والفعلُ فظاهرٌ ، وأمّا السنّة من حيثُ السّكوتُ) [٣] فهي: أنّه ﷺ إذا رأى فعلاً يُباشَرُ عنده، فلمْ [٤] يَنْـهَ فاعِلَه عن ذلك ولكن سكتَ وترَكَه على ذلك فهو نوعان:

أحدهما : أنّ مباشِرَ ذلك ليسَ منْ أهْلِ دينِه ، بأنْ كان مشركاً حربياً أو كافراً ذميّاً، فترْكُه على ذلك لا يكون تقريراً لذلك ورِضاً بكونه حسَناً.

والثاني أنْ يكون المباشِرُ منْ أهْلِ دينِه وشريعَتِه ، فرأى منه فعْلاً و لمْ يمنعْهُ عن ذلكِ و لم ينكِر عليه [١٦٣/ب] فإنّه يدلّ على حُسْنِه وشرعيّته فإنّه بُعثَ مغيّراً للمنكرِ لا مقرِّراً [٥].

---

(١) للسّمرقندي ، ص ٤١٩

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا من قوله: من حيث القول ، إلى هنا ساقط من (ج).

(٣) ما بين القوسين من قوله : من حيث القولُ والفعلُ ، إلى هنا ساقط من (ب)

(٤) لو قال : ولم ، بحَذْفِ " الفاء " لكان أوْلى

(٥) النوع الثّاني من السّكوت المذكور هنا هو ما يسمّيه علماء الأصول بـ" التّقرير" وذكروا له صوراً، وقد أفردَ العلماء للسكوت مبحثاً مستقلاً ذكروا فيه مدى حجّيته وكونه دليلاً شرعياً.
أنظر: أصول الجصّاص، ٢٣٥/٣، الميزان، ص٤٦٠ـ٤٦١، إحكام الفصول، للباجي، ص٢٣٣ العضد على ابن الحاجب، ٢٥/٢، شرح اللّمع، للشيرازي، ٥٦٠/١ـ٥٦٤، المستصفى، ٢٢٥/٢ الإحكام، للآمدي، ١٤١/١ـ١٤٢، جمع الجوامع، ٩٥/٢ـ٩٦، البحر المحيط، ٢٠١/٤ـ٢١٠، شرح الكوكب المنير ١٩٤/٢ـ١٩٥، إرشاد الفحول، ص٤١، كتاب السّكوت ودلالته على الأحكام، د. رمضان على السيّد الشرنباصي، ص٢٥ـ٣٧.

وهذه الأوْجُه قد ذُكرت فلم يبْقَ شيءٌ سوى قولُ من يصاحبُه ويتّصلُ به ﷺ ورضي عنهم، فكان في جعلنا بعد الفراغِ من بيانِ قولِه وفِعلِه (وسكوتِه) [١] قولُ من يتّصلُ به بمنزلةِ قولِه في السُّنّةِ تتميمٌ [٢] للسُّنّةِ وختمٌ لها على وجهِ التّعظيم لها ، حيثُ نُقدّم قولَ من يتصلُ به على قولِ غيرهم؛ بسببِ مصاحبتهم إيّاه.

التّقليدُ: جعْلُ فعْلِ الغير [٣] قلادةً في عُنقِه منْ غير دليل [٤]. وقال القاضي الإمام أبو زيد [٥] ـ رحمه الله ـ في "التقويم": { (ليس) [٦] عن أصحابنا المتقدّمين في هذا البابِ مذهبٌ ثابتٌ ، والمرويّ عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنّه إذا اجتمعت الصّحابة سلّمنا لهم، وإذا جاءَ التّابعون زاحمناهم [٧]؛ لأنّه كان منهم ، فلا يثبتُ لهم (بدونه) [٨] إجماع، وقد ذكر محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ أنّ الحاملَ لا تطلقُ ثلاثاً للسنّة ، ورَوى ذلك

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ج) : تعميمٌ

(٣) في (ج) : فعل العشرة

(٤) هكذا ذكَرَ هذا التعريف اللاّمشي في "أصوله" ، ص ٢٠٠

وأنظر أيضاً : تهذيب اللغة ، ٩/٣٢-٣٤ ، معجم مقاييس اللغة ، ٥/١٩-٢٠ ، الصّحاح، ٢/٥٢٧ لسان العرب ، ٣/٣٦٦

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٨)

(٦) ساقطة من (د)

(٧) أخرجه البيهقي في كتابه "المدخل" ص ١١١ (٤٠)

(٨) ساقطة من (ب)

عن جابرٍ[(١)] وابن مسعودٍ[(٢)] ـ رضي الله عنهما ـ[(٣)]، وخالفه أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ وما لقولهما قولٌ في الصّحابة .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : إعلامُ قدْرِ رأسِ المالِ شرطٌ لجوازِ السَّلَم ورَواه عن ابن عمر[(٤)] ـ رضي الله عنهما ـ[(٥)]، وخالفه أبو يوسف (ومحمد)[(٦)] ـ رحمهما الله ـ بالرّأي.

وقال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ : أجيرُ المشترَك[(٧)] ضامنٌ لما ضاعَ عنده، ورَويا ذلك عن عليٍّ ﷺ[(٨)] وخالفهما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ بالرّأي }[(٩)] فعُلم بهذا أنّ عملَ علمائنا في هذا مختلف.

---

(١) سبقت ترجمته ص (٩٦٤) من هذا الكتاب

(٢) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٣) وأخرجه عن جابر أيضاً ابن أبي شيبة في "مصنفه" في كتاب الطّلاق ، باب ما قالوا في الحامل كيف تطلق ؟ ٥/٥

(٤) سبقت ترجمته ص (٩٦١) من هذا الكتاب

(٥) أخرجه عبدالرّزاق عن ابن عمر موقوفاً :{ إذا أسلفتَ في شيءٍ فلا تأخذ به إلاّ رأسَ مالِك أو الذي أسلفتَ فيه } المصنّف، كتاب البيوع، باب الرّجل يُسلِف في الشّئ هلْ يأخذ غيره؟ ٨/١٤ (١٤١٠٦)، وأخرج أيضاً نحوه عن أبي الشّعثاء، وكذا أخرجه أبو يوسف في كتابه "الآثار" عن إبراهيم النّخعي. أنظر: المصنّف، ٨/١٥(١٤١١٤)، الآثار، ص ١٨٧(٨٤٧)، نصب الرّاية، ٤/١٥، متح القدير، لابن الهمام، ٧/١٠١-١٠٢.

(٦) ساقطة من (د).

(٧) سبق التعريف به هـ (١) ص (٦٨٠) من هذا الكتاب.

(٨) أخرج ابن أبي شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي ﷺ أنه كان يضمّن الخيّاطَ والصبّاغَ وأشباهَ ذلك وقال:{ لا يصلحُ للنّاسِ إلاّ ذلك } كتاب البيوع ، باب في القصّار والصبّاغ، ٦/٢٨٥- ٢٨٦(١٠٩٢)، وأخرجه عبدالرزاق في "مصنفه"، في كتاب الإجارات، ٨/٢١٧ (١٤٩٤٨)، والبيهقي في "السنن الكبرى"، ٦/١٢٢، أنظر أيضاً: نصب الرّاية، للزيلعي، ٤/١٤١.

(٩) التقويم ، للدبّوسي (١٤٢ ـ أ)

قوله: { إلا فيما لا يدرك بالقياس }[١] كالمقدّرات مثل: تقدير الحيضِ والطُّهْر، فكان هذا ـ أي تقليدُ الصّحابيّ فيما لايدركُ بالقياس ـ مجمعاً عليه عند علمائنا ـ رحمهم الله ـ في (حقّ)[٢] وجوبِ التّقليد[٣].

---

(١) في (أ) : لا يدرك بالقياس مجمعاً ، وكلمة (مجمعاً) زائدة

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

(٣) لاخلاف بين العلماء في أنّ قوْل الصّحابي ومذهبه ليس بحجّةٍ على صحابيٍّ آخر، إنما الخلافُ في كونه حجةً على التابعين ومن بعدهم، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول :

إنّه ليس بحجةٍ مطلقاً ، وهو قول الشّافعي في الجديد ، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من المتكلمين والأشاعرة والمعتزلة ، وأومأ إليه الإمام أحمد واختاره أبو الخطّاب من أصحابه، قال الزركشي: { زعمَ عبدالوهاب أنّه الصّحيح الذي يقتضيه مذهب مالك } وأومأ إليه الباجي في "أصوله" واختاره الشّيخ أبو إسحاق والغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وابن السّبكي وغيرهم

القول الثاني :

إنّه حجةٌ شرعيّةٌ سواءٌ وافقَ القياسَ أو خالفَه ، وهو قولُ الشّافعي في القديم ، ونُقل عن الإمام مالك وأحمد، وأكثر الحنفية ، وبه قال أبو سعيد البردعيّ والجصّاص منهم، ونقل الدبّوسي عنه أنّه قال: { وعليه أدركنا مشايخنا } قال عبدالعزيز البخاري: { وهو مختارُ الشيخين وأبي اليُسر } ونسبه الشّيخ أبو إسحاق إلى إسحاق بن راهويه وأبي عليّ الجبّائي.

القول الثالث :

إنّه حجّةٌ إذا وافقَ القياس ، فيقدّم حينئذٍ على قياسٍ لايعضده قول صحابيّ، نصّ عليه الشّافعي في "الرّسالة" ولهذا نسب كثيرٌ من الشّافعية إلى الشّافعي هذا القول في الجديد عنه ، ونسبه صاحب "الميزان" من الحنفية إلى بعض مشايخهم.

القول الرّابع

إنّه حجّةٌ إذا خالفَ القياس، وإليه ذهب أكثر الحنفية واختاره الشّيخ أبو الحسن الكرخي والقاضي الدبّوسي ؛ لأنّه لامحمل له حينئذٍ إلاّ السّماع، فيُعلم أنّ ما قاله توقيفاً، قال ابن بَرهان: { هذا هو الحقّ المبين }وقال { هو الصّحيحُ من مذهب الشّافعي } وقال: { مسائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي تدلّ عليه } = = =

فإنْ قيل: قد قالوا في المقاديرِ بالرّأي منْ غيرِ أثَرٍ فيه ، فإنّ أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ قـدّرَ مـدّةَ البلوغِ بالسِّن بثمانيـةَ عشر سنة، أو تسعةَ عشر سنةً بالرّأي، وقدّرَ مدّة وجوبِ دفْعِ المالِ إلى السّفيه الذي لم يُؤنس منه الرّشد بخمسةٍ وعشرين سنة بالرّأي، وقدّرَ أبو يوسف ومحمد مدّةَ تمكّن الرَّجُـلِ مـن نفْـي الولـدِ بأربعين يوماً بالرّأي، وقدّرَ أصحابنا [١٠٦/د] جميعاً ما يطهُر به البئرُ بالنّزْحِ عند وقوعِ الفأرةِ فيها بعشرين دلواً، فبهذا تبيّـن فساد قوْل من يقـول: إنّـه لامدخلَ للرّأي في معرفة المقادير، وإنّه يتعيّنُ جِهَةُ السّماعِ في ذلك إذا قاله صحابيّ!

= =

القول الخامس :

إنّ أقوال الخلفاء الرّاشدين حجّة ، وقيل : العمرين ، وقيـل : الخلفـاء وأمثـالهم في الفضل والفتوى ، وهو اختيار الشّيخ أبي منصور الماتريدي

القول السادس :

وهو اختيار إمام الحرمين أنّـه يجبُ اتّبـاعُ الصّحـابي في قولـه إذا كـانت المسـألة قطعية وحكم فيها بحكمٍ قاطع ؛ لأنّ ذلك دليل السّمع ، أما إذا كانت المسألة مختلفٌ فيهـا ولم يجزمْ الصّحابة فيها بقوْل فلا يجبُ والحالةُ هذه إتّباعُ أقوالهم ؛ لأنهم قالوا ما قالوا عـن ظنٍ واجتهاد.

والحاصل ، أنه ليس لأحدٍ من أصحابِ المذاهب في هذه المسألة مذهبٌ ثـابتٌ ـ على حسب ما نُقل عنهم ـ

أنظر: أصول الجصّاص، ٣٦١/٣-٣٦٦، التقويم (١٤١ ـ ب)(١٤٢ ـ أ) أصول البزدوي مع الكشف، ٢١٧/٣، أصول السرخسي، ١٠٥/٢-١٠٦، الميزان، ص٤٨١-٤٨٢، المعتمد، للبصري، ٧١/٢-٧٢، إحكام الفصول، للباجي، ص٤٠٧، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٥، العضد على ابن الحاجب، ٢٨٧/٢ الرّسالة، للشافعي، ص٥٩٦-٥٩٨، شرح اللّمع، ٧٤٢/٢ البرهان، ١٣٥٨/٢-١٣٦١، المستصفى، ٢٦٠/١-٢٦١، الوصول إلى الأصول، ٣٧٠/٢-٣٧٦، المحصول ، ١٧٤/٣/٢، الإحكام، للآمدي، ١٩٥/٣، جمع الجوامع، ٣٥٤/٢، البحر المحيط، ٥٣/٦-٦٠، العدّة، لأبي يعلى، ١١٨١/٤-١١٨٣، التمهيد، للكلوذاني، ٣٣٢/٣-٣٣٣، المسوّدة ص٣٣٦، شرح مختصر الروضة، ١٨٥/٣-١٨٦.

قلنا: إنما أردنا بما قلنا المقادير التي تثبت لحقٍّ(١) الله تعالى ابتداءً دون مقدارٍ يتردّد بين القليلِ والكثير، والصّغيرِ والكبير ، فإنّ المقاديرَ في الحدودِ والعبادات نحو أعدادِ الرّكعاتِ في الصّلواتِ بما لايشكلُ على أحَدٍ أنّه لامدخلَ للرّأي في معرفةِ ذلك، فكذلك ما يكون بتلك الصّفة.

فأمّا ما استدللتم به فهو من بابِ الفرْقِ بين القليلِ والكثير فيما يُحتاجُ إليه ، فإنا نعلمُ يقيناً أنّ ابن عشر سنين لا يكون بالغاً، وأنّ ابن عشرين سنة يكون بالغاً، ثمّ التّردّدُ فيما بين ذلك، فيكون هذا استعمال الرّأي(٢) في إزالة التّردّد، وهو نظيرُ معرفة القيمةِ في المغصوبِ والمستهلَك، ومعرفة مهْرِ المِثْل، والتقدير في النّفقة، فإنّ للرّأي مدخلاً في معرفة ذلك(٣)

هذا كلّه في قولٍ ظهرَ عن صحابيٍّ ولم يُشتهر ذلك في أقرانه (فإنّه)(٤) بعدما اشتهَرَ إذا لم يظهر النّكيرُ عنْ أحَدٍ منهم ، كان ذلك بمنزلةِ الإجماع، وأما إذا اختلف فيه الصّحابة ﷺ فقد بيّنا أنّ الحقَّ لا يعدو أقاويلهم(٥)، حتى لا يجوز لأحدٍ أنْ يقولَ قولاً خارجاً عن أقاويلهم، وكذلك لا يشتغلُ بطلبِ التّاريخِ بين أقاويلهم ليجعل المتأخّر ناسخاً للمتقدِّم؛ لأنّه لما ظهرَ الخلافُ بينهم ولم تجْرِ المُحاجّةُ بسماعِ الحديثِ [١٣٧/أ] بقي مجرّدُ القولِ بالرّأي، والرّأيُ لا يكون ناسخاً للرّأي(٦)

---

(١) في (أ) و (ب) و (ج): بحقٍّ.

(٢) هكذا في جميع النسخ، والأولى أن يقول: فيكون هذا استعمالاً للرّأي

(٣) كذا أجاب أبو بكر الجصّاص في "أصوله"، ٣٦٦/٣، وشمس الأئمة في "أصوله"، ١١١/٢-١١٢.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) يقصد أنه سيبيّنه في باب الإجماع ـ إنْ شاء الله تعالى ـ ص(١٢٨٠) من هذا الكتاب

(٦) أنظر التقويم ، للدبوسي (١٤٣ ـ أ ـ ب) ، شرح أدب القاضي ، للصّدر الشّهيد ١٨٣/١

[قوْلُ التّابعيّ]

[وأما التابعي فإن زاحمهم في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشائخنا، خلافا للبعض، والله الهادي] .

قوله :{ وأما التابعي فإن زاحمهم في الفتوى } إلى آخِره ، لاخِلافَ أنّ قوْلَ التّابعيِّ لا يكونُ حجّةً على أحَدٍ على وجْهٍ يُترَكُ القياسُ لقوله ، ولا خِلافَ أنّ منْ لم يُدرِكْ عصرَ الصّحابةِ من التّابعينَ أنّه لايعتدُّ بخلافِه في إجماعهم

فأمّا منْ أدركَ عصرَ الصّحابةِ من التّابعين ، وبلغَ درجةَ الفتوى فيما بينهم، كالحسن[١] ، وسعيد بن المسيّب[٢] والنّخَعي[٣]

---

(١) سبقت ترجمته ص (١٠٤٣) من هذا الكتاب

(٢) سبقت ترجمته ص (١٠٤٣) من هذا الكتاب

(٣) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النّخع ، أبو عِمران اليماني ثمّ الكوفيّ ، الإمام الحافظ ، أحد الأعلام، فقيه العراق ، ابن أخت الأسود بن يزيد ، تابعيٌّ ثقة ، بصيرٌ بعلْمِ ابن مسعود ، واسع الرواية ، كبير الشّأن ، كثير المحاسن ، أدركَ جماعةً من الصّحابة و لم يحدّث عن أحدٍ منهم ، قال أحمد بن حنبل : كان إبراهيم ذكياً حافظاً صاحبَ سُنّة ، صحّح الأئمة مراسيله ، وخصّ البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود ، مات ـ رحمه الله ـ سنة ٩٦ هـ

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٧٠/٦ـ٢٨٤ ، تاريخ البخاري ، ٣٣٣/١ـ٣٣٤(١٠٥٢) ، الجرح والتعديل ، ١٤٤/٢ـ١٤٥(٤٧٣) ، حلية الأولياء ، ٢١٩/٤ـ٢٤٠(٢٧٣) ، وفيات الأعيان ، ٢٥/١ـ٢٦(١) سير أعلام النبلاء ، ٥٢٠/٤ـ٥٢٩، الوافي بالوفيات ، ١٦٩/٦(٢٦٢٢) ، تهذيب التهذيب ، ١٧٧/١ـ١٧٩.

والشّعبي[١] - رحمهم الله -، فإنّه يُعتدُّ بقولِه في إجماعِهم عندنا، حتى لايتمَّ إجماعُهم مع خلافِه، وعلى هذا قال أبو حنيفة - رحمه الله -: لايثبتُ إجماعُ الصّحابةِ في الإشعار[٢]؛ لأنّ إبراهيم النّخعيّ كان يكرهه[٣]، وهو ممن أدركَ [١٦٤/ب] عصرَ الصّحابة، فلا يثبتُ إجماعُهم بدون قوله[٤].

---

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار - وذو كبار قبيلةٌ من قبائل اليمن - أبو عمرو الهمداني الشّعبي من كبار التّابعين، سمع الكثير من الصّحابة وروى عنهم، كان فقيهاً عالماً جليلَ القدر، وكان مزّاحاً، يقول ابن سيرين لأبي بكر الهذلي: إلزم الشّعبيّ فلقد رأيته يُستفتى وأصحابُ النبيّ ﷺ بالكوفة، مات - رحمه الله - سنة ١٠٣ هـ، وقيل غير ذلك.
أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ٢٤٦/٦-٢٥٦، تاريخ البخاري، ٤٥٠/٦-٤٥١(٢٩٦١)، حلية الأولياء، ٣١٠/٤-٣٣٨(٢٧٦)، تاريخ بغداد، ٢٢٧/١٢-٢٣٤(٦٦٨٠)، طبقات الشيرازي ص٨١، وفيات الأعيان، ١٢/٣-١٦(٣١٧)، سير أعلام النبلاء، ٢٩٥/٤-٣١٩.
(٢) نقل أبو عبيد عن الأصمعي أنّه قال: { الإشعار هو أن يُطعن في أسنمة الهدْي في أحد الجانبين - قال أبو إسحاق الحربي: من جانبها الأيمن - بمِبضَعٍ أو نحوه بقدر ما يسيلُ الدّم، وهو الذي كان أبو حنيفة زعمَ يكرهه، وسنّة النبيّ ﷺ في ذلك أحقّ أنْ تُتّبع، وأصلُ الإشعار العلامة، يقول: كان ذلك إنما يُفعلُ بالهدْي لِيُعلم أنه جُعل هدياً } .
أنظر: غريب الحديث، لأبي عبيد، ٦٤/٢-٦٥، غريب الحديث، لابن قتيبة، ٢٢٠/٣، غريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي، ١٤٥/١، غريب الحديث، للخطّابي، ١٣٦/٣-١٣٧، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ٤٧٩/٢.
(٣) أنظر: نصب الرّاية، للزيلعي، ١١٨/٣
(٤) فيكون قوله مثلُ قوْل الصّحابي في وجوب التقليد، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد - رحمه الله - واختارها ابن السّمعاني من الشافعية، والمجد بن تيمية من الحنابلة، وهناك روايةٌ أخرى عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنّ قوْل التابعيّ مطلقاً ليس بحجّة، وهو الصّحيح من مذهب الحنابلة
أنظر: أصول الجصّاص، ٣٣٣/٣-٣٣٦، التقويم (١٤٢ - أ)، أصول السرخسي، ١١٤/٢، شرح أدب القاضي، للصّدر الشّهيد، ١٨٦/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٢٢٥/٣، التوضيح، لصدر الشريعة، ١٧/٢، الإحكام، للآمدي، ١٧٨/١، البحر المحيط، ٧٥/٦، المسوّدة، ص ٣٣٩، شرح الكوكب المنير، ٤٢٦/٤.

لأنّه لما أدركَ عصرهم[١] وسوّغوا له الاجتهادَ والمزاحمةَ معهم في الفتوى والحكم بخلافِ رأيهم، قد صار هو كواحدٍ منهم، فلذلك لا ينعقدُ إجماعُهم مع خِلافه.

وبيانُ هذا : أنّ عمرَ وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ قلّدا شُريحاً[٢] ـ رحمه الله ـ القضَاءَ بعدما ظهرَ منه مخالفتهما في الرّأي، وإنما قلّداه القضاءَ ليحكمَ[٣] برأيه، فإنّه قد صحّ أنّ علياً ﷺ تحاكم إلى شُريح، وقضَى عليه بخلافِ رأيهِ في شهادةِ الولَدِ لوالِدِه، حيث لم يقبلْ شهادة الحسن[٤] لعليٍّ

---

(١) بدأ ـ رحمه الله ـ في الاستدلال لما ذهب إليه

(٢) هو شُريح بن الحارث بن قيس بن الجهم أبو أميّة الكِنـدي ، قاضي الكوفة ، ويقال: شُريح ابن شراحيل ، وقيل : هو من أولاد الفُرس الذين كانوا باليمن ، أسلَم في حياة النبيّ ﷺ، وانتقل من اليمن زمن الصدّيق ﷺ، متفقٌ على توثيقهِ في دينه وعقله وفضله ، والاحتجاج براوياته ، وأنّه أعلمهم بالقضاء، وليَ قضاء الكوفة لعمر ثمّ علي ثمّ معاوية ، فبقي على قضائها ستين سنة ، وقال ابن خلّكان : خمساً وسبعين سنة ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٧٨هـ ، وعمره مائة وعشر سنين.

أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد، ١٣١/٦ـ١٤٥، تاريخ البخاري، ٢٢٨/٤ـ٢٢٩(٢٦١١)، أخبار القضاة، لوكيع، ١٨٩/٢ـ٢٨٩، الجرح والتعديل، ٣٣٢/٤ـ٣٣٣(١٤٥٨)، حلية الأولياء، ١٣٢/٤ ـ ١٤١(٢٥٦)، وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤٦٠/٢ـ٤٦٣(٢٩٠) ، سير أعلام النبلاء ١٠٠/٤ـ١٠٦.

(٣) في (ج) : للحكم

(٤) هو الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبدمناف، إبن بنت رسول الله ﷺ وريحانته وسبِطُه ، سيّد شباب أهلِ الجنّة، ولد في شعبان وقيل : رمضان سنة ثلاث من الهجرة، وكان يُشبه جدّه رسولَ الله ﷺ، وقال عنه:﴿إنّ ابني هذا سيّد ولعلّ الله أن يُصلح به بين فئتين من المسلمين﴾، بويعَ له بالخلافة بعد مقتل أبيه فوليَ سبعة أشهرٍ وأحد عشر يوماً، ثمّ كتب مع معاوية الصّلح وبايعَ له، مات ﷺ سنة ٤٩هـ، وقيل: ٥٠هـ، وقال البخاري: ٥١هـ.

أنظر ترجمته في: تاريخ البخاري، ٢٨٦/٢(٢٤٩١)، الجرح والتعديل، ١٩/٣(٧٢)، الاستيعاب ٣٨٣/١ـ٣٩٢(٥٥٥)، أسد الغابة، ١٠/٢ـ١٦(١١٦٥)، الإصابة، ١١/٢ـ١٣(١٧١٤).

- رضي الله عنهما - ثمّ قلّده القضاءَ في خلافته[١].

وابن عباسٍ - رضي الله عنهما - رجعَ إلى قول مسروق[٢] ﷺ في النّذر بذبح الولد، فأوجَبَ فيه شاةً بعدما كان يوجِبُ فيه مائةً من الإبل[٣]

---

(١) خبرُ توليته القضاء لعليٍّ - رضي الله عنهما - ثابتٌ في كتبِ السّيرِ والتّراجم ـ وقد سبق ذلك في ترجمته ـ أمّا خبرُ ردّ شهادة الحسن لأبيه عليّ ﷺ فقد وردَ ذلك في قصّةٍ بينهما. أنظر هذه القصّة في: أخبار القضاة، لوكيع، ٢/١٩٤-١٩٥، الحِلية، لأبي نُعيم، ٤/١٣٩-١٤٠

لذلك فقد ثبتَ عنه - رحمه الله تعالى ـ في كتب الآثار أنّه قال :{ لا تجوز شهادة الإبن لأبيه ولا الأبِ لابنه } . أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ٧/٢٠٤(٢٩٠١) ، وعبدالرزّاق في "مصنفه" ، ٨/٣٤٤ (١٥٤٧٤)

(٢) سبقت ترجمته ص (١١١٢) من هذا الكتاب

(٣) أقربُ ما وجدتُ لهذا اللّفظ ما أخرجه الإمام محمد بن الحسن في كتابه "الآثار" قال : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدّثنا سماك بن حرب عن محمّد بن المنتشر قال : أتى رجلٌ ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - فقال : إنّي جعلتُ ابني نحيراً ـ أي نذرتُ أنْ أنحرَ ابني ـ ومسروق بن الأجدع جالسٌ في المسجد ، فقال له ابن عباس : إذهب إلى ذلك الشّيخ فاسأله ثمّ تعالَ فأخبرني بما يقول ، فأتاه فسأله ، فقال مسروق : إنْ كانت نفساً مؤمنة تعجّلت إلى الجنّة ، وإنْ كانت كافرةً عجّلتها إلى النّار ، إذبحْ كبشاً فإنّه يُجزئك ، فأتى ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - فحدّثه بما قال مسروق فقال : وأنا آمرُك بما أمرَكَ به مسروق . كتاب الأيمان ، باب من جعل على نفسه نحر ابنه ، ص١٦٠(٧٢٥)

وقد اختلفت الروايات عن ابن عباس ومسروق في ذلك ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن عامر الشعبي قال :{سأل رجلٌ ابن عباس عن رجلٍ نذر أن يذبحَ ابنه ؟ قال : ينحرُ مائةً من الإبل كما فدى بها عبدالمطّلب ابنه ، قال : وقال غيره كبشاً كما فدى إبراهيم ابنه إسحاق ، فسألتُ مسروقاً فقال : هذا من خطواتِ الشّيطان لا كفّارةَ فيه }. ولم يذكر أنّه رجعَ إلى فتوى مسروق. المصنف، كتاب الأيمان والنّذور، ١/٤/٥٥(٣٧٠).

فرُوي عنه ﷺ أنّه كان يُفتي بذبح مائةٍ من الإبل ، ورُوي أنّه كان يُفتي بذبح كبش ، ورُوي أنه كان يُفتي بكفّارة يمين .

أمّا الروايات التي ذكرت عن ابن عباس أنه كان يُفتي بذبح مائةٍ من الإبل ما أخرجه عبدالرزّاق والبيهقي عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس، = = =

ولا معتبر بالصّحبةِ في هذا الباب ، ألا ترى أنّ إجماعَ أهل كلّ عصرٍ حجّةٌ وإنْ عُدمت الصّحبةُ لهم ، وقد كان في الصّحابة الأعرابُ الذين لم يكونوا من أهلِ الاجتهادِ في الأحكام ، وكان لايُعتبرُ قولُهم في الإجماعِ مع وجودِ الصّحبة، فعرفنا أنّ هذا الحكمَ إنما يُستفادُ[١] من علماءِ العصْرِ ممن يجتهدُ في الأحكام، ويُعتدّ بقوله فيها ــ والله أعلم ــ .

تمّ الأصلُ الثّاني من الأستارِ من تعليقاتِ أصولِ الفقه ،
بفضلِ الله وتسديده، ونشرعُ في الأصلِ الثالث[٢]،
بعوْنِ الله وحُسْـنِ تأييده.

= وكذا ابن جُريج عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ، وكذا معمر عن قتادة عن ابن عباس ، وكذا عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس .

أنظر : مصنف عبدالرزاق ، كتاب النّذور ، ٨/٤٦١-٤٦٢(١٥٩٠٨-١٥٩١١) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/٧٢-٧٤

وأمّا الروايات التي ذكرت عن ابن عباس أنه كان يُفتي بذبح كبش **ما أخرجه ابن أبي شيبة** عن عبّاد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس ، وكذا غُندر عن شُعبة عن الحكم عن ابن عباس ، **وما أخرجه عبدالرزّاق** عن ابن جُريج عن عطاء عن ابن عباس ، وكذا عن معمر عن يحي بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس

أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ١/٤/٥٥-٥٦(٣٧١ ، ٣٧٨) ، مصنف عبدالرزّاق ، ٨/٤٦٠ (١٥٩٠٤-١٥٩٠٥) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/٧٢-٧٤

وأمّا الروايات التي ذكرت أنه كان يُفتي بكفارة يمين **ما أخرجه الإمام مالك وابن أبي شيبة وعبدالرزّاق والدارقطني والبيهقي** عن يحي بن سعيد عن القاسم عن ابن عباس.

أنظر : موطأ الإمام مالك ، ٢/٤٧٦ ، مصنف ابن أبي شيبة ، ١/٤/٥٥(٣٧٢) ، مصنف عبدالرزّاق ٨/٤٥٩(١٥٩٠٣) ، سنن الدارقطني ، ٤/١٩٤ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/٧٢-٧٤ ، تخريج أحاديث اللّمع ، للغماري ، ص ٢٦٤-٢٦٥

(١) في (أ) و (ب) و (ج) : يُبتنى

(٢) في (أ) : الثاني

باب الإجماع

[باب الإجمـــــاع]

[إختلف الناس فيمن ينعقد بهم الإجماع . قال بعضهم: لا إجماع إلا للصحابة، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل المدينة، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لعترة الرسول، والصحيح عندنا : أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة ، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ، ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا، ولا بمخالفة أهل الأهواء فيما نسبوا به إلى الهوى، ولا بمخالفة من لا رأي لهم في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي.

ثم الإجماع على مراتب، فالأقوى إجماع الصحابة نصا؛ لأنه لا خلاف فيه لأحد ، ففيهم أهل المدينة وعترة الرسول ، ثمّ الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين ؛ لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف فقد اختلف العلماء في هذا الفصل .

فقال بعضهم : هذا لايكون إجماعا ؛ لأن موت المخالف لا يبطل قوله ، وعندنا : إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف وفيما لم يسبق ، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث ، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد

وإذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر ، وإذا انتقل إلينا بالأفراد كان كنقل السنة بالآحاد ، وهو يقين بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجب العمل دون العلم ، وكان مقدما على القياس]

بابُ الإجمـــــــاع

الكلامُ في الإجماعِ في سبعةِ مواضع: في تفسيرِ الإجماعِ لغـةً، وفي تفسيره شريعةً ، وفي ركنِه ، وفي أهليّةِ من ينعقـدُ بـه، وفي شـرْطِه، وفي حكمِه وفي دليلِ كونه حجّة، وفي سببِه.

أمّا الأوّل:

فهو في اللّغة عبارةٌ عن (العـزْمِ)[١] التّـام، يقـال: فـلانٌ أجمـعَ رأيَه على كذا، إذا أثبتَ[٢] ذلكَ الشّيءَ برأيِه على سبيلِ الجزْمِ من غير تردّد[٣]

وأمّا تفسيره شريعةً[٤]

فهو في الشّريعة عبارةٌ عن اجتماعِ آراءِ جميعِ أهلِ الإجماعَ على حكمٍ

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (أ) : أي ثبت

(٣) أنظر معنى الإجماع في اللغـة في : تهذيـب اللغـة ، ٣٩٦/١ـ٣٩٧ ، الصّحـاح ، ١١٩٩/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٧٩/١ ، اللّسان ، ٧٥/٨

(٤) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

من أمُورِ الدِّين[١]

وأمّا ركنه :

فنوعان : عزيمةٌ و رخصة

أمّا العزيمة[٢]

فالتّكلُّمُ منْ أهْلِ (الإجماعِ)[٣] بما يوجِبُ الاتّفاقَ منهم ، أو شروعُهم في العمل كمباشرتهم في تعاطي الخميرة والاستحمام ؛ لأنّ ركنَ كلّ شيءٍ ما يقومُ به أصْلُه ، وهذا كذلك[٤]

---

(١) أنظر تعريف الإجماع في الاصطلاح في : التقويم (١٠ - ب) ، ميزان الأصول ، ص ٤٩٠ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٦١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٦/٣ــ٢٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٢٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٩/٢ ، شرح اللّمع ، ٦٦٥/٢ ، المستصفى ، ١٧٣/١ ، المحصول ، ٢٠/١/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٤٧/١-١٤٨، جمع الجوامع ، ١٧٦/٢ ، البحر المحيط ٤٣٦/٤-٤٣٧ ، التقرير والتحبير، ٨٠/٣ ، فواتح الرحموت ، ٢١١/٢

(٢) أي الإجماعُ الصّريح ، وهو حجّةٌ قاطعةٌ عند من يرى إمكانَ حدوثِ الإجماع ــ وهم الجمهور ــ خلافاً للشيعةِ والخوارجِ والنظّامِ من المعتزلة وروايةٌ عن الإمام أحمد - رحمه الله - في أنه لايُتصوّر إمكان الإجماع

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) في (ج) : وهذا كلّه

وأمّا الرّخصة[١]

فأنْ يتكلّم البعْضُ ويسكتَ سائرُهم بعد بُلوغِهم[٢]، وبعد مضيّ مدّة التأمّلِ والنّظرِ في الحادثة، وكذلك في الفعل[٣]

وقال بعض النّاس : لابدّ من النصّ ــ أي صريح **[١٢٣/جـ]** القوْل ــ ولايثبتُ بالسّكوت، ويُحكى هذا عن الشّافعي ـ رحمه الله ـ:

---

(١) أي الإجماعُ السّكوتيّ

(٢) أي بعد أنْ يبلغَهم كلامُ أولئك البعض

(٣) وهو الإجماع السّكوتي، وذكر السّغناقي ـ رحمه الله ـ فيه مذهبين، ولكن المحقّق الزركشي ـ رحمه الله ـ ذكر فيه ثلاثة عشر مذهباً، ومذهبُ الحنفية في هذه المسألة هو أنّ الإجماعَ السّكوتي حجةٌ مقطوعٌ بها، وهو الرّاجح من مذاهب العلماء، ووصف القاضي الإمام الدبّوسي ـ رحمه الله ـ السّكوت الذي هو حجّة بأنه { السّكوت عند عرْض الفتوى عليهم، واشتهارِ الفتوى في النّاسِ من غير ظهور ردٍّ من أحد، وذلك لأنّه إذا كان الحكمُ عنده بخلاف ما سمِعَ لم يسَعه السّكوت عن ذكره فيدلّ حاله على سكوتٍ يحلّ }.

أنظر هذه المسألة في أصول الجصّاص، ٣/٢٨٥ـ٢٩٠، التقويم (١٠ ــ ب) أصول السرخسي، ١/٣٠٣ ــ ٣١٠. الميزان، ص ٥١٦ـ٥٢٣. بدل النّظر، ص٥٦٧ـ٥٧٠، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٢٢٨، المعتمد، للبصري، ٢/٦٥، إحكام الفصول، للباجي، ص ٤٠٧ـ٤١٣، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٣٠، التقريب، لابن جزئ، ص ١٣٠، العضد عى ابن الحاجب، ٢/٣٧، شرح اللّمع، ٢/٦٩٠ـ٦٩٧، البرهان، ١/٦٩٨ـ٧٠٦، المستصفى، ١/١٩١ـ١٩٢، الوصول إلى الأصول، ٣/١٢٤ــ١٢٨، المحصول، ٢/١/٥١٢٥ــ٢٢٢، الإحكام، للآمدي، ١/١٨٦ــ١٨٨، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٢/٦١٧ـ٦١٩، جمع الجوامع، ٢/١٨٧ـ١٩١، البحر المحيط، ٤/٤٩٤ـ٥٠٣، العدّة، لأبي يعلى، ٤ ١١٧٠ــ١١٧٧، التمهيد، للكلوذاني، ٣/٣٢٣ــ٣٣٠، المسوّدة، ص٣٣٥، شرح مختصر الرّوضة، ٣/٧٨ـ٨٧، التقرير والتحبير، ٣/١٠١ـ١٠٦.

[أ] لأنّ السّكوتَ قد يكون مهابةً[١] كما قيل لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ما منعَك أنْ تُخبر عمر بقولك في العَوْل[٢]؟ فقال: درّتَه[٣].

[ب] وقد يكون للتأمّل ، فلا يصلحُ حجّةً بالاحتمال

ولنـــــا

[أ] أنّ شرْطَ النُّطقِ منهم جميعاً متعذّرٌ غير معتاد ، بلْ المعتادُ في كلّ عصرٍ أنْ يتولّى الكبارُ للفتوى ، ويسلّم سائرهم

[ب] ولأنّا إنما نجعلُ السّكوتَ تسليماً بعد العرْض ـــ وذلك موضِعُ وجُوب الفتوى وحرمة السّكوت ـ لو كان هو مخالفاً ، فإذا لم يُجعل سكوته تسليماً كان فسقاً ، والاشتهارُ كالعرض

وأمّا حـــديث الدرّة فغيرُ صحيح

[١] لأنّ الخِلافَ (والمناظرة)[٤] بينهم أشهَرُ مِـنْ أنْ تخفَـى ، فلم يسكت في غير هذا لخوفِ الدرّة ، فكيف سكتَ في العوْل لخوفها ؟

---

(١) شرعَ ـ رحمه الله ـ في الاستدلالِ للمذهبِ الثاني الذي لا يرى حجيّة الإجماعَ السّكوتيّ.

(٢) العَوْل : زيادة السّهام على أجزاء أصل المسألة ، فيدخل النقص على أهل الفرائض، وقد ثبتَ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يُنكر العوْل في الفرائض ويقول : { إنّ الذي أحصى رمل عالج عدداً ، لم يكن بالذي يجعل في مال واحدٍ نصفين وثُلثا ، أو ثُلثين ونصفا . فلو قدّموا ما قدّم الله وأخّروا ما أخّر الله ما عالت فريضةٌ قطّ }
أنظر: غريب الحديث، لأبي عبيد، ٣٨٤/٤، الصّحاح، للجوهري، ١٧٧٨/٥، طلبة الطّلبة، لأبي حفصٍ النّسفي، ص٣٤٦، تحرير ألفاظ التنبيه، ص٢٤٧، الدرّ النّقي، ص٥٨١.

(٣) أخرجه ابن حزم في كتاب "المحلّى" في حديثٍ طويل ، وذكر فيه قصّة ، باب أحكام المواريث ٢٦٤/٩ ، والبيهقي في "السّنن الكبرى" ، كتاب الفرائض ، باب العول في الفرائض، ٢٥٣/٦ ، وأخرجه الحاكم في "مستدركه" مختصراً ، كتاب الفرائض، باب أوّل من عالَ في الفرائض عمر ، ٣٤٠/٤

(٤) ساقطة من (ب)

[٢] ولأنّ عمرَ ﷺ كان أَلينَهم للحقِّ انقياداً من غيره، وكان يقول: { رحِم ا لله امرءاً أهدى إلى أخيه عيوبه}[١] .

[٣] وكان قد أشارَ ابن عباس ـ رضي ا لله عنهما ـ عليه بأشياءَ فقَبِل ذلك منه واستحسنه، وكان يقول له :{ غُص يا غوّاص، شِنشِنةٌ أعرفُها من أخْزَم }[٢] يعني:

---

(١) أخرجه ابن سعد في "طبقاته" بلفظ:{ أحبّ الناس إلي من رفعَ إلي عيوبي } الطّبقات الكبرى ٢٩٣/٣، وذكره أبو عبيد في كتاب "الأمثال" ص ١٨٥ من غير نسبة.

(٢) أورده أبو عبيد ـ رحمه ا لله ـ في كتابه "غريب الحديث" وقال :{ حديث عمر حين قال لابن عباس في شيءٍ شاوره فأعجبه كلامه ، فقال عمر : " نشنشةٌ أعرفها من أخشن" هكذا كان سفيان يرويه بتقديم (النّون) ، وأما أهلُ العلم بالعربية فيقولون غير هذا ، قال الأصمعي : إنما هي " شِنشِنةٌ أعرفها من أخْزَم " وهذا بيتُ رجزٍ تمثّل به

قال : والشّنشنة قد تكون كالمضغة أو القطعة تقطع من اللحم ، وقال غير واحد: بلْ الشّنشنة مثلُ الطّبيعة والسّجيّة ، فأراد عمر إني أعرفُ فيك مشابهةً من أبيكَ في رأيه وعقله ، ويقال: إنه لم يكن لقرشيٍّ مثلُ رأي العبّاس ـ رحمه ا لله ـ ، وأخبرني ابن الكلبي أنّ هذا الشّعر لأبي أخْزَم الطّائي، وهو جدّ أبي حاتم الطّائي أو جدُّ جدّه، كان له ابن يقالُ له (أخْزَم) فمات أخزم وترك بنين، فوثبوا يوماً على جدّهم أبي أخزم فأدْمَوه، فقال:

إنّ بنيّ رمّلوني بالدّمِ شنشِنةٌ أعرفُها من أخْزَمِ

يعني أنّ هؤلاء أشبهوا أباهم في طبيعته وخُلُقه ــ وأحسبه كان به عاقاً } إنتهى كلامه .

غريب الحديث ، ٢٤٠/٣ـ٢٤١

وكذا ذكره الجاحظ في "البيان والتبيين" ، ٣٣١/١ ، وذكره أيضاً أبو عبيد في كتابه "الأمثال" ، ص ١٤٤(٤٠٦) ، والميداني في "مجمع الأمثال" وقال : ضرّجوني بالدّمِ ، ١٥٥/٢ـ١٥٦(١٩٣٣) ، ومثله قال العسكري في "الجمهرة" ، ٥٤١/١ـ٥٤٢(٩٩٥) ، وقال ابن سعد في كتابه "الطّبقات" : شنشنةٌ من أخشن ، ٢٨٨/٣.

أنه شِبْه العبّاس[١] ﷺ في رأيِه[٢] ودهائه، فكيف يستقيمُ هذا مع ذلك؟

وإنّ صحّ ، فهذه المهابةُ[٣] إنما كانت باعتبارِ ما عُرف من فضْلِ عمرَ ﷺ وفقهِه ، فمنعَه ذلك من الاستقصاءِ في المحاجّة

وعلى هذا الأصْل، إذا اختلف أهلُ الإجماعِ على أقاويلَ كانوا مجتمعين على أنّ ما يخرجُ من أقوالِهِم باطل[٤] ؛ لأنّهم سكتوا عن ذِكْرِ القـــولِ

---

(١) هو العبّاس بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصيّ بن كلاب بن مرّة ، عمّ رسولِ الله ﷺ ، يكنى بأبي الفضل ، كـان رئيساً في الجاهليّـة في قريـش ، وإليـه كـانت عمارة المسجدِ الحرام والسِّقاية ، خرجَ مع قريش يومَ بـدْرٍ فأسَـرَه المسـلمون ، أسـلمَ قبْـل خيبر وكتمَ إسلامه ، ثمّ أظهَرَ إسلامَه يومَ الفتح فشَهِد حُنيناً والطّائف وتبوك ، كان النـبيّ ﷺ يُجلّه ويحترمُه ، توفّي بالمدينة سنة ٣٢هـ ، وقيل : ٣٣هـ ، وصلّى عليه عثمان ، ودُفن بالبقيع ﷺ أجمعين

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤/٥-٣٣ ، التاريخ الكبير ، للبخـاري ، ٢/٧(١)، المستدرك للحـاكم ، ٣/٣٢٠ ، الاستيعاب ، ٢/٨١٠ـ٨١٧(١٣٧٨) ، أسـد الغابـة ، ٣/١٦٤-١٦٧(٢٧٩٧) .

(٢) في (ب) : روايته

(٣) في (ب) : وإنْ صحّ خبرُ المهابة

(٤) في (ب) و (ج) و (د) : مجمعين على أنّ ما خرج أقوالهم باطل

الخارج ، فكان سكوتُهم في موضِع الحاجةِ إلى البيانِ بياناً ، على أنّـه لم يكن له مدخلٌ فيما اختلفوا فيه فيبقى على العدم الأصلي (١)

---

(١) يعني إذا اختلف أهلُ عصرٍ في مسألةٍ على أقوال هل يكون ذلك إجماعاً منهم على عدمِ جوازِ إحداثِ قولٍ جديد ؟ إختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب

المذهب الأول :

المنع مطلقاً ، وهو المنقول عن أئمة المذاهب ، ونقله أبو الحسين البصري عن القاضي عبدالجبّار واختاره ، ونصّ الشافعيّ عليه في "رسالته" عند تعليله عدم حجبِ الجدّ بالأخ فقال :{ كلُّ المختلفين مجتمعون على أنّ الجدَّ مع الأخِ مثلُه أو أكثرُ حظاً منه ، فلم يكن لي عندي خلافهم ، ولا الذّهاب إلى القياس ، والقياسُ مُخرِجٌ من جميعِ أقاويلهم }.

المذهب الثاني :

الجوازُ مطلقاً، نُقل عن بعض الحنفية ــ واختاره ابن الهُمام ــ منهم والظاهرية، قال أبو الخطّاب الكلوذاني:{ وهو قياسُ قول أحمد ـ رحمه الله ـ في الجُنُب يقرأ بعضَ آية ولا يقرأ آية؛ لأنّ الصّحابة قال بعضهم: لا ولاحرفاً، وقال بعضهم: يقرأ ما شاء ، فقال هو: يقرأ بعض آية }

المذهب الثالث :

إنْ لزِمَ منه رفعَ ما أجمعوا عليه لم يجزْ إحداثه وإلاّ جاز ، كما اختلفوا في البكر إذا وطئها المشتري ثمّ وجد بها عيباً قيل : تُردّ مع الأرش ، وقيل : لا تُردّ بوجه ، فإذا قال قائل : تُردّ مجاناً ، سيكون رفعاً لإجماعِ القولين ــ وهو منعُ الردّ قهراً مجاناً ــ ، وصحّح هذا القول كثيرٌ من العلماء ، واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب والطّوفي وقال الزركشي :{ إنه الحقّ } . وذكر ابن بَرهان هذا القول كمسألةٍ مستقلّة وأفردَ لها عنواناً، وذكر فيها قولين الجواز والمنع

أنظر: أصول الجصّاص، ٣٢٩/٣، أصول السرخسي، ٣١٠/١، بذل النّظر، ص٥٥٦ـ٥٥٩، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٤/٣ـ٢٣٥ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٤/٢، إحكام الفصول ، للباجي ص ٤٢٩ـ٤٣١ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٢٨ ، بيان المختصر، ٥٨٩/١ـ٥٩٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٣٩/٢ـ٤٠، الرّسالة، للشّافعي، ص ٥٩٥ـ٥٩٦د ، شرح اللّمع ، ٧٣٨/٢ـ٧٤٠ ، البرهان ، للجويني ، ٧٠٦/١ـ٧٠٩، المستصفى، ١٩٨/١ـ٢٠٢، الوصول إلى الأصول، ١٠٨/٢ـ١١٢، المحصول، ١٧٩/١/٢ـ١٨٣، الإحكام، للآمدي، ١٩٨/١ـ٢٠٠، جمع الجوامع ١٩٧/٢، البحر المحيط، ٥٤٠/٤ـ٥٤٣د، العدّة، لأبي يعلى، ١١١٣/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٣١٠/٣ـ٣١٤، المسوّدة، ص٣٢٦ـ٣٢٨، شرح مختصر الرّوضة، ٨٨/٣ ، التقرير والتحبير، ١٠٦/٣ـ١٠٨ ، فواتح الرحموت، ٢٣٥/٢ـ٢٣٧.

وأمّا أهليّتـــــــــــه

فيثبتُ بأهليّةِ الكرَامَة(١) ،وذلك لكلّ مجتهدٍ ليــس فيـه هَـوىً ولا فِسْق(٢) أما الفِسْقُ فإنه يُورثُ التّهمــة، ويُسـقِطُ العَدَالـة(٣)، وبأهليّـة أداءِ الشّهادة(٤) ، وصِفَةُ الأمْرِ بالمعروفِ تثبتُ (هذا)(٥) الحُكم

---

(١) المقصود بالأهليّــة : أهليّةُ من ينعقدُ بهم الإجماع ، والمرادُ أهليّة استحقاق التّكريمِ من ثبوتِ العدالةِ وعدمِ الفسْقِ وعدمِ اتّباعِ الهَوى ، إضافةً إلى الاجتهاد

(٢) وسيأتي في فصل بيان أهليّة من ينعقد بهم الإجمـاع ذكر شروط أهـل الإجمـاع ، وسيذكر مزيد تفصيلٍ هناك ص (١٣٠٨).

(٣) وهو قولُ معظم الأصوليين ، وكافّة الفقهاء والمتكلمين ، وذهب فريـقٌ آخـر إلى أنّ خلافَ الفاسق ـ إذا كان من العلماءِ المجتهدين ـ معتدٌّ به ، فـلا ينعقـد الإجمـاعُ بخلافـه ، واختــاره الشّيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي ، وأبو الخطّاب من الحنابلة.

أنظر: التقويم (١٨ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٣٧/٣ ، أصول السرخسي، ٣١١/١ـ٣١٢، الميزان، ص٤٩١، المستصفى، ١٨٣/١، الوصول إلى الأصول، ٨٦/٢، البحر المحيط، ٤٧٠/٤، العدّة، لأبي يعلى، ١١٣٩/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٢٥٢/٣ـ٢٥٣، شرح مختصر الروضة ، ٤٣/٣، شرح الكوكب المنير، ٢٢٨/٢.

(٤) أي ويثبتُ بأهليّة الشّهادة ، فمنْ لا تقبلُ شهادتُه لا يقبلُ قولُه في الإجماع

(٥) ساقطة من (أ)

وأمّا الهَـــوى: فـإنّ صاحبَـه يدعـو [١٣٨/أ] النّـاسَ إليـه ، فسقطت عدالته بالتّعصبِ الباطلِ وبالسّفَه(١)

(١) المبتدعُ صاحبُ الهوى إذا كفَر ببدعته فغيرُ داخـلٍ في الإجماعِ بـلا خِـلاف ، أما المبتدعُ غير الكافر ففي اعتبارِ خلافِه في الإجماعِ خلافٌ على أقوال

القول الأول :

إنّ قوله معتبرٌ لكونه من أهلِ الحلِّ والعقد ، وإخباره عن نفسـه مقبـول ، ونُسِـب هـذا القـولُ إلى الشّـافعي ، وصحّحه الغزالي وابـن الحـاجب والصفـيّ الهـندي ، ونسـبه السرخسي إلى بعض الحنفية

القول الثاني :

إنّه لايعتبر ، فلا اعتبارَ بخلافِ القَدَرية والخوارج والرافضة ، وهو مذهب الحنفيـة والحنابلة ، وهو قولُ مـالك والأوزاعـي وأئمـة أهـل الحديـث ، قـال ابـن القطّـان:{ قـال أصحابنا في الخوارج لا مدخلَ لهم في الإجماعِ والاختلاف ؛ لأنّهم ليسَ لهم أصـلٌ ينقلـون عنه ، لأنهم يكفّرون سلَفَنا الذين أخذنا عنهم أصلَ الدِّين } وقال أبو بكـر الجصّـاص : { إنما الإجماعُ الذي هو حجّةُ الله تعالى عزّوجلّ إجماعُ أهلِ الحقّ الذيـن لم يثبـت فِسـقهم ولاضلالهم } .

القول الثالث :

التفصيلُ بين الدّاعية فلا يعتدّ بقوله ، وبين غيره فيُعتدّ به ، وهو مـا صـرّح شمـس الأئمة السرخسي باختياره

أنظر : أصول الجصّاص ، ٢٩٣/٣ ، التقويم (١١ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف، ٢٣٨/٣ ، أصـول السرخسـي ، ٣١١/١ـ٣١٢ ، الميـزان ، ص ٤٩٢ ؛ شـرح تنقيـح الفصـول ، ص ٣٣٥ـ٣٣٦ ، بيـان المختصـر ، ٥٤٩/١ـ٥٥٠ ؛ الإحكـام ، للآمـدي ، ١٦٩/١ـ١٧٠ ، البحر المحيط ، ٤٦٧/٤ـ٤٦٩ العـدّة ، لأبـي يعلـى ، ١١٣٩/٤ ، التمهيـد ، للكلوذانـي ، ٢٥٢/٣ـ٢٥٣ ، شـرح مختصـر الرّوضـة ، ٤١/٣ـ٤٢ ، شـرح الكوكب المنير ٢٢٧/٢

وأمّا شـــــرطه

[إنقراضُ العصْرِ ليس بشرطٍ]

فقد قال أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ: إنقراضُ العصْرِ ليس بشرْطٍ [١٦٥/ب] لصحّة الإجماعِ حجّة(١)، وقال الشّافعي ـــ رحمه الله ـــ : الشّرطُ أنْ يموتوا على ذلك ؛ لاحتمالِ رجوع بعضهم(٢).

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى : ليصير الإجماع حجّة

(٢) قال السّمرقندي في "الميزان": {وتفسيرُ انقراضِ العصر هو: موْتُ جميع مَنْ هو مِنْ أهلِ الاجتهاد في وقتِ وقوع الحادثة والإجماع عليه}، أي هل يشترط بقاءُ المُجمِعين على قولهم، أم يجوز لأحدهم الرّجوع عن قوله؟ إختلف العلماء في هذا الشّرطِ على مذاهب:

المذهب الأول

أنّه لايشترط ، بلْ يكـون اتفـاقهم حجّـةً في الحَالِ وإنْ لم ينقرضـوا ، فـإن رجـعَ أحدهم عن قوله لأيقبل رجوعه ، وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشّافعية في أصـحّ الأقـوال عندهم ، قال الجصّاص: { هذا هو القـوْل الصّحيحُ عندنا } وقال القـاضي عبدالوهـاب: { إنّـه الصّحيـح } وقـال ابـن السّـمعاني :{ إنّـه أصحّ المذاهـب لأصحـاب الشّـافعي }، واختاره الطّوفي من الحنابلة

المذهب الثاني :

يشترط، فيسوغُ لهم أو لبعضِهم الرّجوعُ لدليل ، ولو عقِبَ إجماعهم على الحُكم، وهو مذهب الإمـام أحمد ، واختاره ابن فُـورك وسُليم الـرازي مـن الشّـافعية وهـو قـول الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ونقله ابن بَرهان عن المعتزلة

المذهب الثالث :

أنّه يشترط إنقراضُ العصر في الإجماعِ السّكوتي لضعْفِه ، بخلاف الصّريـح ، وهـو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي منصور البغدادي ، واختاره الآمدي

المذهب الرّابع :

التفصيلُ بين أنْ يستند إلى قاطعٍ فلا يُشترط فيه تمادي زمان ، وينتهضُ حجّةً على الفوْر ، وبين أنْ يستند إلى ظنيّ فليس بحجّةٍ حتى يطولَ الزّمان وتتكرّر الواقعة ، ولو طـالَ الزّمان و لم تتكرّر الواقعة فلا أثـرَ له ، وهو قوْل إمام الحرمين أبي المعالي الجويـني ، وأشـارَ إلى ضابطِ قدْر الزّمان في كتابه "البرهان"

= = =

لكنّا نقول :

[أ] ما يُثبتُ الإجماعَ حجّةً لا فصْلَ فيه ، وإنما ثبتَ مطلقاً ، فلا تصحّ الزّيادةُ عليه وهي نسخٌ عندنا

[ب] ولأنّ الحقّ لايعدو الإجماعَ كرامةً لهم، لا لمعنىً يُعقل وجب ذلك بنفس الإجماع، فإذا رجعَ بعضُهم منْ بعْدُ لم يصحّ رجوعُه (عندنا)[١].

وقال الشّافعي ـ رحمه الله ـ يصحّ؛ لأنّه ما كان ينعقدُ إجماعهم إلاّ به فكذلك لا يبْقى إلاّ به[٢].

ولكنّا نقول : بعدما ثبتَ الإجماعُ لم يَسَعه الخلاف ، وصار حكمه يقيناً كرامةً وفي الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا.

- -

المذهب الخامس :

أنّه يعتبرُ إنقراضُ العصر إنْ بقيَ عددُ التّواتر ، وإنْ بقيَ أقلّ من ذلك لم يُكترث بالباقي ، وحاصله أنّه إذا ماتَ منهم جمعٌ وبقيَ منهم عدد التواتر ورجعوا أو بعضهم لم ينعقد الإجماع ، وإنْ بقيَ منهم دون عدد التواتر فرجعوا أو بعضهم لم يؤثّر في الإجماع.

المذهب السادس:

يعتبرُ إنقراضُ العصر في إجماع الصّحابة دون إجماع غيرهم

أنظر: أصول الجصّاص، ٣٠٧/٣، التقويم (١٠ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٢٤٣/٣ أصول السرخسي، ٣١٥/١، ميزان الأصول، ص٥٠٠، بذل النّظر، ص٥٥٣، أصول اللاّمشي ص١٦٣، المعتمد، للبصري، ٤١/٢ـ٤٤، إحكام الفصول، للباجي، ص٤٠١، شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٢، العضد على ابن الحاجب ، ٣٨/٢ التقريب ، لابن جزئ، ص١٢٩، شرح اللّمع، ٦٩٧/٢ـ٦٩٨، البرهان ، للجويني ، ٦٩٢/١ـ٦٩٧، المستصفى، ١٩٢/١، الوصول إلى الأصول، ٩٧/٢ـ٩٨، المحصول، ٢٠٦/١/٢، الإحكام، للآمدي، ١٨٩/١، جمع الجوامع، ١٨١/٢ـ١٨٣، البحر المحيط، ٥١٠/٤ـ٥١٤، العدّة، لأبي يعلى، ١٠٩٥/٤، التمهيد، للكلوذاني ٣٤٦/٣، شرح مختصر الرّوضة، ٦٦/٣.

(١) ساقطة من (ج)

(٢) سبق في الهامش قبل قليل تقريرُ الصّحيح منْ مذهب الشّافعي

[مخالفةُ الأقلّ تمنعُ انعقادَ الإجماع]

وقال بعضُهم : لايُعتبرُ خِلافُ الواحدِ ولا خِلافُ الأقـــلّ[١] ؛

---

(١) إختلف العلماءُ في هذا الشرطِ أيضاً ، وهو : هلْ يُعتـبر في الإجمـاعِ قـولُ الكـلِّ أم قول الأكثر ؟ على مذاهب.

المذهب الأول :

الشّرطُ إجماعُ الكلّ ، فلا ينعقدُ بمخالفة أحد المجتهدين ، وهو قولُ عامة العلماء.

المذهب الثاني :

أنّه لا يُعتبر خلافُ الواحد والإثنين فينعقدُ الإجماعُ مع مخالفتهما ، وهو قــول ابن خُويزمنْداد من المالكية ، وابن جريرِ الطبري من الشّافعية ، وابن حمدان من الحنابلـة وقـال الطّوفي :{هو روايةٌ عن الإمام أحمد } وأبي الحسين الخيّاط من المعتزلة

المذهب الثالث :

لا يُعتبر خِلافُ الأقلّ في الفروع، أما في الأصول فلا ينعقدُ الإجماعُ بمخالفةِ أحد، نسبه القرافي إلى ابن الأحشاد

المذهب الرّابع :

هو مع مخالفةِ الأقلّ حجّةٌ لا إجماعٌ ، قاله ابن الحاجب واختاره

المذهب الخامس

أنّ الجماعةَ إذا سوّغت للواحد الاجتهادَ ، لايثبتُ حكم الإجماعِ بدون قولـه ، وإنْ لم يسوّغوا له الاجتهادَ وأنكروا عليه قوله ، فإنه يثبتُ حكمُ الإجماعِ بدون قولـه بمنزلـة قـول ابن عباس ـ رضي ا لله عنهما ـ في حلِّ التفاضل في أموال الرّبا، فإنّ الصّحابة ﷺ لم يســوّغوا له الاجتهـاد ، فكان قولهـم إجماعـاً بـدون قولـه، وهـو مذهـب أبـي عبـدا لله الجرجـاني مـن الحنفية، واختاره شمس الأئمة السرخسي منهم، ونسَبه السرخسي والبخاري إلى الجصّاص.

المذهب السادس :

وهو قوْل أبي بكر الجصّاص من الحنفية : أنّ المخالفين إذا كانوا نفراً يســيراً إذا لم يُظهروا المخالفةَ بعد انتشارِ المقالةِ وظهورها ، فالإجماعُ صحيح ، أما إذا أظهــروا المخالفـةَ فلا ينعقدُ الإجماعُ بخلافهم — — —

لقوله ﷺ: ﴿ عليكم [١٠٧/د] بالسّوادِ الأعظَم ﴾[١]

ولكنّا نقول: إنّ النبيّ ﷺ جعل إجماعَ الأمّةِ حجّةً، فما بقيَ منهم واحدٌ يصلحُ للاجتهادِ مخالفاً، لم يكنْ إجماعاً.

= = أنظر: أصول الجصّاص، ٣٠٣/٣، أصول السرخسي، ٣١٦/١، ميزان الأصول، ص ٤٩٣، أصول اللاّمشي، ص١٦١،كشف الأسرار، للبخاري، ٢٤٥/٣، بذل النّظر، ص ٥٣٩، المعتمد للبصري، ٢٩/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص٣٩٣، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٣٦، العضد على ابن الحاجب، ٣٤/٢، شرح اللّمع، ٧٠٤/٢-٧٠٥ البرهان، للجويني، ٧٢١/١-٧٢٢، المستصفى، ١٨٦/١، ٢٠٢، الوصول إلى الأصول، ٩٤/٢، المحصول ٢٥٧/١/٢ الإحكام، للآمدي، ١٧٤/١، جمع الجوامع، ١٧٨/٢، العدّة، لأبي يعلى، ١١١٧/٤، التمهيد، للكلوذاني ٢٦٠/٣-٢٦١، المسوّدة، ص٣٢٩، شرح مختصر الرّوضة، ٥٣/٣.

(١) أخرجه ابن ماجة عن أنس ﷺ بلفظ ﴿ إنّ أمتي لاتجتمعُ على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسّوادِ الأعظم ﴾ في كتاب الفتن، باب السّواد الأعظم، ١٣٠٣/٢(٣٩٥٠)، قال الهيثمي { في إسناده أبو خلف الأعمى، واسمه حازم بن عطاء، وهو ضعيف } مجمع الزوائد، ٢٢٢/٥، وقال ابن حبّان {أبو خلف الأعمى منكر الحديث على قلّته ، يأتي بأشياء لا تُشبه حديث الأثبات ، يروي عن أنس بن مالك وعائشة } المجروحين ، لابن حبان ، ٢٦٧/١ . أنظر أيضاً تخريج أحاديث المنهاج، للحافظ العراقي ، ص ٨٦(٥٦) ، تخريج أحاديث اللّمع ، للغماري ، ص ٢٦٨(٨٠) .

وبلفظ: ﴿ إتّبعوا السّواد الأعظم ﴾ أخرجه الحاكم في "مستدركه" عن ابن عمر - رضي الله عنهما - في كتاب العلم ، باب لا يُجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ١١٥/١

وبلفظ : ﴿ عليكم بالجماعة ﴾ أخرجه الترمذي عن عمر ﷺ في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ٤٠٤/٤(٢١٦٥)، والشّافعي في "الرّسالة"، ص٤٧٣-٤٧٤، والحاكم في "مستدركه" ١١٤/١

وذكر الهيثمي هذا الحديث موقوفاً على أبي أمامة ﷺ قال .{ عليكم بالسّواد الأعظم ، فقال رجل ما السّواد الأعظم ؟ فتلا أبو أمامة هذه الآية ﴿ فإنْ تولّوا فإنّما عليه ما حُمّلَ وعليكم ما حُمّلتم ﴾ قال رواه عبدالله بن أحمد والبزار و الطبراني . ورجاله ثقات } مجمع الزوائد ، ٢٢٠/٥-٢٢١

وتأويلُ قوله ﷺ (﴿ عليكم بالسّوادِ الأعظم﴾)[(١)] هو : عامّـةُ المؤمنين وكلّهم ممن هو أمّـةٌ مطلقـة ، وهـم أمّـةُ هدايةٍ ومتابعـة ، بـأنْ يكونوا متبوعين ، وأما لا اعتبارَ بخلاف الفُساق[(٢)]

[ليس من شرطِ الإجماعِ عدمُ سبْقِ خلافٍ فيه]

واختلفوا في شرْطٍ آخر وهو : أنْ (لا)[(٣)] يكون مختلفاً فيـه في السّلَف ، فقد صحّ عن محمدٍ ـ رحمه الله ـ أنّ ذلك ليـس بشـرْط ، وأنّ إجماعَ كلّ عصرٍ حجّةٌ ، فيما سبقَ فيه الخـلافُ عـن السّـلفِ وفيمـا لم يسبق ـ على ما يجئ ـ[(٤)]

وأمّا حكمـــــــه

فأنْ يثبت المرادُ به حكماً شرعياً على سـبيل اليقـين ، ومِـنْ أهْـلِ الهَوى مَنْ لم يجعلِ الإجماعَ حجّةً قاطعة؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهم إعتمدَ مـا لايوجِب العلم، ولكن هذا خلافُ الكتابِ والسنّةِ والدّليلِ المعقول[(٥)]

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج)

(٢) في (د) : وأما الفُساق فلا اعتبارَ لخلافهم

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) ص (١٣١٢ وما بعدها) من هذا الكتاب

(٥) الإجماعُ حجّةٌ شرعيّةٌ إلا ما حُكي عن النظّام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنـه ليس بحجة ، وإنما الحجةُ في مستنده إن ظهر لنا ، وإن لم يظهر لم نقدِّر للإجماعِ دليلاً تقومُ به الحجّة ، النّظّامُ بناءً على أصله في عدمِ تصوّر إمكانـه ، والإماميـة لعدمِ وجـودِ الإمـام المعصوم ، وقد جمع الإمام الحافظ أبو عبدالله النيسابوري الحـاكم الأدلـة مـن السنّة على حجّية الإجماع ،

= = =

= = ثمّ قال في خاتمة ذلك : { ذكرنا تسعة أحاديثَ بأسانيدَ صحيحة يُستدلّ بها على الحجّة بالإجماع ، واستقصيتُ فيه تحرياً لمذاهب الأئمة المتقدمين ﷺ } المستدرك ، ١/١١٣-١٢٠

والقائلون بحجيّته ـ وهم جمهور الأمة ـ إختلفوا هل هو حجّةٌ قطعيةٌ أو ظنية؟ على مذاهب :

المذهب الأول :

أنه حجّةٌ قطعيّةٌ يثبتُ به المرادُ حكماً شرعياً على سبيل اليقين ، وهو مذهبُ الأئمة الأعلام وأتباعهم وغيرهم

المذهب الثاني :

أنّه حجّةٌ ظنّيّة ، وهو قولُ الإمام الرّازي وتابعه الآمدي

المذهب الثالث :

أنّه حجّةٌ قطعيّةٌ في الصّريح ، وظنّيّةٌ في السّكوتي والمختلفِ فيه

المذهب الرّابع :

ما نُقل عن الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ أنّه قال: الفقه على أربعةِ أوجه: ما في القرآن وما أشبهه، وما جاءت به السنّة وما أشبهها، وما جاء به الصّحابة وما أشبهه، وما رآهُ المسلمون حسناً وما أشبهه ، فجعلَ إجماعَ الصّحابة بمنزلة المتواتر حجّةً موجبةً للعلم والعمل ، حتى يكفرَ جاحده ، وإجماعَ من بَعْدَهم والإجماعَ السّكوتي وكذلك إذا اختلف الصّحابة على قولين كان ذلك إجماعاً منهم على أنْ لا قولَ سوى ما ذكروا ، وهذا النّوعُ كلّه بمنزلة المشهورِ من الأخبار حتى لايكفرَ جاحده ، والإجماعَ الذي سبقه خلافٌ بمنزلةِ خبرِ الواحد موجبٌ للعملِ دون العلم ، وبه أخذ كثيرٌ من متأخري الحنفية كالجصّاص والدبّوسي وفخرِ الإسلام وشمس الأئمة والأخسيكثي صاحب "المختصر" ، أما علاء الدّين السّمرقندي فلم يصوِّب هذا التقسيم وقال : { هذا ليس بصحيح ، وإنما الصّحيحُ أنّ ما هو إجماعٌ فهو حجّةٌ قطعيّة }

أنظر: أصول الجصّاص، ٣/٢٧١، التقويم (١٢ ـ ب)(١٣ ـ أ) أصول البزدوي، ٣/٢٥١، ٢٦١، أصول السرخسي، ١/٣١٨-٣١٩، الميزان، ص٥٥٠، بذل النّظر، ص٥٢٠، المعتمد للبصري، ٢/٤ إحكام الفصول، للباجي، ص ٣٦٧، شرح تنقيح الفصول، ص٣٢٤، التقريب لابن جزئ، ص١٢٩ العضد على ابن الحاجب، ٢/٣٠ ، شرح اللّمع، ٢/٦٦٥-٦٦٦، البرهان، للجويني، ١/٦٧٥-٦٧٦، المستصفى، ١/١٧٣، الوصول إلى الأصول. ٢/٧٢، المحصول، ٢/١/٤٦، الإحكام، للآمدي، ١/١٥٠ شرح المنهاج، للأصفهاني، ٢/٥٨٣، البحر المحيط، ٤/٤٤٣-٤٤٤، العدّة، لأبي يعلى، ٤/١٠٥٨، التمهيد، للكلوذاني. ٣/٢٢٤، المسوّدة، ص٣١٥، شرح مختصر الروضة، ٣/١٤، التقرير والتحبير، ٣/١١٣-١١٦.

أما الكتـــــاب

[أ] فقال الله تعالى :﴿ ومَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ويتّبِعْ غيرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا تَولّى﴾ (١) أبَانَ الله فيه شَرَفهم، بأنْ جعلَ مخالفتهم في استيجابِ النّارِ موازنةً لمشاقّةِ رسول الله ﷺ

[ب] وقال الله تعالى: ﴿ كُنْتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ تَأْمُرُونَ بالْمَعْرُوفِ ﴾ (٢) ، والخيريّةُ توجِبُ الحقّية فيما أجمعوا

[وأما السنّة]

قال النبيّ ﷺ : ﴿ لا تجتمعُ أمتي على الضّلالة ﴾ (٣) وعمومُ النصّ ينفي جميعَ وجوه الضّلالةِ في الإيمانِ والشّرائعِ جميعاً .

---

(١) الآية (١١٥) من سورة النّساء

(٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران

(٣) قال الحافظ العراقي: { رُوي من حديثِ أبي ذرٍّ وأبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي بصرة وقُدامة ابن عبدالله الكلابي، وفي كلّها نظر، وقد حسّن الترمذي حديث ابن عمر}.

أما حديث ابن عمر فقد **أخرجه الترمذي** بلفظ :﴿ إنّ الله لايُجمِعُ أمتي أو قال: أمّة محمدٍ ﷺ على ضلالة ، ويدُ الله مع الجماعة ، ومن شذّ شُذّ في النّار ﴾ في كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة ، ٤/٤٠٥(٢١٦٧) وقال :{ حديثٌ حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه } ، **وأخرجه الحاكم** بلفظ :﴿ لا يُجمعُ الله هذه الأمّة على الضّلالة أبداً ﴾ في كتاب العلم ، باب لا تجتمع هذه الأمة على الضلالة ، ١/١١٥

ومن حديث أنس ﷺ **أخرجه ابن ماجة** وقد سبق تخريجه ص(١٠٨٥)، ومن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ **أخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي**، قال الغماري: { إسناده حسنٌ إنْ شاءَ الله } . أنظر : سنن الترمذي ، ٤/٤٠٥(٢١٦٦) المستدرك ، للحاكم ، ١/١١٦.

وأما حديث أبي مالك الأشعري ﷺ فقد **أخرجه أبو داود** بلفظ: ﴿ إنّ الله أجاركم من ثلاث ...... ﴾ وذكر منها ﴿ أنْ لاتجتمعوا على ضلالة ﴾ ، أول كتاب الفتن والملاحم ، ٤/٤٥٢(٤٢٥٣)

- - -

وأما المعقول

فلأنّ رسولَ الله ﷺ خاتم النبيّين، وشريعته باقيـةٌ إلى (آخِـرِ)[١] الدّهر، فقال ﷺ: ﴿ لا تزالُ طائفةٌ من أمّـتي علـى الحـقِّ ظـاهرين حتـى تقومَ السّاعة ﴾[٢]، ولو جازَ الخطـأُ على جماعتهم وقد انقطعَ الوحـيُ[٣]، بطلَ وعْدُ الثّباتِ على الحقّ، فوجبَ القولُ بأنّ إجمـاعَهم صـوابٌ يقـينٌ كرامةً لهم من الله تعالى، صيانةً لهذا الدِّين

= = وقد جمع محقق كتاب "تخريج أحاديث البيضاوي" محمد بن ناصر العجمي هـذه الأحاديث وما يتعلّق بها وطرقها ، وبيّن عللها ، وحكـم على أسانيدها ، ونقل أقوال أهل العلم فيها . فليراجع هناك . ص ٦٩-٧٤(٤٩)

(١) ساقطة من (أ)

(٢) رُوي هذا الحديث عن عددٍ من الصّحابة، منهم المغيرة ومعاوية وثوبان وجابر بن سمرة وجابر ابن عبدا لله وغيرهم ﷺ، منها المتفق على صحته ، ومنها ما انفرد البخاري أو مسلم بروايته.

أنظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أنْ يُريهم النبيّ ﷺ آية، ١٣٣١/٣(٣٤٤١-٣٤٤٢) ، صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ : ﴿ لاتزالُ طائفةٌ من أمتي ظاهرين .... ﴾ ١٥٢٣/٣-١٥٢٥(١٩٢٠-١٩٢٥)

(٣) في (ج) : تكرّرت كلمة (الوحي) مرتين

وأمّا سببـــــــه

فنوعان : الـــدّاعي والنّاقـــــل[١]

أمّا الدّاعــــي

فيصلُح أنْ يكون من أخبارِ الآحاد ، كالإجماعِ على عدَمِ جوازِ بيْعِ الطّعامِ[٢] المشترَى قبْلَ القبْض ، فإنّ سـبَبَه السُّـنّةَ المرويّة فيه[٣].

---

(١) جعل الحنفية الدّاعي لحصولِ الإجماعِ وطريقُ نقلِه إلينا مـن بـابِ الأسباب؛ لأنّ المقصود من الدّاعي هو السّبب الذي دعاهم إلى الاجتماعِ وحملهم عليه، وهو ما يسمى بمستند الإجماع.

وأماّ النقْلُ فإما أنْ يكون الإسنادُ إليه مجازياً أو كما قال البخاري: {يجوز أنْ يكـون المراد منه النّقْل، ومن النّاقل المعرّف، أي النّقل الذي يعرّفنا الإجماع، ولهذا سمّيناه سبباً}.

ثمّ بعد ذلك ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الإجماعَ لابدّ له مسـتند؛ لأنّ أهـلَ الإجمـاع ليست لهم رُتبةِ الاستقلال بإثباتِ الأحكام، وإنما يُثبتونهـا نظراً إلى أدلتهـا ومأخذهـا ، ولـو انعقد الإجماعُ من غير مستندٍ لاقتضى إثباتَ الشّرعِ بعد النبيّ ﷺ، وهو بـاطل ،بينمـا ذهـب آخرون منهم القاضي عبدالجبّار إلى جواز انعقادِ الإجماعِ لا عَنْ دليل، بلْ عن طريق البخْتِ والمصادفة، بأنْ يوفّقهم ا لله تعالى لاختيار الصّواب، ويُلهمهم إلى الرّشد، بأنْ يخلقَ فيهم علماً ضرورياً بذلك فيستدلون به، وذكر السّغناقي ـ رحمه ا لله ـ في أوّلِ الكتاب ص(٢٣) أنّ من القائلين بهذا القول أبو المعين النّسفي، وحميد الدّين الضّرير ـ رحمهما ا لله ـ.

أنظر: ميزان الأصول، ص٥٢٣، بذل النّظر، ص٥٦٢-٥٦٣، أصول اللاّمشي، ص١٦٤، كشف الأسـرار، للبخـاري، ٢٦٣/٣، المعتمـد، للبصـري، ٥٦/٢ــ٥٧، شـرح تنقيـح الفصـــول، ص٣٣٩ــ٣٤٠، بيـان المختصـر، ٥٨٦/١، العضـد علـى ابـن الحـاجب، ٣٩/٢، المحصـول، ٢٦٥/١/٢، الإحكـام، للآمـدي، ١٩٣/١، البحـر المحيـط، ٤٥٠/٤، التمهيـد، للكلوذانـي، ٢٨٥/٣، شرح الكوكب المنير، ٢٥٩/٢، التقرير والتحبير، ١٠٩/٣، إرشاد الفحول، ص٧٩.

(٢) في (ج) : وقعت هنا جملة إعتراضية تفسيرية وهي قوله : قيّد بالطّعامِ إحترازاً عن خلاف مالك فإنّ عنده يجوز بيع غير الطّعام قبل القبض ، ثم تابع الكلام

(٣) وهو قوله ﷺ: ﴿من ابتاعَ طعاماً فلا يبِعْهُ حتى يقْبِضه﴾ متفقٌ عليـه من حديث ابن عمر ـ رضي ا لله عنهمـا ـ، أخرجـه البخـاري في كتـاب البيـوع، بـاب بيـع الطّعـام قبـل أن يُقبـض، ٧٥١/٢(٢٢٠٩) ومسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ١١٦١/٣(١٥٢٦).

ويصلُح أنْ يكون ذلك ما هو المستنبَطُ بالاجتهادِ مـن المنصُـوصِ عليه من الكتابِ أو السنّة(١).

وذلك نحو(٢): إجماعُهم على توظيفِ الخَراجِ على أهْلِ السّواد، فإنّ عمر ﷺ حين أرادَ ذلكَ خالَفَه بلالٌ(٣) مع جماعةٍ من الصّحابة ﷺ حتى تَـلاَ عليهم قوله تعالى: ﴿والّذينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِـم﴾ الآيـة(٤) قـال: {أرى لمن بعدَكم في هذا الفيئ نصيباً ، فلو قسّمتُه بينكم لم يبْقَ (لمنْ)(٥) بعدَكم فيه

---

(١) أي يصلُح أنْ يكون مستندُ الإجماعِ دليلاً قطعياً مثلُ نصّ الكتابِ والخبر المتواتر ، ويصلُح أنْ يكَون ظنّياً كخبرِ الواحد والقياس ، ويصلُح أنْ يكـون دلالـةً أو أمـارةً جليـةً كانت أو خفية ، كما يصلحُ أنْ يكون المستندُ مجتهداً فيه مستنبطاً من كتابٍ أو سنّة، قـال أبوبكر الجصّاص: { قد يكون الإجماعُ عن توقيفٍ وقد يكون عن استخراجِ فَهْمِ معنى التّوقيف ، فمنه ما عُلم وجهُ التّوقيف فيه ، ومنه ما لايُعلم لعدم النّقل فيه ، ويكـون أيضـاً عن رأيٍ واجتهاد } . وسيذكر السِّغناقي ـ رحمه الله ـ الخلافَ في هذه المسألة.

أنظر هذه المسألة في: أصول الجصّاص، ٢٧٧/٣، أصول السرخسي، ٣٠١/١، الميزان، ص٥٢٣، بذل النّظر، ص ٥٦٤، كشف الأسرار، للبخاري، ٢٦٣/٣، المعتمد، للبصري، ٥٩/٢ إحكام الفصول ، للباجي، ص ٣٨٩ــ٣٩٠ ، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٣٩، التقريب ، لابن جزئ ص ١٣١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٣٩/٢ ، شـرح اللّمع، ٦٨٣/٢ ، المستصفى ، ١٩٦/١ ، الوصول إلى الأصول، ١١٨/٢ المحصول، ٢٨٦/١/٢، ٢٩٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٩٥/١-١٩٦ شرح المنهاج ، للأصفهاني، ٦٢٦/٢ جمع الجوامع، ١٨٤/٢، العدّة، لأبـي يعلـى، ١١٢٥/٤، التمهيـد، للكلوذانـي، ٢٨٨/٣ ، المسوّدة، ص٣٣٠، شرح الكوكب المنير، ٢٦١/٢ ، التقرير والتحبير، ١١٠/٣.

(٢) هذا مثالُ المستنبط من الكتاب

(٣) سبقت ترجمته ص (٩٦٣) من هذا الكتاب

(٤) الآية (١٠) من سورة الحشر

(٥) ساقطة من (ب) .

[١٢٤/جـ] نصيب}[١]، فأجمعوا على قوله، وسببُ الإجماعِ هذا الاستنباطُ، والآيةُ نزلت في قِلاعِ أهْلِ الكتاب[٢]

فإنْ قلت: العبرةُ لعمومِ اللّفظِ لا لخُصوصِ السّببِ، مع أنّ هذا منصوصٌ (عليه)[٣] في إبقاءِ النّصيبِ من الفَئ لمَنْ بَعدَهم؛ لأنّ هذه الآية معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿فللّهِ وللرّسُول﴾[٤] فكيف يكون استنباطاً؟

قلت: الآيةُ سيقت لبيانِ قِسْمةِ الغنائم التي كان الرّسولُ ﷺ بين أظهُرِهم؛ بدليلِ المعطوفِ عليه، وهذا اختلافٌ وقعَ بعد النبيّ ﷺ، وكان شرْطُ قِسْمة الفَئ مفقوداً على ذلك التّقدير، فلا يتناولُ لمَنْ بعدَهم[٥] بالنصِّ لفقْدِ شرْطِه، فكان استنباطاً.

---

(١) فكان استدلالاً من عمر ﷺ بقوله تعالى: ﴿والّذينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِم﴾ أنّه جعل سوادَ العراق فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا، ولم يُخمّسه وقال: {إستوعبت هذه الآية الناس، لم يبقَ أحدٌ من المسلمين إلاّ له فيها حقّ}، وجاء في روايةٍ أخرى: {لولا آخر المسلمين ما فتحتُ قريةً إلا قسّمتها بين أهلها كما قسّم النبيّ ﷺ خيبر} أنظر أثر عمر مع بلال في: الأموال، لأبي عبيد، ص ٥٩-٦٣، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، ٨٢٢/٢ (٢٢٠٩)، سنن أبي داود، كتاب الإمارة، ٣٧٢/٣-٣٧٥(٢٩٦٦)، تفسير البغوي، ٧٤/٨، السّنن الكبرى، للبيهقي، ٣١٨/٦.

(٢) أنظر: أصول الجصّاص، ٢٧٨/٣، أصول السرخسي، ٣٠١/١

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) الآية (٧) من سورة الحشر

(٥) هكذا في جميع النسخ. ولو قال من بعدهم، كان أولى

وأما المستنبطُ من السنّة فمثل

ما اختلفوا في الخليفةِ بعْدَ رسولِ الله ﷺ، فقال عمر ﷺ:{ إنّ رسولَ الله ﷺ إختارَ أبابكرٍ لأمْرِ دِينِكم،فيكون أرْضَى به لأمْرِ دنياكم}(١) فأجمعوا على خلافته، وسببُ إجماعهم هذا الاستنباطُ الذي كان من السنّة(٢)

وقال بعضهم(٣): لايجوز أنْ يكون سببه دليلاً قطعياً من الكتابِ أو السنّة؛ لأنّه حينئذٍ يكون (الحكم)(٤) ثابتاً بهما، فيقَعُ الإجماعُ لغواً، فلذلك اشتُرِطَ أنْ يكون سببُه خبر الواحد أوالقياس، وقال في "ميزان الأصول":{هذا باطل ؛ لأنّ الإجماعَ المبنيّ على الدّليل [١٦٦/ب] المحتمل لما كان حجّةً، فعلى الدّليلِ المتيقّن أوْلى، ولأنّ الإجماعَ ليس إلا اتّفاقُ أهْلِ

---

(١) أخرجَ البيهقي من حديث ابن مسعود ﷺ:{لّما قُبض رسولُ الله ﷺ قالت الأنصارُ: منّا أميرٌ ومنكم أمير، فبلغَ ذلك عمر فقال: يامعشر الأنصار، ألستم تعلمون أنّ رسولَ الله ﷺ قال: ﴿مُرُوا أبا بكرٍ فليصَلِّ بالنّاس﴾؟ قالوا: نعم، قال: فأيّكم تطيبُ نفسُه أنْ يتقدّمَ أبا بكر ؟ فقالت الأنصار : نعوذ بالله أنْ نتقدّمَ أبا بكر}. قال الزّيلعي: {قال البيهقي: فقد قاسَ عمر الإمامةَ في سائرِ الأمور على إمامة الصّلاة} نصب الرّاية، ٤/٦٤.

وانظر قصّة اختيار أبي بكرٍ خليفة ودوْرُ عمر ﷺ أجمعين في صحيح البخاري ، كتاب المحاربين ، باب رجم الحبلى في الزّنا إذا أُحصنت ، ٦/٢٥٠٥-٢٥٠٧(٦٤٤٢)

وأمّا اللّفظة التي أوردَها السغناقي ـ رحمه الله ـ عن عمر هو ما وجدته عن علي ـ رضي الله عنهما ـ ذكره ابن سعد في "طبقاته" ، ٣/١٨٣

(٢) أنظر : ميزان الأصول ، للسّمرقندي ، ص ٥٢٧-٥٢٨

(٣) هذا هو القول الثاني في المسألة السابقة وهي هل من شرْط مستند الإجماعِ أن يكون قطعياً ؟ وما ذكره السّغناقي قال عنه السّمرقندي:{ هو قولُ بعض مشايخنا} وقال الزركشي:{ هو غريبٌ قادح}.

أنظر: ميزان الأصول، ص٥٢٤، أصول اللاّمشي، ص١٦٤، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٢٦٤، البحر المحيط، ٤/٤٥٣، التقرير والتحبير، ٣/١١١-١١٢.

(٤) ساقطة من (ب)

الإجماعِ على حكمٍ واحد، (وقد وُجد)[١]، فيجبُ أنْ يكون حجّةً بالدلائلِ الموجِبة لكون الإجماعِ حجّة، وأما قولهم: إنّه [١٣٩/أ] لا حاجة له حينئذٍ، فنقول: متى ثبتَ أنّه حجّةٌ فالحاجةُ ثابتةٌ إلى مطلقِ الحجّةِ والدّليل، وفي كثرة الدّلائل تيسيرٌ على النّاسِ ليطلبوا الحقّ بأيّ دليلٍ أرفقَ لهم وأيسَرَ عليهم[٢]، وذلك جائز، أليسَ أنّ الله تعالى شرعَ ثلاثةَ أشياءَ في الكفّارةِ في باب اليمين على طريقِ التخيير ؟ وما ذلك إلاّ للتّيسيرِ والتّخفيف، ولأنّا قد وجدنا في حادثةٍ واحدةٍ الكتابين أو الكتابَ والسنّةَ المتوارثة[٣]، وإنْ كانت الحاجةُ ترتفعُ بأحدهما. وتعاضُدُ الأدلّةِ يوجبُ زيادة الطّمأنينة، قال الله تعالى خبراً عن إبراهيمَ عليه السلام: ﴿ وإذْ قَالَ إبْرَاهِيمُ ربِّ أَرني كَيْفَ تُحْيي المَوْتَى قَالَ أوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[٤]}[٥].

والدّليلُ على صحّة هذا: ما ذكره شمس الأئمة السرخسي[٦] ـ رحمه الله ـ فقال: {إعلمْ بأنّ سببَ الإجماعِ قدْ يكونُ توقيفاً من الكتابِ والسنّة، أمّا الكتابُ فنحو: الإجماعُ على حُرمةِ الأمّهاتِ والبنَات، سببُه قوله تعالى:

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) في (ب) و (د) : بأيّ دليلٍ اتّفقَ لهم واتّسرَ عليهم ، وهو هكذا في النسخة المطبوعة من "الميزان"

(٣) في النسخة المطبوعة من "الميزان" : ولأنا قد وجدنا في حادثةٍ واحدةٍ الكتابُ والخبرُ المتواتر ، وإنْ كانت الحاجة الماسّةُ ترتفعُ بأحدهما

(٤) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة

(٥) ميزان الأصول ، للسّمرقندي بتصرّفٍ يسير ، ص ٥٢٩ـ٥٣٠

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُم﴾ [(١)] ، وأمّا (مِن) [(٢)] السُّنّةِ فنحو: الإجماعُ على (أنّ) [(٣)] في اليدين الدِّيَة، وفي إحداهما نصْفُ الدِّيَة} [(٤)] .

وقال بعضهم [(٥)] : لابدّ منْ جَامعٍ آخَرَ لا يحتملُ الغلَط. وهو باطلٌ عندنا؛ لأنّ في إيجابِ الحُكمِ به قطْعاً لم يثبتْ من قِبَلِ دليلِه، (بلْ) [(٦)] من قِبَلِ عينِه كرامةً للأُمّة.

أمّا السّببُ النّاقلُ إلينا [(٧)] :

فعلى مثالِ نقْلِ السُّنّة ، فقد يثبتُ نقْلُ السُّنّةِ بدليلٍ قاطعٍ بلا شُبهةٍ فيه وقد يثبتُ بطريقٍ فيه شُبهة ، فكذلك هذا ، قد يثبتُ النّقلُ إلينا بإجماعِ كلّ عصرٍ على نقْلِه ، وقد يثبتُ بالأفراد

---

(١) الآية (٢٣) من سورة النّساء

(٢) ساقطة من (أ)، وفي النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي": وأمّا من حيث السنّة.

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) أصول السرخسي ، ٣٠١/١

(٥) وهذا هو القول الثالث في المسألة ، وبه قال داودُ الظاهري وأتباعه ، والشيعة ، والقاشاني من المعتزلة ، ومحمد بن جرير الطبري وإمام الحرمين ، فقال ـ رحمه الله ـ في "البرهان" :{ إذا أنْعَم الباحثُ نظره كانَ متعلّقه دليلاً قطعياً سمعياً يُشعر الإجماع به } ونسبه ابن بَرهان لبعض المعتزلة

أنظر الميزان ، ص ٥٢٤ ، بذل النّظر ، ص ٥٦٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٣/٣ـ٢٦٤ ، المعتمد ، للبصري ، ٥٩/٢ ، شرح اللّمع ، ٦٨٣/٢ ، البرهان ، ٦٨٣/١ ، المستصفى ، ١٩٦/١ ، الوصول إلى الأصول ، ١١٨/٢ ، المحصول ، ٢٦٩/١/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٩٥/١ ، البحر المحيط ، ٤٥٢/٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٨٨/٣ ، إرشاد الفحول ، ص ٧٩

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) وهو ما يعبّر عنه بعض الأصوليين بـ(طريق نقل الإجماع) ، وسيذكر السِّغناقي ـ رحمه الله ـ هذه الطرق فيما سيأتي ص (١٣١٦)

وإذا ثبتَ هذا فنقول: قوله: {إختلف الناس فيمن ينعقد بهم الإجماع} هذا من قبيلِ بيانِ الأهليّة[(١)].

قال بعضهم[(٢)]: لا إجماعَ[(٣)] إلاّ للصّحابة ﷺ.

[أ] لأنّهم صحِبُوا رسولَ الله ﷺ وسمعوا (منه علمَ التّنزيلِ والتأويل، أثنى[(٤)] عليهم رسولُ الله ﷺ في آثارَ معروفة)[(٥)] فهم المختصّون بهذه الكَرَامة.

[ب] ولأنّهم هُم الأصولُ في الأمْرِ بالمعروفِ والنّهْي عن المنكر

---

(١) أي أهليّة من ينعقد بهم الإجماع، وسيذكر الآن من يصحّ إجماعهم ومن لايصحّ.

(٢) قاله داود وأشارَ إليه أحمد في إحدى الرّوايتين عنه، قال أبو الخطّاب: { أومأ إليه أحمد في رواية أبي داود: الإتّباعُ أنْ يتّبعَ الرجلُ ما جاء عن رسولِ الله ﷺ وعن أصحابه، وهو بعْدُ في التّابعينَ مخيّر}، ولكنّ القاضي أبا يعلى قال: {هذا محمولٌ من كلامه على آحاد التّابعين لا على جماعتهم} وقال الزركشي: {وهو ظاهر كلام ابن حبّان البُستي منّا في "صحيحه"}.

والجمهور على خلافِهم في أنّ إجماعَ الصّحابة ومَنْ بعدَهم من كلّ عصْرٍ حجّة ، وما وردَ عن الإمام أبي حنيفة قوله: { ما جاء عن الصّحابة سلّمنا لهم، وما جاء عن التّابعين زاحمناهم } فليس ذلك من قبيلِ ردٍّ إجماعٍ غير الصّحابة ، بلْ لأنّه كان من جملة التّابعين ، فقد ثبتَ أنه أدركَ أربعةً من الصّحابة ﷺ .

أنظر هذه المسألة في: التقويم (١٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٣١٣/١ ، كشف الأسرار، للبخاري، ٢٤٠/٣، التقريب ، لابن جزئ ، ص ١٣٠ ، بيان المختصر ، ٥٥١/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٣٤/٢ البرهان ، للجويني ، ٧٢٠/١ـ٧٢١ ، المستصفى ، ١٨٩/١ـ١٩٠ ، المحصول ، ٢٨٣/١/٢ـ٢٨٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٧٠/١ـ١٧٤ ، جمع الجوامع ، ١٧٨/٢ـ١٧٩ ، البحر المحيط ، ٤٨٢/٤ـ٤٨٣، العدّة ، لأبي يعلى ١٠٩٠/٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٥٦/٣ـ٢٦٠ ، شرح مختصر الرّوضة ، ٤٧/٣ ، التقرير والتحبير ، ٩٧/٣ .

(٣) في (ج) : الإجماعُ إلاّ

(٤) هكذا في جميع النسخ، والأولى أن يقول: وأثنى عليهم ....، بزيادة حرف (الواو).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

وقال بعضهم[١]: لا إجماعَ إلاّ لأهْلِ المدينة .

(١) اشتُهر القولُ به عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وخالفه أكثر الأئمة، وحصر بعضهم الخلاف في المسائل الاجتهادية، وبعضهم في المسائل النّقلية، والمحقّقون من علماء الأصول فصّلوا هذه المسألة، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال : { والتّحقيقُ في مسألة " إجماعِ أهلِ المدينة " أنّ منه ماهو متفقٌ عليه ، ومنه ماهو قولُ جمهور أئمّة المسلمين ، ومنه ما لايقول به إلاّ بعضهم ، وذلكِ أنّ إجماعَ أهلِ المدينة على أربع مراتب:
الأولى : ما يجري مجرى النّقل عن النبيّ ﷺ ، مثلُ نقلهم لمقدارِ الصّاعِ والمدّ ، وكذلك صدقة الخضروات والأحباس ، فهذا مما هو حجّةٌ باتفاق العلماء ، قال أبو يوسف لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل وأجابه مالكٌ بنقلِ أهل المدينة المتواتر :{ لو رأى صاحبي مثل مارأيتُ لرجعَ مثلَ ما رجعتُ }، ومن ظنّ بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمّدون مخالفة الحديث الصّحيح لقياسٍ أو غيره فقد أخطأ عليهم
الثانية : العملُ القديم بالمدينة قبلَ مقتل عثمان بن عفّان ﷺ فهذا حجّةٌ في مذهب مالك، وهو المنصوصُ عن الشّافعي، وهو ظاهر مذهب أحمد، وكذا حُكي عن أبي حنيفة.
الثالثة : إذا تعارضَ في المسألة دليلان كحديثين أو قياسين، وأحدهما يعملُ به أهل المدينة، فهل يكون هذا دليلاً على الترجيح ؟ هذا موضع الخلاف، فمذهب مالك والشّافعي أنّه يُرجّح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنّه لايرجّح، ولأصحاب أحمد وجهان، وقيل : المنصوص عند أحمد هو الترجيحُ بعملهم ، ونقلوا عنه قوله :" إذا روَى أهلُ المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية "
الرّابعة : العملُ المتأخّر بالمدينة ، فهل هو حجّةٌ شرعية يجبُ اتّباعه أم لا ؟ الذي عليه أئمة النّاس أنّه ليس بحجّةٍ شرعية ، هذا مذهب الشّافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم ، وهو قول المحققين من أصحاب مالك } .

والإمام أبو الوليد الباجي قرّر المسألة على وجهٍ آخر ، فجعل الثابت عن أهل المدينة ضربان :

الضرب الأول: النّقلُ وما يجري مجراه، كمسألة الأذانِ والصّاعِ ونحوها، قال: {وجعلها مالكٌ حجّة}.

الضّرب الثاني: ما نقلوه من سنّة رسولِ الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباطِ والاجتهاد، فهذا لافرق فيه بين علماء المدينة وغيرهم في أنّ المصيرَ إلى ما عضَدَه الدّليل، ولذلك خالف مالك ـ رحمه الله ـ في مسائل عدّة أقوالَ أهل المدينة، قال: {هذا مذهبُ مالك في هذه المسألة وبه قال محققوا أصحابنا كأبي بكرِ الأبهري وغيره، - - -

[أ] لأنّهم أهلُ حضْرةِ رسولِ الله ﷺ .

[ب] وقد بيّن ﷺ خصوصيّة تلك البقعةِ في آثار :

[١] فقال: ﴿إنّ الإسلامَ ليأرزُ إلى المدينةِ كما تأرزُ الحيّةُ إلى جُحرها﴾[١].

[٢] وقال: ﴿إنّ المدينةَ تنْفِي الخَبَثَ كما ينْفِي الكِيرُ خبَثَ الحَدِيد﴾[٢].

[٣] وقال :﴿ إنّ الدّجّالَ لايدخلها ﴾[٣].

= = وقال به أبو بكر وابن القصّار وأبو تمّام، وهو الصّحيح، وقد ذهب جماعةٌ ممن ينتحلُ مذهبَ مالك ممن لم يُمعن النّظرَ في هذا الباب إلى أنّ إجماعَ أهل المدينة حجّةٌ فيما طريقه الاجتهاد ، وبه قال أكثر المغاربة }، ولكنّ ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ رجّحَ التّعميمَ في التّقديم، أي عملُ أهل المدينة مقدّمٌ في كلّ ما سبق ـ كما هو مذهب المغاربة ـ، ومن قالَ بالتقديم قالَ بأنّه حجّةٌ ظنيّة

أنظر: أصول الجصّاص ، ٣٢١/٣ ، التقويم (١٢ ـ ب) أصول السرخسي ، ٣١٤/١، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤١/٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٤١٣ـ٤١٨، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٤٤ ، التقريب ، لابن جزئ ، ص ١٣٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٣٥/٢ ، شرح اللّمع ، ٧١٠/٢ـ٧١٥ ، البرهان ، ٧٢٠/١ ، المستصفى، ١٨٧/١ ، الوصول إلى الأصول ، ١٢١/٢ ، المحصول ، ٢٢٨/١/٢ـ٢٣٥ ، الإحكام، للآمدي ، ١٨٠/١ ، العدّة ، لأبي يعلى، ١١٤٢/٤ـ١١٥١ التمهيد ، للكلوذاني، ٢٧٣/٣، شرح مختصر الروضة، للطوفي، ١٠٣/٣، فتاوى ابن تيمية ، ٣٠٣/٢٠ـ٣١٠، عمل أهل المدينة ، د.أحمد محمد نور سيف ، ص ٨٨-١٠٢

(١) **متفقٌ عليه** عن أبي هريرة ﷺ . أنظر : صحيح البخاري ، كتاب فضائل المدينة ، باب الإيمان يأرزُ إلى المدينة ، ٦٦٢/٢-٦٦٣(١٧٧٧) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان أنّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ، ١٣١/١(١٤٧)

(٢) رُوي عن جابر بن عبد الله ﷺ بلفظ: ﴿المدينةُ كالكيرِ تنفي خَبَثها وينصعُ طيبها﴾ **متفقٌ عليه**. أنظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، المدينةُ تنفي الخَبث، ٦٦٥/٢ـ٦٦٦ (١٧٨٤)، صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب المدينةُ تنفي شرارها، ١٠٠٦/٢(١٣٨٣).

(٣) رُوي من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ :﴿ على أنقابِ المدينةِ ملائكةٌ لا يدخلها الطّاعونُ ولا الدّجّال ﴾ ، **متفقٌ عليه** ، أنظر : صحيح البخاري ، كتاب فضائل المدينة ، باب لا يدخل الدّجّال المدينة ، ٦٦٤/٢-٦٦٥(١٧٨١) ، صحيح مسلم ، كتاب الحجّ ، باب الترغيب في سكنى المدينة ، ١٠٠٥/٢(١٣٧٨)

وقال بعضهم[١]: لا إجماعَ إلاّ لعِترة رسولِ الله ﷺ؛ لأنّهم هُمُ المخصوصون بالعِرقِ الطّيبِ وأسبابِ العِزّ، قال ﷺ: ﴿ إنّي تاركٌ فيكم الثّقلين كتابَ الله وعِترتي إنْ تمسّكتم بهما لنْ تضلّوا بعدي﴾[٢].

---

(١) وهم الزّيدية والإمامية من الرّوافض

وعِتـرةُ الرسولِ ﷺ قرابتُه ، وقيل : هم أهلُ البيتِ خاصّة عليٌّ وفاطمة والحسن والحسين فقالوا : إجماعهم حجّة ، وبالغَ بعضهم فقال : قولُ عليٍّ وحده حجّة

أنظـر : التقويم (١٢ ـ ب) أصول السرخسي ، ٣١٤/١ـ٣١٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤١/٣ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٣٤ ، العضد على ابن الحاجب ، ٣٦/٢ ، شرح اللّمع ، ٧١٦/٢ـ٧٢٠ ، المحصول ، ٢٤٠/١/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٨٢/١ ، البحر المحيط ، ٤٩٠/٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٧٧/٣ ، شرح مختصر الرّوضة ، ١٠٧/٣ ، التقرير والتحبير ، ٩٨/٣

(٢) **أخرجه البزّار** في "مسنده" عن أبي هريرة ﷺ ، قاله الهيثمي في "مجمعه" ، ١٦٣/٩ ، وقال الغماري في "تخريج أحاديث المنهاج" :{ إسناده ضعيف } ، ص ١٩٦.

وأخرج الإمام مسلم في "صحيحه" عن زيد بن أرقم ﷺ بلفظ :﴿ أنا تاركٌ فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهُدى والنّور فخذوا بكتابِ الله واستمسكوا به ﴾ إلى أنْ قال :﴿ وأهلُ بيتي ﴾ في كتاب فضائل الصّحابة ،باب من فضائل علي ﷺ ، ١٨٧٣/٤(٢٤٠٨) ، **وأخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" ٣٦٦/٤ـ٣٦٧ ، **وأخرجه الترمذي** بلفظ: ﴿ إنّي تاركٌ فيكم ما إنْ تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أحدهما أعظمُ من الآخر كتاب الله حبلٌ ممدودٌ من السّماءِ إلى الأرض ، وعِترتي أهلُ بيتي ولن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوْض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ﴾ ، وقال : { حديثٌ حسنٌ غريب } في كتاب المناقب، باب مناقب بيت النبيّ ﷺ ، ٦٢٢/٥(٣٧٨٨) ، **وأخرجه الطبراني** بلفظ الترمذي في "الأوسط" ، ٣٧٤/٣ (٣٤٣٩) ، **وأخرج الحاكم** نحوه في "مستدركه" في كتاب معرفة الصّحابة ، ١٤٨/٣.

وأخرج أحمد والطبراني عن زيد بن ثابت ﷺ نحوه، قال الهيثمي: {إسناده جيّد}.

أنظر: مسند الإمام أحمد، ١٨١/٥ـ١٨٢، المعجم الكبير للطبراني، ١٥٤/٥(٤٩٢٣)، مجمع الزوائد ، للهيثمي ، ١٦٥/٩ـ١٦٦

ولكنّا نقول : إنّ هذه أمورٌ زائدةٌ علـى الأهليّـة ، ومـا يثبـتُ بـه الإجماعُ (حجّةً لايوجِبُ الاختصاصَ بشيءٍ من هذا ؛ لأنّ الأهليّةَ)[١] وما يثبتُ به الإجمـاعُ مـن صِفَـةِ الوسـاطةِ والشّـهادةِ والأمْـرِ بـالمعروفِ لايختصّ بزمانٍ دون زمان ، ولا بمكانٍ دون مكان ، ولا بقومٍ دون قوم. وثبوتُ هـذا الحُكـم بالإجمـاعِ لتحقّـقٍ[٢] بقَـاءِ حُكـمِ الشّـرع إلى قيـامِ السّاعة ، وذلك لايتمّ مالم يُجعل إجماعُ أهلِ كلّ عصرٍ حجّـةً كإجمـاعِ الصّحابة.

وأمّا الأهليّة التي اتّفقوا على اشتراطها

فهي أنْ يكون من ينعقد بهم الإجماع

[١] عاقلاً [٢] بالغاً

[٣] مسلماً [٤] عدْلاً

[٥] مجتهداً في الأحكامِ الشّرعيّة

[٦] وأنْ يكون من أهلِ السنّةِ والجماعة .

وإنما شُرطت هذه الشّـرائط[٣] ؛ لأنّـا عرفنـا كـوْن الإجمـاعِ حجّـةً بالدّلائلِ السّمعيةِ بطريقِ الكَرَامةِ لهذه الأمّة، لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّـةٍ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٢) في (ب) و (ج) : لتحقيق

(٣) أنظر هـذه الشـروط في: أصـول الجصّـاص، ٢٩٣/٣، أصـول السرخسـي، ٣١٠/١ـ٣١١، ميزان الأصول، ص٤٩٠ـ٤٩١، أصول اللاّمشـي، ص١٦١، كشـف الأسرار، للبخاري، ٢٣٧/٣ المعتمد، للبصري، ٢٤/٢ـ٢٦، إحكـام الفصـول، للبـاجي، ص٣٩١ـ٣٩٢، شـرح اللّمـع، ٧٢٤/٢، المسـتصفى، ١٨١/١ـ١٨٢، المحصـول، ٢٧٩/١/٢، الإحكـام، للآمـدي، ١٦٧/١، العـدّة، لأبـي يعلـى، ١١٣٣/٤، التمهيـد، للكلوذاني، ٢٥٠/٣، شرح الكوكب المنير، ٢٢٤/٢.

أُخْرِجَتْ للنَّاس ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس ﴾(٢)، فلذلك لابدّ أنْ يكونوا من أهلِ الخِطَابِ وأهْلِ الشّهادةِ والكَرَامة، ليدخلوا تحت النّصوصِ الدّالةِ على كوْن الإجماعِ [١٠٨/د] حجّةً بطريقِ الكَرَامة، فلذلك لابدّ من البلوغِ والعقْلِ؛ لتوجُّهِ الخِطَاب، ولابدّ منْ صِفَةِ العَدالةِ والإسلامِ؛ لأهليّةِ الشّهادةِ مطلقاً.

وأما اشتراطُ صِفَةِ الاجتهاد؛ فلأنّ الإجماعَ إنما يُحتاجُ إليه بطريقِ الخصوصِ في موضعٍ لا نصّ [١٢٥/جـ] فيه، فلذلك لابدّ منْ أهْلِ الاجتهاد ليعرفَ التّمييزَ بين وصْفٍ هو علّةُ الحكمِ في المنصوص [١٦٧/ب] عليه وبين غيره، ويعرفَ التمييزَ بين الرّاوي الذي يصلحُ للرّوايةِ ومنْ لايصلح، وإذا كان كذلك فلا فائدة في اشتراطِ إجماعِ العوامّ، ومنْ لم يبلغْ درجةَ الاجتهادِ من طلبةِ العلم، إلا فيما يستغنى عن الرّأيِ كنقْلِ القرآن، فإنّ المعلّم الجاهلَ في أحكامِ الفِقْه لو خالفَ في نقْلِ(٣) القراءةِ فهو معتبر؛ لأنّ ثُبوتَ القُرآنِ بالنّقْل، ولا مدخلَ للرّأي فيه، وكذلك في نقْلِ المقاديرِ التي لامدخلَ

---

(١) الآية (١١٠) من سورة آل عمران

(٢) الآية (١٤٣) من سورة البقرة

(٣) في (ج) ـ خالف ما نقل

للرّأي فيها(١)

وأما اشتراطُ كونه من أهْلِ السُّنّةِ والجماعة؛ فلأنَّ صيرورةَ إجماعِ الأمّةِ حُجّةً بالكرَامة، وصاحبُ البدعةِ ليس من أهْلِ الكرَامة(٢)، وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي(٣) ـ رحمه الله ـ: { فقد قال بعضُ مشايخنا ـ فيما يُضلّل هو فيه ـ لا اعتبارَ [١٤٠/أ] بقوله؛ (لأنّه)(٤) إنما يُضلّل لمخالفَتِه نصّاً موجِباً للعِلْم، فكلُّ قوْلٍ كان بخلافِ النصّ فهو باطل، وفيما سوى ذلك يعتبرُ قولُه ، ولا يثبتُ الإجماعُ مع مخالفته لأنّه منْ أهْلِ الشّهادة(٥)، قال ﷺ والأصحّ عندي أنّه إنْ كان متّهماً بالهَوى ولكنّه غير

---

(١) خالفَ بعض العلماء في هذا الشرطِ، فلم يشترطِ الاجتهادَ في أهلِ الإجماع، بل يرى دخولَ العوامّ وأوساطِ الناس، وإليه ذهبَ القاضي أبوبكرٍ الباقلاني فيما نسبه إليه الشّيخ أبو إسحاق الشيرازي والإمام الرّازي والبخاري، وقال: لأنّ الحجّةَ إجماعُ الأمّة، ومطلق اسم الأمة يتناول الكلّ لكن خصّ منه الصبيّ والمجنون، واختار هذا القول الآمدي.

ونقل أبو الحسين البصري عن القاضي عبدالجبّار أنّ الأقوال على ضربين:

أحدهما: ينتشرُ في الخاصّة فقط، والثاني : ينتشرُ في الخاصّة والعامة، وذكرَ الخلاف في الضّرب الأوّل، وكذا فعل أبو الوليد الباجي، ورجّح عدم الاعتدادِ بقولِ العامّة، وذكر الزركشي أنّ الإجماعَ يجبُ أن يكون من أهله فقال: {يشترطُ في الإجماعِ في كلّ فنٍّ من الفنون أنْ يكون فيه قولُ كلّ العارفين بذلك في ذلك العصر ، فإنّ قول غيرهم فيه يكون بلا دليل ، لجهلهم به، فيشترطُ في الإجماعِ في المسألة الفقهية قولُ جميع الفقهاء، وفي الأصول قول جميع الأصوليين ، وفي النّحو قولُ جميع النحويين}.

أنظر المصادر السّابقة في الهامش السّابق في شروط الإجماع، وانظر أيضاً: البحر المحيط، ٤/٤٦٥.

(٢) أنظر الخلاف في الاعتداد بقول أهل البدع والأهواء في الإجماع ص(١٢٨٩) من هذا الكتاب.

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) ساقطة من (أ)

(٥) في (أ) لأنّه ليس من أهل الشّهادة وكلمة (ليس) زائدة

مُظهِرٍ له فالجوابُ هكذا فأمّا إذا كان مُظهِراً لهوَاهُ فإنّه لايُعتدُّ بقولِه في الإجماع ، لأنّ المعنى الذي لأجله قُبلت شهادتُه لا يوجدُ ههنا ، فإنّ شَهادتَه تُقبل لانتفاءِ تُهمةِ الكَذِب ، فهم عظّموا الذّنوبَ حتى جعلُوها كُفراً، فلا يُتّهمون بالكَذِبِ في الشّهادة، كذا قال محمدٌ ـ رحمه الله ـ، وهذا يدلّ على أنّهم لا يُؤتمنونَ في أحكامِ الشّرع ، ولا يُعتبر بقولهم في الإجماع، فإنّ الخوارجَ يقولون: الذّنبُ نفسُه كُفرٌ[١] ، وقد أكفروا أكثرَ الصّحابة ـ الذين عليهم مدارُ أحكامِ الشّرع ـ وأدْنَى اعتقادُهم فيهم أنّهم لا يتعلّمون أحكامَ الشّرعِ منهم ؛ لأنهم يعتقدون كُفرَ النّاقلين ، فيبقوْنَ جاهلين ، وأهليّةُ الإجماعِ للعُلمَاء ، وهم جُهّال، فلا يُعتبر بقولهم في الإجماعِ لذلك}[٢]، وكذا ذكره في "الميزان" أيضاً[٣]، فعُلم بهذا[٤] أنّ قيْدَ قوله :{فيما نسبوا به إلى الهوى} إنما وقعَ على قوْلِ البعْض

---

(١) في (ج) : كفروا

(٢) أصول السرخسي بتصرّف ، ٣١١/١

(٣) أنظر : الميزان ، للسّمرقندي ، ص ٤٩٢

(٤) وقعَ في النسخة (ج) بعد قوله : فعُلم بهذا ، جملةٌ زائدةٌ لعلّها اشتبهت على النّاسخ في السّطر التالي لهذا السّطر فكانت العبارةُ هكذا : فعُلم بهذا من قبيلِ الشّرطِ على ما ذكرنا أنّ قيد قوله : فيما نُسبوا به إلى الهوى

قوله { فقد اختلف العلماء في هذا الفصل } هذا منْ قَبيلِ الشّرطِ على ما ذكرنا[١]،

---

(١) سبق أنْ ذكره من قبيل الشّروطِ المختلف فيها ص(١٢٩٤) وهو: هل يُشترط في صحّة الإجماعِ أنْ لايسبقه خِلاف؟ وصورة المسألة : أنْ يختلف أهلُ عصرٍ في مسألةٍ على قولين مثلاً، ويستقرّ خلافهم هذا ـ بأن مضت مدّة التأمل والنّظر ـ وانقرضَ أهلُ هذا العصر على هذا الخِلاف، فهل يصحّ لمنْ بعدَهم أنْ يتّفقوا على أحدِ القولين، ويكون ذلك إجماعاً منهم على رفْعِ الخِلاف السابق؟ إختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول :

إنّ عدمَ الاختلافِ شرطٌ لصحّة الإجماع، فلا يصحّ الإجماعُ في الحالة التي ذكروا، ولا يكون اتفاقُ العصْرِ الثّاني رافعاً لخلافِ منْ سبَقَهم، وهو قول الإمام أحمد وأبي الحسن الأشعري ، قال إمام الحرمين: {ميْلُ الشّافعي ﷺ في أثناء ما يُجريه إلى هذا} واستدلّ له بما قال :{ ومن العبارات الرّشيقة للشّافعي أن قال "المذاهبُ لا تموتُ بموْتِ أصحابها" } وقال أبو إسحاق الشيرازي {هو قولُ عامّة أصحابنا} قال البخاري: {هو قولُ عامة أهلِ الحديث} ونُسب هذا القولُ إلى أبي حنيفة مستدلين بأنّه ـ رحمه الله ـ كان لاينقضُ قضاءَ القاضي ببيعِ أمّهاتِ الأولاد، ولكنّ المحققين من الحنفية أوّلوه، واختار هذا القولَ القاضي أبو بكر الباقلاني وابن أبي هريرة وأبو عليٍّ الطبري وأبو حامدٍ المروزي وأبو بكرٍ الصّيرفي وإمام الحرمين وحجّة الإسلام والآمدي، وقال به من المالكية أبو تمّام وابن خُويْزمنداد ، ونسب كثيرٌ من العماء هذا القول للإمام الرّازي، وهي نسبةٌ غير دقيقة.

القول الثاني :

أنّه ليس بشرْطٍ ، وأنّ الخِلافَ السّابق لايمنعُ صحّة انعقاد الإجماع في العصرِ الذي بعده على أحدِ قوليهم في تلك المسألة ، وبه قالت الحنفية والمالكية والمعتزلة، واختاره الحارث المحاسبيّ وأبو عليّ ابن خيران وأبو سعيد الإصطخري وأبو بكر القفّال الشّاشي وأبو الحسين البصري والإمام الرّازي وابن الحاجب والبيضاوي من الشّافعية، وأبو الخطّاب الكلوذاني ونجم الدين الطّوفي من الحنابلة، وكلامُ ابن بَرهان يومئ إليه وحكاه عن أبي بكرٍ الصّيرفي.

القول الثالث :

حكاه أبو بكرٍ الجصّاص أنّه إنْ كان خلافاً يؤثّم فيه بعضُهم بعْضاً كان إجماعاً، وإلا فلا.

أنظر هذه المسألة في: أصول الجصّاص، ٣/٣٣٩ـ٣٤٦، أصول البزدوي مع الكشف، ٣/٢٤٧ـ٢٤٩، أصول السرخسي، ١/٣١٩ـ٣٢١، الميزان، ص٥٠٧ـ٥١٤، المعتمد، للبصري، ٢/٥٤ـ٥٥، إحكام الفصول، للباجي، ص٤٢٥ـ٤٢٩، = = =

قال الإمام شمس الأئمة السرخسي [(١)] ـ رحمه الله ـ : { الحادثةُ إذا كانت مختلفاً فيها في عصْرٍ، ثمّ اتّفق أهلُ عصْرٍ آخَرَ بعدَهم على أحَدِ القولين، فقد قال بعْضُ العلماءِ هذا لايكون إجماعاً، وعندنا: هو إجماعٌ ولكنه بمنزلةِ خبرِ الواحدِ في كونه موجِباً للعَملِ غيرَ موجبٍ للعِلْم [(٢)]، قال ﷺ: وكان شيخنا الإمام ـ يعني شمس الأئمة الحلواني [(٣)] ـ رحمه الله ـ يقول: هذا على قولِ محمدٍ ـ رحمه الله ـ يكون إجماعاً ، (فأما على قولِ أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ لا يكون إجماعاً) [(٤)] ، فإنّ الرّوايةَ محفوظةٌ عن محمد أنّ قضاءَ القاضي بجوازِ بيعِ أُمِّ الولَدِ باطل ، وقد كان هذا مختلفاً فيه بين

= = شرح تنقيح الفصول، ص٣٢٨ـ٣٢٩، التقريب لابن جزئ، ص١٣٠، العضد على ابن الحاجب، ٤١/٢، شرح اللّمع، ٧٢٦/٢ـ٧٣٤، البرهان، للجويني، ٧١٠/١ـ٧١٥، المستصفى، للغزالي، ٢٠٣/١ـ٢٠٥، الوصول إلى الأصول، ١٠٢/٢ـ١٠٥، المحصول، ١٩٠/١/٢، الإحكام، للآمدي، ٢٠٤/١ـ٢٠٥، شرح المنهاج، للأصفهاني، ٦١٣/٢ـ٦١٦، البحر المحيط، ٥٣٣/٤، العدّة، لأبي يعلى، ١١٠٥/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٢٩٧/٣، شرح مختصر الرّوضة، للطوفي، ٩٥/٣ـ٩٧، التقرير والتحبير، ٨٨/٣ـ٩٢.

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) في (ج) : غير موجِباً للعمل

(٣) هو عبد العزيز بن أحمد بن نصْر بن صالح البخاري ، شمس الأئمة ، أبو محمّد الحَلْوائي ، ويقال الحلواني ، تفقّه بالقاضي أبي علي الحسين بن الخضر النّسفي ، فبرعَ وذاعَ صيتُه ، فدرّس وصنّف وتخرّج به الأعلام أمثال : شمس الأئمة السرخسي ، وشمس الأئمة الزّرنجري ، وجمال الدّين أبو نصْر أحمد بن عبدالرّحمن ، وفخر الإسلام البزدوي ، وأخوه صدر الإسلام أبو اليُسر وغيرهم كثير، كان ـ رحمه الله ـ عالمًا ، معظّماً للحديث، غير أنّه متساهلٌ في الرّواية، مات سنة ٤٤٨هـ، وقيل: ٤٥٢هـ، وقيل: ٤٥٦هـ.

أنظر ترجمته في: الأنساب، للسّمعاني، ٢١٦/٤. سير أعلام النّبلاء. ١٧٧/١٨ـ١٧٨، الجواهر المضيئة، ٤٢٩/٢ـ٤٣٠، الفوائد البهيّة. ص٩٥ـ٧٩، هدية العارفين، ٥٧٧/١ـ٥٧٨.

(٤) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب) و (ج)

الصّحابة ﷺ (ثمّ اتّفق منْ بَعدَهم)(١) على أنّه لا يجوزُ بيعُها ، فكان هذا قضاءً بخِلافِ الإجماعِ عند محمد، وعلى قولِ أبي حنيفةَ وأبي يوسف ـ رحمهما الله ــ ينفذُ قضاءُ القاضي به؛ لشبهة الاختلافِ في الصّدْرِ الأوّل، ولا يثبتُ الإجماعُ مع وجودِ الاختلافِ في الصّدْرِ الأوّل.

قال ﷺ : والأوْجهُ عندي أنّ هذا إجماعٌ عند أصحابنا جميعاً ؛ للدّليلِ الذي دلّ على أنّ إجماعَ أهلَ كلّ عصْرٍ إجماعٌ معتبر ، وإنّما نفذَ قضاءُ القاضي بجوازِ بيعها لشُبهةِ الاختلافِ في أنّ مثلَ هذا هل يكون إجماعاً ؟ فعلى اعتبارِ هذه الشّبهة يكون قضاؤه في مُجتَهَدٍ فيه ، فلهذا أنفذَه أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ .

وجهُ قوْل منْ قالَ لا يكون إجماعاً : أنّ الحجّةَ إجماعُ الأُمّة ، والذي كان مخالفاً في الصّدْرِ الأوّلِ من الأُمّة ، وبموْتِه لا يبطُلُ قوله ، فلا يثبتُ الإجماعُ بدون قوله ، ألا ترى أنّه لو بقِيَ حيّاً إلى هذا الوقت لم ينعقد الإجماعُ بدون قوله ، وكذلك إذا كان ميْتاً ، لأنّ اعتبارَ قولِه لدليلِه ، لا لحَياتِه .

ولأنّه لو ثبتَ الإجماعُ بعدَه لوجبَ القولُ بتضليله ، ولا نظنّ أحداً يقولُ بهذا لابن مسعودٍ(٢) ﷺ في تقديمِ ذوي الأرحامِ على موْلى العتاقة ، وإنْ أجمعو بعده على خِلافِ قوله(٣)

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) سبقت ترجمته ص (١٩٧) من هذا الكتاب

(٣) أسقطَ السغناقي ـ رحمه الله ـ من هنا مقدارَ أربعة أسطر من كلام السرخسي، ثمّ تابع النّقل.

ووجهُ قولنـا : أنّ المعتبرَ إجمـاعُ أهْـلِ كـلّ عصْـرٍ ــ لما بيّنـا أنّ المقصودَ كون أحكامِ الشّرعِ محفوظة ، وأنّ ثبـوتَ هـذا الحُكـمِ باعتبـارِ الأمْرِ بالمعروفِ والنّهْي عن المنكرِ وصِفَةِ الشّهادة [١] ــ وذلك يختصّ بـه الأحياءُ من أهلِ العصرِ دون منْ ماتَ قبلهم [٢] ، ويُجعل هذا الإجمـاعُ بمنزلةِ التّقريرِ من رسولِ الله ﷺ أنْ لو عُرِضَ عليه (الفتـوى ، ومعلـومٌ أنّه لو عُـرِضَ عليـه) [٣] فقـال : الصّـوابُ هـذا فإنّـه يثبـتُ (بـه) [٤] الحجّةُ [١٦٨/ب] قطعاً، ولا يُضلَّل القائلُ بخلافِه قبْلَ هذا التّنصيص، فكذا هذا لا يُضلَّل القائلُ بخلافِه قبلَ هذا الإجماع، ألا تـرى أنّ أهـلَ قُباء كانوا يُصلّون إلى بيتِ المقدس بعدمـا نزلـت فرضيّـةُ التّوجـه إلى الكعبة حتى أتاهم آتٍ فأخبرهـم ، واستداروا كهيئتهم، وجوّزَ رسولُ الله ﷺ صلاتهم [٥] ،لأنّ ذلك كان قبل العلمِ بالنصّ النّاسـخ } [٦]

---

(١) قوله : وصفة الشّهادة ، غير موجودة في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي.

(٢) أسقطَ السغناقي هنا أيضاً قدرَ سطرين من كلام شمس الأئمة السرخسي

(٣) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج)

(٤) ساقطة من (د)

(٥) أنظر ص (١٢٢٨) من هذا الكتاب

(٦) إنتهى كلام شمس الأئمة السرخسي من كتابه "الأصول" ، ١ ٣٩١ـ٣٢١

قوله :{ وإذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله، كان في معنى نقل الحديث المتواتر }(١) وذلك كنقْلِ إجماعِهم على فرضيّةِ الصّلواتِ الخمس ، وفرضيّةِ الزّكوات ، عند وجودِ شرائطها(٢) .

---

(١) شرعَ الآن في بيان طريقِ نقلِ الإجماع ، وقد سبق أن ذكر منه ما تدعو الحاجة إليه في (بيان سبب الإجماع) ص (١٣٠٣)

(٢) إتفق العلماء على صحّة الإجماعِ المنقولِ إلينا بالتواتر وعلى حجيّته ، واختلفوا في المنقولِ بطريق الآحاد على قولين

القول الأول :

ذهب أكثر العلماء إلى أنّه حجّةٌ يوجبُ العملَ وإنْ كان لايوجبُ العِلْم؛ لأنّ الإجماعَ حجّةٌ قطعيةٌ كقولِ الرّسولِ ﷺ، وجازَ نقلُ السنّة والمسائل الشرعيّة بطريقِ التواتر والآحاد، فكذا الإجماعُ يجوزُ نقْلُه بالتّواتر والآحاد، يقول شمس الأئمة السرخسي: {الإجماعُ الثابتُ بهذه الأسباب يثبتُ انتقاله إلينا بالطريقِ الذي يثبتُ به انتقال السنّة المرويّة عن رسولِ الله ﷺ، وذلك تارةً يكون بالتواتر، وتارةً بالاشتهار، وتارةً بالآحاد} وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وكثيرٌ من الشّافعية، وهو ما رجّحه أبو الحسين البصري والإمامان.

القول الثاني :

أنّ الإجماعَ المنقولِ بطريق الآحاد أو الأفرادِ ليس بحجّةٍ ولا يجبُ العمل به ، وبه قال بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشّافعي، واختاره الغزالي والشوكاني، والقاضي أبو جعفر من المالكية، وذكر الآمدي المذهبين من غير ترجيحٍ وقال: { والظّهورُ في هذه المسألة للمعترضِ من الجانبين دون المستدلّ فيها }

أنظر: أصول السرخسي، ١/٣٠٢-٣٠٣، الميزان، ص٥٣١-٥٣٢، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٢٦٥-٢٦٦، المعتمد، للبصري، ٢/٦٧، إحكام الفصول، للباجي، ص٤٣٦، بيان المختصر ١/٦١٣، العضد على ابن الحاجب، ٢/٤٤، المستصفى، ١/٢١٥، المحصول، ٢/١/٢١٤، الإحكام، للآمدي، ١/٢٠٨-٢٠٩، العدّة، لأبي يعلى، ٤/١٢١٣، المسوّدة، ص٣٤٤، إرشاد الفحول، ص٧٣.

فإنْ قلت: فرضيّةُ هذه الأشياءِ ثابتةٌ بعبارةِ الكتابِ فلا حاجةَ بنا إلى إثباتها بالإجماع !

قلت: قد مهّدتُ العُذْرَ عن هذا في بيانِ سببِ الإجماع، فليطلبْ هناك[1].

قوله: { وإذا انتقلَ إلينا بالأفراد } وذلك [١٢٦/جـ] نحو ما يُروى عن عَبيدَة السّلْماني[2] ﷺ قال: { ما اجتمعَ أصحابُ رسولِ الله ﷺ على شيءٍ كاجتماعِهم [١٤١/أ] على المحافظَةِ على الأربعِ قبْلَ الظُّهر ، وعلى الإسْفارِ بالفجْر ، وعلى تحريمِ نِكَاحِ الأُختِ (في عدّةِ الأُخت)[3] }[4]

---

(١) أنظر ص (١٣٠١) من هذا الكتاب

(٢) هو عَبيدَة بن عمرو ــ وقال ابن سعد : بن قيْس ــ بن ناجيةَ بن مُراد ، أبو مسلم ، وقيل : أبو عمرو السّلْماني ، الفقيه الكوفي ، أحد الأعلام، أسلم قبل وفاةِ النبيّ ﷺ بسنتين بأرضِ اليمن ولكنه لم يلْقه، من أصحاب عمر وعلي وابن مسعود ﷺ أجمعين،كان ثبْتاً في الحديث، بارعاً في الفقه، رَوى عنه إبراهيم النّخعي والشّعبي وابن سيرين وعبدا لله بن سلَمة المرادي وأبو إسحاق ومسلم وأبو حسّان الأعرج وغيرهم ، كان مقدّماً على أصحابِ ابن مسعود ، وكان بعضهم يقدّمه على علقمة ، ولا يختلفون أنّ شُريحاً آخرهم ، قال عنه ابن معين : ثقةٌ لايُسأل عنه ، توفّي ـ رحمه ا لله ـ سنة ٧٢ هـ.

أنظر ترجمته في طبقات ابن سعد ، ٩٣/٦ـ٩٥ ، تاريخ البخاري ، ٨٢/٦(١٧٧٧) ، الجرح والتعديل ، ٩١/٦(٤٦٦) ، الاستيعاب ، ١٠٢٣/٣(١٧٥٤) ، تاريخ بغداد ، ١١٧/١١ـ١٢٠(٥٨١٤) سير أعلام النبلاء، ٤٠/٤ـ٤١، تهذيب التهذيب، ٨٤/٧ـ٨٥(١٨٥).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) قال ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير": { كذا تـوارده المشايخ ــ رحمهم ا لله ــ وا لله تعالى أعلم به، نعم أخرجَ ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال: "لم يكن أصحابُ رسولِ ا لله ﷺ يتركون أربعَ ركعاتٍ قبلَ الظّهر وركعتين قبلَ الفجر بحال"} التقرير والتحبير ، ١١٥/٣.

= = =

ومن النّاسِ مَنْ أنكرَ ثبوتَ نقْلِ الإجماعِ بخبرِ الواحد ؛ لأنّ الإجماعَ يوجِبُ العِلْمَ قطْعاً ، وخبرُ الواحدِ لا يوجِب العلْمَ قطْعاً[(١)] ، وهذا خطأٌ بيّنٌ، فإنّ قولَ رسول الله ﷺ موجِبٌ للعِلْمِ أيضاً ، ثمّ يجوزُ أنْ يثبتَ ذلك بالنّقلِ بطريقِ الآحاد ، على أنْ يكون موجِباً للعَمَلِ دون العِلْم ، (فكذا الإجماعُ يجوزُ أنْ يثبتَ بالنّقْلِ بطريقِ الآحادِ على أنْ يكون موجِباً العَمَلَ دون العِلْم)[(٢)] ـ والله أعلم ـ

فلْنشْرعِ الآنَ في بثّ نفَائسِ القِيَاس ، وزَواهِرِ جَواهِرِ المقْيَاس ،
إذْ هُو محكُّ نقُودِ المرْءِ منْ بِضَاعتِه ،
ومِسْبارُ غوْرِ جُهْدِهِ في صِنَاعتِه ،
فنقولُ وبالله التّوفيق ،
وهو بالإجابةِ حقيق[(٣)]

= = قلت : أما أثر عبيدَة فلم أستطع الوقوف عليه ، وأما أثر عمرو بن ميمون فقد أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" في كتاب الصلوات ، باب في الأربع قبل الظّهر من يستحبّها ، ١٩٩/٢ ، وأخرجه عبدالرزّاق ولكن عن إبراهيم النّخعي ـ رحمه الله ـ في كتاب الصلاة ، باب التطوّع قبل الصّلاة وبعدها ، ٦٩/٣(٤٨٢٩)

وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم ـ رحمه الله ـ أيضاً أنّه قال:{ ما أجمعَ أصحابُ محمدٍ ﷺ على شيءٍ ما أجمعوا على التّنوير بالفجر } ، المصنف ، ٣٢٢/١

(١) في (ج) و (د) : لا يوجِب ذلك ، وفي (ب) : لا يوجِب ذلك قطعاً

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ)

(٣) في (ج) : جدير

[باب القيـــــاس]

[القيـاس يشـتمل علـى بيـان نفـس القيـاس ، وشـرطه ، وركنه، وحكمه ، ودفعه .

أما الأول : فالقياس هو : التقدير لغة ، يقال : قس النعل بالنعل، أي قدره به، واجعله نظيراً للآخر، والفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سموا ذلك قياسا ، لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلة]

بابُ القيـــــاس

القيـاسُ مصـدرٌ وردَ استعماله مـن البـابين ــ أي الثّلاثـي المجـرّد والمنشعبة[1] ــ تقول : قاسَ يقيـسُ قياسـاً[2] ، وقـايسَ يُقـايسُ مقايسَـةً وقياساً[3] كالبِدار من بدَرَ وبادَرَ ، وكالنِّفار من نفَرَ ونافَرَ[4]

الكـلام ههنـا في ستة مواضـع: في تفسـيرِ القيـاسِ لغـةً، وفي تفسـيره شريعةً، وفي شـرطِه ، وفي ركنِـه، وفي حكمِـه، وفي دفعِـه؛ لأنّ الكـلامَ لايصحّ[5] إلاّ بمعرفةِ معناه بحسبِ الوضعِ والاصطلاح ؛ لأنّه لو لم يكنْ للّفظِ

---

(١) أي الثّلاثي المجرّد ، والثّلاثي المزيد

(٢) أنظر : المصادر ، للزّوزني ، (٢١ - أ)

(٣) أنظر : المصادر ، للزّوزني ، (٦٤ - ب)

(٤) ونسب الأزهري إلى الأصمعي أنّه يأتي من قُستُه قوْساً وقياساً

أنظر تهذيب اللّغة ، ٩/٢٢٥ ، المصباح المنير ، ص ٥٢١

(٥) في (ب) لايصلحُ

معنىً لايكونُ كلاماً ، لأنّ الكلامَ بالإفادةِ ، والإفـادةُ بـالمعنى ، وإذا لم يكنْ مفيداً كان مهملاً ، وصارَ كنعيق الغراب(١)

ولا يوجدُ إلاّ عند شرْطِه ؛ لأنّ شرْطَ الشّئِ ما يتوقّفُ عليه ذلك الشّئ فلا يُتصوّر وجودُ المشروطِ بدون الشّرط ، إذْ لو وُجد بدونـه لا يكون متوقّفاً عليه ، (فيلزمُ أنْ يكون متوقّفاً عليـه ، ولا يكـون متوقّفـاً عليه)(٢) في حالةٍ واحدة ، وهذا مُحال

ولا يقومُ إلاّ برُكنِه ؛ لأنّ رُكنَ الشّئِ عينُ ذلك الشّـئ ، وثبـوتُ الشّئِ بدون نفسه مُحال.

ولا يُشرعُ [١٠٩/د] إلاّ لحكمة(٣) وإلاّ يدخلُ في حدِّ العبَث(٤) ؛ لأنّ الشّئ إنما يخرجُ عنْ كونه عبَثـاً إذا كـان لـه عاقبـةٌ حميـدة ، وإذا لم يكنْ له حكمٌ لم يكنْ له عاقبةٌ حميدة ، فيكون عبثاً

ثمّ لايبقى إلاّ الدّفْع ؛ لأنّه إذا ظهَرَ العجْزُ عن الدّفعِ حينئذٍ يثبتُ(٥) موجَب القياس، فلما انحصرت وجوهُ احتياجِ القيـاسِ إلى هـذه الأشـياء من غير زيادةٍ ولا نقصان ، ظهرت فائدةُ الحصرِ بهذه الأشياء.

---

(١) في (ب) : وصار كالنّعيق

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٣) في (ب) : بحكمه

(٤) سبق تفسيرُ العبَث ص (٨٣٢) من هذا الكتاب

(٥) في (أ) : يكون ، وفي (د) : يثبتُ من موجِب القياس

أما تفسيره لغةً

فإنّه عبارةٌ عن التّقدير (١) ، يقال : قاسَ الجراحَةَ بالمِيل ، إذا قـدّرَ عُمقها به ، ولهذا سُمّي المِيلُ مِقياساً ومِسباراً (٢) ، ومنه قولُ الشّاعر :

خَفْ يا كريمُ على عِرضٍ يُدنِّسُه
مقالُ كلّ سفيهٍ لا يُقاسُ بِكَا (٣)

وأمّا تفسيره شريعةً (٤)

فقد ذكر في "ميزان الأصول": { قد اختلفت عباراتُ الفقهاء فيـه، قال بعضهم : هو تعديةُ حكمِ (٥) الأصلِ بعلّتِه إلى فرعٍ هو نظيره . وهـو

---

(١) أنظر هذا المعنـى وغيره من المعـاني في : تهذيـب اللّغـة ، ٢٢٥/٩ ، الصّحـاح ، ٩٦٧/٣-٩٦٨، معجم مقاييس اللّغة، ٤٠/٥، اللسان، ١٨٧/٦، المصباح المنير، ص٥٢١.

(٢) ويأتي المِيلُ أيضاً بمعنى المنارُ الذي يُبنى للمسافرِ في أنشازِ الأرض وأشـرافها ، قالـه اللّيث ، وقال الأزهري : المِيلُ في كلامِ العرب قدْر منتهى البَصَر من الأرض
أنظـر : تهذيـب اللغـة ، ٣٩٦/١٥ ، الصّحـاح ، ١٨٢٣/٥ ، اللسـان ، ٦٣٩/١١ ، المصباح المنير ، ص ٥٨٨
والمِسبارُ : فتيلةٌ ونحوها توضعُ في الجُرحِ ليُعرفَ عمقه ، والجمع مسابير
أنظر : الصّحاح ، ٦٧٥/٢ ، المصباح المنير ، ص ٢٦٣

(٣) لم أستطع الوقوف على تخريـج هـذا البيـت ، ولكـن ذكـره هكـذا حـافظ الدِّيـن النّسـفي في "شرحه على المنتخب" ، ٧٠١/٢ ، وابن السّبكي في "الإبهاج" ، ٣/٣ ، وابن أمير حاج في "التقرير والتحبير" ١١٧/٣ . وزادَ حافظ الدِّين النّسفي بيتاً آخر بعده وهو:
إنّ الزّجاجةَ مهما كُسرتْ سبَكت ولم تُكسر رددتّم ثُمّ ما سبكَا
ويلاحظ أنّ هذا البيت مكسورٌ وزْناً ، غير مفهوم المعنى

(٤) أنظر هـ (٢) ص (٢٢٧) من هذا الكتاب

(٥) في (ب) : تكرّرت كلمة (حكم) مرتين

فاسدٌ؛ لأنّ حكمَ الأصلِ من الحلِّ والحُرمةِ، وعلّتـه[١] وصْـفُ الأصـلِ والانتقالُ على الأوصافِ والتّعديةُ محال، ولكن يثبتُ مثْلُ حُكمِ الأصْـلِ بمثْلِ علّته في الفرع؛ ولأنّ القياسَ يجري بين المعدومين بأنْ يُقاسَ المعدومُ بعد الوجودِ بالمعدومِ الذي لم يوجـد، كمـا يُقـاس زوالُ العقـلِ وعدمُـه بسببِ الجنونِ بعدمِ العقلِ في الطّفلِ في حقِّ سقوطِ الخِطَاب ، لمعنـىً[٢] جامعٍ بينهما ـ وهو العجْزُ عن تفهّم الخِطَابِ وأداءِ الواجب ـ.

وذِكْرُ الأصلِ والفـرعِ في المعـدومِ فاسـد[٣]؛ لأنّ الأصـلَ اسـمٌ لشئٍ يُبنى عليه غيرُه ، والفرعَ اسمٌ لشئٍ يُبنى على غـيرِه[٤]، والمعـدومُ ليـس بشـئ ، ولأنّ الأصْـلَ سـابقٌ والفـرعَ لاحِـق ، ووصـفُ المعـدومِ [١٦٩/ب] بالسّبقِ والتّأخرِ لايصحّ[٥]

والحدُّ الصّحيـحُ فيـه أنْ يقـال :" إبانـةُ مثـل حكـمِ (أحـد)[٦] المذكورين بمثلِ علّته في الآخر"[٧]

وإنما ذكرنا لفظ "الإبانة" دون لفظ الإثباتِ والتحصيلِ؛ لأنّ إثبـاتَ الحكمِ وتحصيلَه وإيجادَه فعلُ الله تعالى ، فهو المُثبتُ للأحكام ، أما القياسُ

---

(١) هي هكذا أيضاً في النسخة المطبوعـة مـن "الميزان" ، وفي النسـخة (د) : وعلّيّةُ وصفِ الأصل

(٢) هي هكذا في النسخة المطبوعة من "الميزان"، وفي جميع النسخ: بمعنىً، بحرف (الباء).

(٣) في (ج) العبارة هكذا: وذِكرُ الفصلِ للأصلِ والفرعِ ....، وكلمة (الفصل) زائدة.

(٤) أنظر تعريف الأصْلِ والفرْع فيما سبق ص (٥) من هذا الكتاب

(٥) في (ب) : لا يصلح

(٦) ساقطة من (ب)

(٧) قـال الشيخ عبدالعزيز البخاري : إنـه المنقـول عـن الشيخ الإمـام أبي منصـور الماتريدي ـ رحمه الله ـ كشف الأسرار ، ٣/٢٦٨

ففِعْلُ القائسِ وهو تبيينٌ وإعلامٌ أنّ حُكمَ الله تعالى كذا ، وعلّته كذا ، وهما موجودان في الموضع المختلف فيه

وإنما ذكرنا " مثلَ الحكم " ؛ لأنّ عينَ الحكمِ من الحِلِّ والحُرمةِ ، والوجوبِ والجوازِ (وصْفٌ)[١] للأصلِ فلا يُتصوّر في غيره ، وكذا العلّةُ وصْفُ الأصْل ، ولكن يوجدُ في الفرعِ مثلُ حكمِ الأصلِ بمثلِ تلك العلّة ، وإنْ شئتَ قلت : تبيينُ مثلِ حكمِ المتّفقِ عليه في المختلفِ فيهِ بمثلِ علّته }[٢]

ولكنّ المتقنينَ من علمائنا ـ رحمهم الله ـ إستعملوا لفظ "التّعدية" بطريقِ المسامحةِ والتجوّز؛ لما أنّ المجاز (لما)[٣] جازَ استعمالُه في الأوصاف التي تُضاف إلى الله تعالى كلفظِ " الغضبِ " و " الاستحياء "[٤] ،

---

(١) ساقطة من (ب) و (ج)

(٢) إنتهى كلام السّمرقندي من "الميزان" . أنظر : ص ٥٥٣-٥٥٤
وتابعه على ذلك ونقل هذا التعريفَ بحروفِه اللاّمشي في "أصوله" ، ص ١٧٧

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) قوله : إنّ ألفاظَ "الغضَب" و "الاستحياء" مستعملةٌ في حقِّ الله تبارك وتعالى بطريقِ المجاز هذا مخالفٌ لمذهبِ السّلفِ من أهلِ السنّةِ والجماعة ؛ لأنّ هذه الصّفاتِ التي ادُّعى فيها المجازُ إنما هي صفاتٌ حقيقيّةٌ لله تباركَ وتعالى ، ولم يقلْ أحدٌ من السّلف أنّ صفاتَ الله المقدّسة سواءٌ كانت صفاتَ ذاتٍ أو صفاتَ فعلٍ أنّها صفاتٌ مجازية ، بلْ هي صفات حقيقية يتّصف بها المولى تباركَ وتعالى وصْفاً يليقُ بجلاله وعظمته ، كما وُصف جلّ وعلا بأنّ له يداً وأصابع ، ووجهاً وعينين ، وساقاً وقدماً وغير ذلك مما وصفَ به نفسه جلّ وعلا أو وصفه به نبيّه ﷺ ، وما ذهب إليه السّغناقي هو مذهب بعض نُفاة الصّفات حينما ذهبوا إلى تحكيم العقل في مثل هذه الأمور ، وقد ذكرَ ابن أبي العزّ الحنفي في "شرحه على العقيدة الطّحاوية" أنّ في هذا { تعطيلُ معنى أسماءِ الله تعالى وصفاتِه بلا موجب ، فإنّ صرفَ القرآن عن ظاهره وحقيقته بغيرِ موجبٍ حرام ، ولا يكون الموجبُ للصّرفِ ما دلّه عليه عقْلُه ، إذْ العقولُ مختلفة ، فكلٌّ يقول إنّ عقله دلّه على خِلافِ ما يقوله الآخر }

أنظر شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٦٤-٤٦٦ ، الإعتقاد ، للبيهقي ، ص ٢١-٢٢

فلأنْ يجوزَ[(١)] استعمالُه في ألفاظِ الفقهاء بطريقِ الأوْلى، لما أنّ مرادهم من التّعريفات تفهيمُ المتعلّمين ما هو المقصودُ من الكلام فيجوز أن يكون ما استعملوه أقرب إلى فهمهم[(٢)]

وقال شمس الأئمة السرخسي[(٣)] - رحمه الله - :{ للقياسِ تفسيرٌ - وهو المرادُ بصيغتِه - ، ومعنىً - وهو المرادُ بدلالتِه - بمنزلةِ فعلِ الضّربِ فإنّ له تفسيراً هو المعلومُ بصورته ، وهو إيقاعُ الخشبةِ على جسم ، ومعنىً - وهو المرادُ بدلالته - وهو الإيلام

فأمّا تفسيرُ صيغةِ القياس فهو : التقديرُ - على ما ذكرنا -[(٤)] ، وبهذا يتبيّن [١٤٢/أ] أنّ معناه لغةً في الأحكامِ ردُّ الشّيءِ إلى نظيره، ليكون مِثْلاً له في الحكم الذي وقعت الحاجةُ إلى إثباته، ولهذا [١٢٧/جـ] سُمّي ما يجري بين المناظِرين مقايسةً ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما يسعى ليجعلَ جوابَه في الحادثةِ مِثْلاً لما اتّفقا على كونه أصلاً بينهما.

وأما المعنى - الذي هو المرادُ بدلالته - وهو: أنّه مَدْرَكٌ من مَدارِكِ أحكامِ الشّرع ؛ وذلك لأنّ الله تعالى ابتلانا باستعمالِ الرّأي والاعتبارِ بقوله

---

(١) في (ج) : فلا يجوز

(٢) أنظر تعريف القياس ، وأقوال العلماء فيه واعتراضهم على بعض التعريفات ، وما هو الرّاجح منها في بذل النّظر ، ص ٥٨١-٥٨٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/٣-٢٦٩ ؛ المعتمد ، للبصري ، ١٩٥/٢ - ١٩٦ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص٤٥٧ ، التقريب ، لابن جزئ ، ص ١٣٤ ، بيان المختصر ، ٥/٣-٦ ، العضد على ابن الحاجب ،٢٠٤/٢ ، شرح اللّمع ، ٧٥٥/٢ ، البرهان ، للجويني ، ٧٤٥/٢-٧٤٩ ، المستصفى ، ٢٢٨/٢ ، الوصول إلى الأصول ، ٢١٦/٢-٢٢٣ ، المحصول ، ٩/٢/٢-٢٤ الإحكام ، للآمدي ، ٣/٣-١٠ ، البحر المحيط ، ٧/٥-١٠

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) قوله: عى ما ذكرنا، من كلام السّغناقي وليس من كلام السّرخسي - رحمهما الله - ثمّ تابع السّغناقي النّقل

تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَـاأُولِي الأَبْصَـارِ﴾ (١)، وجعـل ذلـك موضوعـاً علـى مثالِ ما يكون بين العبادِ مما شـرَعَه مـن الدّعـوى والبيّنـات، فـالنّصوصُ شهودٌ على حقوقِ الله تعالى وأحكامِـه ، بمنزلـةِ الشّـهودِ في الدّعـاوى، والوصْفُ في النصِّ شـهادةٌ (٢) بمنزلـةِ شَـهادةِ الشّـهود، ثـمّ لابـدّ مـن صلاحية الشّاهدِ بكونه حُـرّاً عـاقلاً بالغـاً، فكذلـك لابـدّ مـن صلاحيـةِ النصِّ لكونه شاهداً، بكونه معقولَ المعنى، ولابدّ من صلاحيـة الشّـهادةِ بوجودِ لفظها، فكذلك لابدّ من صلاحيةِ الوصـفِ ــ الـذي هـو بمنزلـةِ الشّهادة ــ وذلك بأنْ يكون ملائماً للحكمِ أو مؤثّراً فيه ــ على ما نبيّن ــ، ولابدّ مما هو قائمٌ مقامَ الطّالبِ فيهِ ــ وهو القائِس ــ ولابدّ من مطلوبٍ ــ وهو الحكمُ الشّرعي ــ والمقصودُ تعديةُ الحُكمِ إلى الفرعِ فلابدّ منْ مقضيٍّ عليه ــ وهو عقْدُ القلْبِ ــ ؛ ليترتّب عليه العمل بـالبدنِ إنْ كـان يحـاجُّ نفسَه ، وإنْ كان يحاجُّ غيرَه فلابدّ من خصمٍ هو كالمقضيّ عليه، (مـن حيثُ إنّه يلزمه (٣) الانقيادُ له ، ولابدّ من قاضٍ فيه، ــ وهـو القلـبُ ــ بمنزلةِ القاضي في الخصومات) (٤)

---

(١) الآية (٢) من سورة الحشْر

(٢) في (ب): شهادته، وفي النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" : ومعنى النّصوصِ شهادته والمعنى واحد؛ لأنّ الوصفَ في النصّ هو المعنى المستنبط منه .

(٣) في (د): لأنّه من حيثُ إنّه يلزمه، وكلمة (لأنّه) زائدة.

(٤) إنتهى كلام السرخسي ـ رحمه الله ـ نقله السغناقي بتصرّفٍ يسير، أنظر : أصول السرخسي، ١٤٣/٢ـ١٤٤.

أنظر أيضاً : التقويم (١٦٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٦٩/٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢١٥/٢ـ٢١٦

ولا يقال: بأنّه كيف يصلحُ قاضياً وهو مقضيٌّ عليه ؟)[١]

لأنّا نقول : بأنّه يقضي (به)[٢] بكونِ هذا الحُكمِ أثراً لهذا الوصْفِ المؤثّر ، وكونه لازماً على البَدَن ، ويلزمُه عقْدُه على ذلك البدَنِ ضرورةً[٣] باعتبارِ عمومِ هذا الحكمِ جميعَ المكلّفين ، فيترتّبُ عليه وجوبُ عملِ البدَنِ بناءً عليه ؛ لأنّه مكلّفٌ كسائر المكلّفين ، كالقاضي يقضي بثبوتِ الرّمضانية ويلزمُه أيضاً بطريقِ الضّرورة ، لعمومِ هذا الحكمِ جميعَ المكلّفين ، والقاضي منهم فيتناولُه أيضاً

ثمّ بعد اجتماعِ هذه المعاني يتمكّن المشهودُ عليه من الدّفْع ، كما في الدّعاوى يتمكّن المشهودُ عليه من الدّفْعِ بعد ظهورِ الحجّة ، فإنّ تمامَ الإلزامِ إنما يتبيّنُ بالعجزِ عن الدّفع[٤]

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا من قوله: من حيث، إلى هنا ساقط من النسخة (ج).

(٢) ساقطة من (ب) و (د)

(٣) في (أ) : صورةً

(٤) قال علاء الدّين البخاري: {ذكر الإمام العلاّمة شمس الدّين الكرْدري - رحمه الله - مثالاً لهذه الجملة فقال : الخارجُ من غير السّبيلين ناقضٌ للطّهارة ، والشّاهدُ قولـه تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ وصلاحيته للشّهادةِ كونـه غيرَ مخصوصٍ بنصٍّ آخر ، وشهادته دِلالةُ وصفي النّجاسةُ والخروجُ على الانتقاض ، وعدالةُ الوصفين ظهورُ أثرهما ، في غير موضعِ النصّ بالاتّفاق ، كوجوب غسل موضع النّجاسة إذا تعدّت عن المخرج ، وانتقاضُ الطّهارة بالخارجِ من السُّرة ، والطّالبُ هو القائس ، والمطلوبُ انتقاضُ الطّهارة ، والحَكَمُ القلب ، والمحكومُ عليه البدَنُ أو أصحاب الشّافعي ، فلم يبْقَ بعد هذه الجملة إلاّ أنْ يُعَارِضَ نفسَه أو الخصم بأنّ هذا وإنْ دلَّ على الانتقاض إلاّ أنّ دليلاً آخرَ يمنـعُ عنه ، وهو أنّ النبيّ ﷺ قاءَ فلم يتوضأ أو احتجمَ فلم يتوضأ ، وأمثاله }

كشف الأسرار ، ٣/٢٧٠.

[شـــــــروط القياس]

[وأما شرطـــــــــه :

[١] فـأن لا يكـون الأصـل مخصوصـا بحكمـه بنـصٍ آخـر ، كقبول شهادة خزيمة وحده ، كان حكما ثبت بـالنص اختصاصـه به كرامة له .

[٢] وأن لايكون الأصل معدولا بـه عـن القيـاس ، كإيجـاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة

[٣] وأن يتعدى الحكم الشرعي الثـابت بـالنص بعينـه إلـى فرع هو نظيره ولا نـص فيـه ، فـلا يستقيم التعليل لإثبـات اسم الخمـر لسـائر الأشـربة ؛ لأنـه ليس بحكم شـرعي ، ولا لصحـة ظهار الذمي ؛ لكونه تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصـل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية ، ولا لتعدية الحكم مـن الناسـي في الفطر إلى المكره والخاطئ ؛ لأن عذرهما دون عذره ، فكان تعدية إلى ما ليس بنظـيره ولا لشـرط الإيمـان فـي رقبـة كفـارة اليمين والظهار ، وفي مصـرف الصدقات ؛ لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره

والشرط الرّابع

أن يبقى حكم النـص بعد التعليـل علـى مـا كـان قبلـه؛ لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل، كما أبطلناه في الفروع، وإنما خصصنا القليـل مـن قولـه ﷺ : ﴿ لا تبيعُوا الطَّعامَ بالطَّعامِ إلاّ سَواءً بسَواء ﴾ ؛ لأن استثناء حالة التساوي دل على عمـوم صـدره في الأحوال ، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير ، فصـار التغيير بالنص مصاحباً للتعليل ، لا به .

وكذلك جواز الأبدال في بـاب الزكـاة ثبت بـالنص لا بـالتعليل؛ لأنّ الأمر بإنجاز ما وعد للفقراء مما أوجب لنفسه على الأغنياء رزقاً

لهم ، وهو مالٌ مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الإذن بالاستبدال ، فصار التغيير بالنص مجامعا للتعليل ، لا به.

وإنما التعليل لحكم شرعي ، وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ، وهو نظير ما قلنا : إن الواجب إزالة النجاسة ، والماء آلة صالحة للإزالة ، والواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن ، والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما ، والإفطار هو السبب ، والوقاع آلة صالحة للفطر وبعد التعليل تبقى الصلاحية على ما كان قبله .

وبهذا يتبين أن "اللام" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ "لام" العاقبة ، أي يصير لهم بعاقبته ، أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعدما صار صدقة ، وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى ، فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة ، وهذه الأسماء أسباب الحاجة ، وهم بجملتهم للزكاة ، مثل الكعبة للصلاة كلها قبلة للصلاة ، وكل جزء منها قبلة]

قوله :{ وأما شرطه } وإنما قدّم الشّرطَ على غيره ؛ لأنّ وجودَ الشّيءِ شرْعاً إنما يكون بعد وجودِ شرْطِه ، فكان وجودُ الشّرطِ مقدّماً على وجود المشروط ، كالطّهارةِ للصّلاة ، والماليّةِ للبيع ، فلذلك قدّمه؛ ولأنّ كلّ ترتيبٍ أوجب طبعاً وجبَ[1] وضعاً .

---

(١) في (ب) و (د) يوجب

١٣٢٩

ثمّ الشّروطُ خمسة، هذه الأربعةُ المذكورةُ في الكتاب، والخامس: أنْ لا يكون التعليلُ متضمّناً إبطالَ شيءٍ من ألفاظِ المنصوص[١]

---

(١) وسيأتي شرح هذا الشّرط ص (١٣٦١)، وهذا الشّـــرطُ من زيادة شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - لم يذكرْه الأخسيكتيّ صاحب "المختصر"، ولم يذكره فخر الإسلام في "أصوله"

أنظر: أصول السرخسي، ١٥٠/٢

قال الشّيخ علاء الدِّين البخاري في شرح "أصول البزدوي": وزادَ بعضهم

- أنّه يشترطُ في حُكمِ الأصْلِ أنْ يكون ثابتاً غير منسوخ
- وأنْ يكون غير متفرّعٍ عن أصْلٍ آخَر
- وأنْ لا يكون حكم الفرعِ متقدّماً على حكم الأصل، وإلاّ يلزم منه ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلّة

هذا بناءً على أنّ الحنفيةَ يرون أنّ رُكنَ القياسِ هو العلّة، أمّا المتكلمون من علماء الأصول فالأركانُ عندهم أربعة: أصلٌ مقيسٌ عليه، وفرعٌ مقاس، وحكمُ الأصل، والعلّة، وشرطوا لكلّ رُكنٍ شروطاً، اتّفقوا على بعضِها، واختلفوا في البعضِ الآخَر

أنظر هذه الشّروط وأقوالِ العلماءِ وآراءهم فيها في

التقويم (١٥٤ ـ ب)، أصول البزدوي، ٣٠١/٣ـ٣٠٣، أصول السرخسي، ١٤٩/٢ـ١٥٠، ميزان الأصول، ص ٦٢٦ـ٦٤٨، الغنية، للسّجستاني، ص١٥٤ـ١٥٥، بذل النّظر، ص ٦١١، المغني للخبازي، ص ٢٨٩ـ٢٩٦، العناية، للبابرتي، ٤٢/١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٠٣/٣،

التوضيح، لصدر الشّريعة، ٥٦/٢ـ٥٨، التقريب، لابن جزئ، ص ١٣٦، العضد على ابن الحاجب ٢٠٩/٢ـ٢١٧، المستصفى، ٣٢٥/٢ـ٣٣١، المحصول، ٤٨٣/٢/٢ـ٤٨٧، الإحكام، للآمدي، ١٢/٣ـ٥٥، البحر المحيط، ٨١/٥ـ١٠٣، شرح مختصر الرّوضة، ٢٩١/٣ـ٣٠٨، شرح الكوكب المنير، ١٧/٤ـ١١٢

أمّا الأول[١] : **فهو أنْ لايكون حكمُ الأصلِ مخصوصاً به بنصٍّ آخر**

وإنما اشترط هذا ؛ لأنّ التعليلَ لتعديةِ الحكمِ إلى محلٍّ آخر ، وذلك يُبطلُ التّخصيصَ الثابتَ بالنصّ ، فكان هذا تعليلاً في معارضةِ [١٧٠/ب] النصِّ لدفْعِ حُكمِه ، والقياسُ في معارضةِ النصّ باطل

ومثالُ ذلك

[أ] أنّ العددَ معتبرٌ في الشّهادات المُطلَقةِ بالنصّ، وقد فسّر الله تعالى الشّهيدين برجلين أو رجلٍ وامرأتين، وذلك تنصيصٌ على أدْنَى ما يكونُ من الحجّةِ لإثباتِ الحقّ هذا العدد[٢] ، ثمّ خصّ رسولُ الله ﷺ خُزيمةَ[٣] ﷺ بقَبُولِ شهادته وحدَه[٤] ، وكان ذلك حكماً ثبتَ بالنصِّ اختصاصُه به كرامةً

---

(١) أي الشّرْطُ الأوّل

(٢) في (ج) : من ذا العدد

(٣) هو خُزيمة بن ثابت بن الفاكِه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري، أبو عمارة الخطميّ، ذو الشّهادتين شهِد أحداً وما بعدها ، وقيل : شهِد بدراً، وشهد مؤتة، كان من كبار جيش علي فاستشهد معه يوم صفّين سنة ٣٧هـ، وكان ﷺ كافّاً سلاحه حتى قُتل عمّار بن ياسر ، فسلَّ سيفه فقاتلَ حتى قُتل

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٧٨/٤-٣٨١ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٢٠٥/٣-٢٠٦ (٧٠٤)، الجرح والتعديل ، ٣٨١/٣-٣٨٢(١٧٤٤) ، الاستيعاب ، ٤٤٨/٢(٦٦٥) ، أسد الغابة ، ١٣٣/٢(١٤٤٦) ، سير أعلام النبلاء ، ٤٨٥/٢-٤٨٧ ، الإصابة ، ١١١/٢-١١٢(٢٢٤٧)

(٤) أخرج البخاري في "صحيحه" عن زيد بن ثابت ﷺ قال: { نسختُ الصّحف في المصاحف ففقدتُ آيةً من سورة الأحزاب كنتُ أسمعُ رسولَ الله ﷺ يقرأ بها ، فلم أجدْها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعلَ رسولُ الله ﷺ شهادته شهادة رجلين، وهي قوله: ﴿ مِنَ المؤمنينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا الله عَلَيه ﴾ صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب قول الله تعالى: ﴿ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا الله عَلَيه ﴾ ١٠٣٣/٣(٢٦٥٢). = = =

له ، فلم يجزْ تعليلُه أصْلاً، حتى لايثبتَ ذلك الحكمُ في شهادةِ غير خُزيمةَ ممن هو مثْلَه أو دُونَه أو فَوْقَه في الفضيلة؛ لأنّ التّعليلَ يُبطل خصوصيّته.

[ب] وكذلك اشتراطُ الأجَلِ في السَّلَم ، فإنّه حُكْمٌ ثابتٌ بالنصِّ في هذا العقْدِ خاصّاً وهو قوله ﷺ : ﴿ منْ أسْلمَ فليُسلِمْ في كيْلٍ معلومٍ ووزْنٍ معلومٍ إلى أجَلٍ معلوم ﴾(١)، فلا يجوزُ المصيرُ فيه إلى التّعليلِ حتى يُجوَّز السَّلَم حالاً بالقياسِ على البيع، بعلّةِ أنّه نوعُ بيْعٍ ؛ لأنّ الأصْلَ في جوازِ البيعِ اشتراطُ قِيَامِ المعقودِ عليه في مِلْك العاقد ، والقُدرةُ على التّسليم ، حتى لو باعَ ما لا يملكه ثمّ اشتراهُ فسلّمه لا يجوز ، ثمّ تُرِكَ هذا الأصلُ في السَّلَمِ رخصةً بالنصّ وهو ما رُوِي عن النبيّ ﷺ: ﴿نهَى عن بيعِ ما ليسَ عند الإنسان [١١٠/د] ورخّصَ في السَّلَم ﴾(٢).

= أمّا جعْل النبيّ ﷺ شهادته بشهادةِ رجلين فلذلك قصّةٌ ذكرها **أبو داود** في "سننه" في كتاب الأقضية ، باب إذا علم الحاكم صدْقَ الشّاهد الواحد يجوز له أن يحكم به ، ٣/٣١-٣٢ (٣٦٠٧) ، **والنّسائي** في كتاب البيوع ، باب التسهيل في تركِ الإشهاد على البيع ، ٧/٣٠١-٣٠٢ (٤٦٤٧) ، **وابن سعد** في كتابه "الطبقات" ، في ترجمة خزيمة بن ثابت ، ٤/٣٧٨-٣٧٩ ، **وعبدالرزّاق** في "مصنفه" في كتاب الجامع باب أصحاب النبيّ ﷺ، ١١/٢٣٦(٢٠٤١٧) ، **والحاكم** في "مستدركه" ٢/١٧-١٨ .

(١) **أخرج الشيخان** عن أبي المنهال عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ هذا الحديثَ بلفظ: ﴿ مَنْ أسْلفَ ... ﴾ صحيح البخاري، كتاب السَّلَم، باب السّلم في وزنٍ معلوم، ٢/٧٨١(٢١٢٥)، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب السَّلَم، ٣/١٢٢٦-١٢٢٧(١٦٠٤).

(٢) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللفظ } وذكر ـ رحمه الله ـ ما يدلّ على أنّ القرطبيّ في "شرحه لصحيح مسلم" عثرَ عليه بهذا اللّفظِ ولكنه قال: { والذي يظهر أنّ هذا حديثٌ مركّب ، فحديثُ النّهي عن" بيع ما ليس عند الإنسان " أخرجه أصحابُ السّنن الأربعة ــ وقد سبق تخريجه ص (٨٥٠) من هذا الكتاب ــ وأمّا الرّخصةُ في السَّلَم فأخرجه الأئمة السّتة في كتبهم عن أبي المنهال عن ابن عباس } وقد تقدّم تخريجه في الهامش السابق . أنظر: نصب الرّاية، ٤/٤٥.

وأمّا الثّـاني : فهو أنْ لا يكون معدولاً به عن القياس (١)

(١) وهذا الشّرطُ اشترطه جمهـور العلمـاء ، ولكـنّ الغـزالي ـ رحمـه الله ـ فصّـل هـذا الشرطَ ، وتابعه علاء الدّين البخاري وجعلَ المعدولَ به عن سَنن القياسِ أربعة أوجه

الأول : ما أستُثنيَ وخُصّص عن قاعدةٍ عامةٍ ولم يُعقل فيه معنى التخصيص، فلا يقـاسُ عليـه غـيره، كتخصيصِ أبي بُردة ﷺ بجوازِ التّضحيةِ بالعَناق، وتخصيص خزيمة بقبولِ شهادته وحده.

الثاني : ما شُرع ابتداءً ولا يُعقل معناه ، فلا يُقاس عليـه غـيره ؛ لتعـذّر العلّـة ، وتسـميته معدولاً به عن القياسِ تجوّز ،لأنّه لم يسبق له عموم قياسٍ ولا استُثني حتـى يُسـمّى المستثنى خارجاً عن القياسِ بعد دخوله فيه ، ومثاله : أعدادُ الرّكعـات ، ونُصـبُ الزّكوات، ومقاديرُ الحدودِ والكفّارات وجميع المشروعات المبتدأة

الثالث : القواعدُ المبتدأةُ العديمةُ النّظير لا يُقاس عليها غيرها ولـو كـانت معقولـة المعنـى ، وذلك كرُخَصِ السّفرِ والمسحِ على الخُفّين

الرّابع : ما استُثني عن قاعدةٍ سابقة تطرّق إلى استثنائه معنىً يُعقل ، فيجـوزُ أنْ يُقـاسَ عليـه كـلّ مسألةٍ دارت بين المستثنى والمستبقى ، وشاركت المستثنى في علّة الاستثناء ، مثلُ العَرَايا، قال الزركشي :{ وهذا القسمُ هو موضعُ الخلاف } وذكر فيه خمسة مذاهب.

أمّا الحنابلة فإنّهم يفرّقون بين المعدولِ به عن سَنَنِ القياسِ ، ومذهبهم فيه هـو مذهـبُ الجمهور المذكورِ آنفاً ، وبين المخصوصِ من جملةِ القياس فيصحّ القيـاسُ عليـه وأنْ يقـاسَ عليه غيره ، قال القاضي أبو يعلى:{المخصوصُ من جملـة القيـاسِ يُقـاسُ عليـه ويُقـاسُ علـى غـيره } وكذا قال أبو الخطّاب الكلوذاني في "التمهيد" وابن تيمية في "المسوّدة" ، أمّا شيخ الإسلام ابـن تيمية وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة ـ رحمهما الله ـ فلهما في هذا الموضوع وجهةُ نظرٍ أخرى

أنظر ذلك كله فـي : أصول الشّاشي ، ص ٣١٤ ، التقويم (١٥٤ ـ ب)(١٥٥ ـ أ)، أصول السرخسي، ٢/١٥٠، الغنية، للسجستاني، ص١٥٤، بذل النّظر، ص ٦١٢-٦١٣، كشـف الأسرار ، للبخاري ، ٣/٣٠٤-٣٠٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢/٥٦-٥٧ ، شرح العُمد، لأبي الحسين البصري، ٢/٢٠٣-٢٠٦، العضد على ابن الحاجب، ٢/٢١١، شرح اللّمع، ٢/٨٢٦-٨٩١، البرهان، للجويني ، ٢/٨٩٥-٩٠٤، المستصفى، ٢/٣٢٦-٣٢٩، الوصول إلى الأصول، ٢/٢٥٤-٢٥٥، المحصول، ٢/٢/٤٨٩-٤٩١، الإحكام، للآمدي، ٣/١٣-١٤، البحر المحيط، ٥/٩٣-١٠٣، العدّة، لأبي يعلى، ٤/١٣٩٧، التمهيد، للكلوذاني، ٣/٤٤٤، المسوّدة، ص٤٠٠، شرح مختصر الروضة، ٣/٣٠٣ القياس، لابن تيمية، ص١٤-١٨، إعلام الموقّعين، لابن القيّم، ١/٤٧٢ وما بعدها، شرح الكوكب المنير، ٤/٢٠-٢٢.

واشتُرطَ هذا ؛ لأنّ حاجتنا إلى إثباتِ الحكمِ بالقياس، فإذا جاءَ النصُّ مخالفاً للقياسِ لم يصحّ[١] إثباته به، كالنصِّ النّافي لايصلح للإثبات[٢] .

ومثاله :

[أ] وجوبُ الطّهارةِ بالقهقهةِ في الصّلاةِ حكمٌ معدولٌ (به)[٣] عن القياس؛ لأنّ الحَدَث اسمٌ لخارجٍ نجس، والقهقهةُ ليست كذلك، فلا تكون حَدَثاً؛ لأنّ الحَدثَ يستوي فيه حالُ خارجِ الصّلاةِ وحالُ داخلها، وهذه ليست بحدَثٍ حالَ خارجِ الصّلاة ، فلا تكون حَدَثاً حالَ داخلِ الصّلاةِ أيضاً كسائرِ الأحداث ، إلاّ أنّ هذا حكمٌ ثبتَ [١٤٣/أ] بالنصِّ بخلافِ القياسِ فلا يكون قابلاً للتعليل ، حتى لايتعدّى الحكمُ إلى صلاةِ الجنازةِ وسجدةِ التّلاوة ؛ لأنّ النصَّ ورَدَ في صلاةٍ مطلقة ، وهي ما يشتملُ على جميعِ أركانِ الصّلاة[٤]

[ب] وكذلك بقاءُ الصّومِ مع الأكلِ والشّربِ ناسياً ، فإنّه معدولٌ به عن القياسِ بالنصّ ؛ لأنّ رُكنَ الصّومِ ينعدمُ بالأكلِ مع النّسيان ، والرّكنُ هو الكفُّ عن اقتضاءِ الشّهوات ، وأداءُ العباداتِ بعد فَواتِ رُكنها لا يتحقّق،

---

(١) في (ب): لم يصلح.

(٢) ذكر الإمام علاء الدِّين السّمرقندي ـ رحمه الله ـ عن بعض أهل التحقيق إعتراضاً على هذا الشّرط والشّرطِ الذي قبله ، وذكر ذلك الشّيخ عبدالعزيز البخاري فأجاب عن تلك الإعتراضات في "شرحه على البزدوي"

أنظر الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٤٥ـ٦٤٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠٤/٣ .

(٣) ساقطة من (أ) و (ج)

(٤) أنظر مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١٦١/١ ، ١٧٩/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٧/١ ، الأصول له ، ١٥٣/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٥/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٠٢/٥

فعرفنا أنّه معدولٌ به عن القياس ، فلم يجزْ تعديةُ الحكمِ فيه إلى المخطئ والمُكرَه والنّائمِ الذي يُصبُّ في حلْقِه بطريقِ التّعليل[١] .

وعلى هذا قلنا [١٢٨/جـ]: من سبَقه الحدَثُ في حالِ[٢] الصّلاةِ فإنّه يتوضّأ ويبْنِي على صلاته بالنصّ[٣]، وذلك حكمٌ معدولٌ به عن القياس، وإنما ورَدَ النصُّ في القيء والرّعاف ، ثمّ جُعل ذلك وروداً في (سائرِ)[٤]

---

(١) أنظر : التقويم (١٥٧ ـ أ ـ ب) أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٩/٣-٣١٠ ، أصول السرخسي ، ١٥٣/٢-١٥٥ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ١٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٢٦/٢-٢٢٧

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : في خلال

(٣) وهو قوْلُ النبيّ ﷺ : ﴿ منْ أصابَه قيءٌ أو رُعافٌ أو قلَسٌ أو مذْيٌ فلينصرِفْ فليتوضّأ ثمّ لْيبْنِ على صلاتِه وهو في ذلك لايتكلّم ﴾ .

أخرجه ابن ماجه عن الهيثم بن خارجة ثنا إسماعيل بن عيّاش عن ابن جُريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبيّ ﷺ مرفوعاً ، في كتاب إقامة الصّلاة ، باب ما جاء في البناءِ على الصّلاة ، ٣٨٥/١ـ٣٨٦(١٢٢١) ، وأخرجه الدّارقطني عن إسماعيل بن عيّاش عن ابن جريج عن أبيه عن النبيّ ﷺ ، قال الدّارقطني : { قال ابن جريج : وحدّثني ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبيّ ﷺ مثله } ثمّ قال ـ أي الدّارقطني ـ :{ وأصحاب ابن جريج الحفّاظ يروونه عن ابن جريج عن أبيه مرسلاً } سنن الدّارقطني ، ١٥٣/١-١٥٤

وأخرجه ابن عديّ في "الكامل" وقال :{ ثنا عبد الوهاب بن أبي عصمة ثنا أبو طالب أحمد ابن حميد قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : إسماعيل بن عيّاش ما رَوى عن الشّاميين صحيح ، وما رَوى عن أهْلِ الحجاز فليس بصحيح . قال : وسألت أحمد عن حديث ابن عيّاش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباسٍ أنّ النبيّ ﷺ قال: ﴿ منْ قاءَ أو رَعَفَ أو أحدَثَ في صلاتِه فيذهبْ فليتوضّأ ثمّ ليبْنِ على صلاتِه ﴾ فقال : هكذا رواه ابن عيّاش ، إنما رواه ابن جريج فقال : عن أبي ، إنما هو عن أبيه ، و لم يُسنِدْه عن أبيه ، ليس فيه عائشة ولا النبيّ ﷺ } الكامل ، ٢٨٨/١

(٤) ساقطة من (ب) ، وهناك إشارةٌ إلى هذا السّقط

الأحداثِ الموجِبةِ للوضوء؛ لتساويها في إيجابِ الوضوءِ من كـلّ وجـهٍ، و لم يُجعل وروداً في الحدَثِ الموجِبِ للاغتسالِ؛ لتحقّق المغايرةِ فيما بينهما(١) .

وأمّا الثّالث : { فهو أنْ يتعدّى الحكمُ الشّرعيّ } إلى آخرِه .

هذا شرطٌ واحدٌ اسماً، وأما في الحقيقةِ فهو شروطٌ خمسة(٢)، واشترطَ هذا؛ لأنّ المقايسةَ إنما تكون بين شيئين لِيُعلمَ بها أنهما مِثلان، فلا تصـوّرَ لهـا في شئٍ واحدٍ ولا في شيئين مختلفين، ومحلُّ الانفعالِ شـرْطُ كـلّ قـوْلٍ وفِعْـلٍ كمحلٍّ هو حيّ فإنّه شرطٌ ليكون صدمُه ضرباً، وقطْعُه قتلاً(٣)

---

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للحصّاص ، ٢٢٦/١ ، المبسوط ، للسرخسـي ، ١٦٩/١ ، الهداية مع شروحها ، ٣٧٧/١-٣٨٠ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٤٥/١

(٢) إتفق الحنفية على جملةِ هذه الشروط ، لكن منهم من ذكرها مفصّلةً كما هو صنيعُ شمس الأئمة السرخسي ، ومنهم من ذكر الشّرطَ الثّالث ــ هنا ــ وجعله متضمنـاً شـروطاً ــ على اختلافٍ بينهم في عدد هذه الشروط المتضمَّنة وماهيتها ــ كما هو صنيـعُ صـاحب الكتاب "المختصر" وفخر الإسلام والخبازي

أنظر ذلك في : التقويم (١٥٤ ـ ب)(١٥٥ ـ أ) أصول الـبزدوي ، ٣٠٢/٣ ، أصـول السرخسي ، ١٥٠/٢ الغنيـــة ، للسجستاني ، ص ١٥٥ ، المغني ، للخبـازي، ص٢٩٤، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٢٩/٢-٢٣٨ ، التحقيق ، للبخاري (١٩١ ــ أ)، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٥٧/٢

(٣) وردَت هـذه الجملـة في جميـعِ النّسخ مختلفـة ، فوقـعَ في (أ) و (ب) : ليكـون صرمُه ضرباً ، وقطعُه قتلاً ، وفي (ج) : ليكون صرمُه ضربـاً وقتلُـه قتـلاً ، وفي (د) : ليكون صدمُه خرباً ، وقطعُه قتلاً

و لم أجد من الحنفيّة من عبّر بمثل هذا اللّفظ إلا القاضي الإمـام الدبّوسـي ، وقـد وردت العبارةُ في كتابه "التقويم" هكذا: ليكون صدمته ضرباً وقضعه قتلاً

والصّحيحُ أنْ يقال : ليكون صدْمُه ضرباً، وقطعُه قتلاً . كما أثبتّه ؛ لأنّ المعنى أنّ الحياة في الكائن الحيّ شرْطٌ في كون صدمه ضربٌ وقطعه قتل

واشتراطُ كونه حكماً شرعياً ؛ لأنّ الكلامَ في القياسِ على الأصولِ الثابتةِ شرعاً ، وبمثْلِ هذا القياسِ لا يُعرف إلاّ حُكم الشّرع

[١] ثمّ شَرطَ ههنا التعدّي(١) بقولـه : { وأن يتعدى } لأنّ التّعليلَ بالعلّةِ القاصِرةِ لا يجوزُ عندنا ، خلافاً للشّافعي ــ رحمه الله ــ على ما يجئ في بيانِ حكم القياس(٢)

[٢] وشرَطَ الحكم الشّرعيّ(٣) ؛ لأنّه لا يجوزُ القياسُ في الحكم اللّغوي ، ولذلك قلنا : لايجبُ الحدُّ في سائرِ الأشربة ــ سوى الخمر ــ بشُرْبِ القليلِ ما لم يُسكِر ، واشتغالُ الخصمِ بتعليلِ نصِّ الخمرِ لتعديةِ الحكمِ أو لإثباتِ المساواةِ فاسدٌ ؛ لأنّ إثباتَ هذا الاسمِ لسائرِ الأشربةِ لا يكون بالقياس(٤)

فإنْ قيل: لِمَ لا يجوزُ أن يكون معاني الأسماء المشتقّة معتبرةً في وضْعِها حتى إذا وُجد مثلُ ذلك المعنى في موضِعٍ آخَرَ يثبتُ الحكمُ المتعلّق به بناءً على وجودِ ذلك المعنى؟ فإنّ أهلَ اللّغة وضعوا اسمَ الخمْرِ لعينٍ تحصلُ مخامرةُ العقْلِ بشُرْبه، ولهذا لايُسمّى العصيرُ به قبلَ التّخمّرِ ولا بعدَ التَخلّل، وهذه الأشربةُ مساويةٌ للخمرِ في هذا المعنى، فيثبتُ الحكمُ [١٧١/ب] المتعلّقُ بشُرْبِ عينٍ يخامرُ العقلَ (أي يستره)(٥)!

---

(١) هذا هو الشّرطُ الأوّلُ من الشّروطِ الخمسةِ التي تضمّنها الشّرطُ الثّالث

(٢) ص (١٤٠٦) من هذا الكتاب.

(٣) هذا هو الشّرطِ الثّاني من الشّروطِ الخمسة التي تضمّنها الشّرطُ الثّالث

(٤) في (د) : لا يكون إلاّ بالقياس

(٥) ساقطة من (د)

قلنا: هذا فاسد؛ لأنّ الأسماءَ الموضوعةَ للجمادات أو لذي الرّوحِ من الأجناسِ المقصودُ بها تعريفُ المسمّي لا تحقيقُ ذلك الوصْف في المسمّى، بمنزلةِ أسماءِ الأعلام[١] مثل زيدٍ وعمرو، وإنْ كان للواضِعِ إلى ذلك المعنى نوعُ التفاتٍ في ابتداءِ الوضْعِ كالعقلِ والنّهيةِ[٢] والحجْرِ في دلالةِ المنْع، وكالقارورةِ في دلالتها على استقرارِ المائع، خصوصاً في أسماءِ الآلة كالمِسبارِ[٣] والمِكنسةِ وغيرهما من الأسماءِ المشتقّة، ولكن وضعه (لا)[٤] لتفهيمِ هذه المعاني للسّامع، بلْ هي منْ بابِ المناسبةِ بين الاسمِ والمسمّى، فلذلك لم يطّرد مثلُ هذا الوضْعِ حتى لا يقالَ للبابِ: عقلٌ، وإنْ كان فيه معنى منْعُ بعض الدّاخلين، ولا للقصعةِ[٥] قارورةٌ وإنْ كان يستقرُّ المائعُ فيها

وذكر شمس الأئمة السرخسي[٦] ـ رحمه الله ـ: {وما هذه الدّعوى[٧] إلاّ نظير ما يُحكى عن بعضِ الموسوسين أنّه كان يقول: أنا أُبيّنُ المعنى في كلِّ اسمٍ لغةً أنّه لماذا وُضعَ ذلك الاسمُ[٨] لما سُمّي به؟ فقيل له: لماذا سُمّي الجِرجيرُ جرجيراً ـ وهو ضربٌ من البُقول ـ؟ قال: لأنّه يتجرجرُ إذا

---

(١) في (ج): بمنزلةِ أسماء بمنزلةِ زيدٍ وعمرو

(٢) هي هكذا في جميع النسخ (النهبة) من غير نقط، ولعلّ ما أثبته صحيحٌ؛ لأنّ النّهي فيه معنى المنْع أيضاً.

(٣) أنظر تعريف المِسبار هـ (٢) ص (١٣٢١) من هذا الكتاب

(٤) ساقطة من (أ)

(٥) قال الجوهري: القَصْعةُ معروفة، والجمعُ قِصَعٌ وقِصاع

أنظر الصّحاح، للجوهري، ١٢٦٦/٣، لسان العرب، ٢٧٤/٨

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٧) في (ج): بدل قوله: وما هذه الدّعوى، وتأييده الدّعوى

(٨) في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي: لماذا وضع ذلك الاسم لغةً

ظهَرَ على وجْهِ الأرْض، أي يتحرّك، فقيل له فلحيتُكَ تتحرّك (أيضاً)[١] ولا تُسمّى جرجيراً! فقيل له: لماذا سُمّيت القارورةُ قارورةً؟ قال: لأنّه يستقرُّ فيها المائع، فقيل له: فجوفُكَ أيضاً يستقرّ فيه الماء ولا يسمّى قارورة ! ولا شكّ أنّ الاشتغالَ بمثلِ هذا في الأسماءِ الموضوعة يكون من نوعِ الجنون }[٢].

فبهذا بيّن - رحمه الله - أنّ في أوضاعِ اللّغةِ في أسماءِ الأجناسِ لايُعتبرُ معنى الوضع في موضعٍ آخَرَ أصلاً، فكذلك لا يُعتبر معنى مخامرة العقلِ - أي سترُه - في موضعٍ آخَرَ من سائرِ الأشربةِ لإطلاقِ اسمِ الخمر، كما لا يُسمّى لكلِّ مانعِ عقلٌ أو نُهية[٣]، وإلاّ يلزم وضعُ أسماءِ الأجناسِ بالقياس، وذلك لايجوزُ بالاتّفاق[٤].

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) أصول السرخسي ، ١٥٧/٢

(٣) أنظر هامش (٢) ص (١٣٣٧) من هذا الكتاب

(٤) مسألةُ القياسِ في اللّغات ، نُسب إلى بعض العلماء القول بجوازِ ثبوتِ اللغةِ بالقياس منهم الإمام الشّافعي - رحمه الله - فقد نُسب إليه القول به ، أما القاضي أبو الحسين البصري فقد بنى المسألةَ في كتابه "المعتمد" على أصْلٍ فقال: { العلّةُ هل هي دليلٌ على اسمِ الفرعِ ثمّ يُعلّقُ به حكمٌ شرعيّ ، أو تدلّ ابتداءً على حكمٍ شرعيّ ؟} وحكي عن ابن سُريجٍ أنّه قال: إنما تثبتُ الأسماءُ في الفروعِ ثمّ تتعلّق بها الأحكام ، وكان يتوصّلُ بالقياسِ إلى أنّ الشُّفعةَ تَركَةٌ ، ثمّ يجعلها موروثة ،وأنّ وطءَ البهيمةِ زناً ، ثمّ يتعلّق به الحدّ، بعد ذلك ذكر المسألة مبسوطةً في كتابه"شرح العُمد" ، ونسبَ الباجي هذا القول إلى أبي تمّام وابن القصّار ، ونسَبه ابن بَرهان والآمدي للقاضي الباقلاني ، وهو خلاف ما ذكره الباجي.

أنظر هذه المسألة مفصّلةً في: التقويم (١٥٨ ــ ب) أصول السرخسي، ١٥٦/٢ــ١٥٧، ميزان الأصول، ص٦٤١ـ٦٤٢، كشف الأسرار، للبخاري، ٣١٣/٣ــ٣١٤، التلويح على التوضيح، ٥٧/٢ـ٥٨، المعتمد، للبصري، ٢٧٢/٢ـ٢٧٤، شرح العُمد، له، ١١٧/٢ـ١٨، إحكام الفصول للباجي، ص٢١٢ـ٢١٥، العضد على ابن الحاجب، ١٨٣/١، شرح اللّمع، ٧٩٦/٢ـ٧٩٧، البرهان، للجويني، ١٧٢/١ــ١٧٣، المستصفى، ٣٣١/٢، الوصول إلى الأصول، ١١٠/١، المحصول ٤٥٧/٢/٢، الإحكام، للآمدي، ٤٣/١ـ٤٥. البحر المحيط، د/٦٤ـ٦٥، - - -

[٣] وشرَطَ أنْ يكون حكمُ النصِّ في الفرْعِ بعينِه[١]، قوله: {بعينـه} يتعلّقُ بـ{ الحكم } أي الحكـمُ ينبغـي أنْ يثبـتَ في الفـرْعِ كثبُوتِـه في الأصْلِ من غير تغيير .

فلذلك قلنا: إنّ ظِهارَ الذمّي لا يصحّ[٢]؛ لأنّ حُكـمَ الظّهـارِ في حقِّ المسلم ــ وهو الأصلُ ــ أنْ يثبتَ به[٣] حُرمةٌ متناهيةٌ بالكفّارة، فلو قلنا بصحّته في حقِّ الذِّمّـي ــ وهـو الفـرعُ ــ بـالتّعليلِ لايثبتُ حكـمُ (الأصْلِ)[٤] بعينِه ــ وهو الحُرمةُ المتناهيةُ بالكفّارة ــ فـإنّ الذِّمّـي ليـس منْ أهْلِ الكفّارةِ أصلاً لما فيها من (معنى)[٥] العبادة ، والكافرُ ليـس بأهلها ، فتبقى الحرمةُ مؤبّدةً ، فيتغيّرُ[٦] حكمُ الأصلِ في الفرع

= العدّة، لأبي يعلى، ١٣٤٦/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٤٥٤/٣، المسوّدة ، ص٣٩٤، شرح مختصر الرّوضة، ٤٧٦/١ التقرير والتحبير، ١٣٠/٣-١٣١.

(١) هذا هو الشّرطُ الثّالث من الشّـروط التي تضمّنهـا الشّرطُ الثّـالث ، وهـو شـرطٌ متفقٌ عليه مع الاختلافِ في قضيّةِ المماثلةِ في الحكم

أنظر : أصـول البزدوي مـع الكشـف ، ٣١٨/٣ ، أصـول السرخسي ، ١٦١/٢ــ١٦٢ ، كشـف الأسـرار شـرح المنار ، للنّسفي ، ٢٣٢/٢ ، التوضيـح ، لصـدر الشـريعة ، ٥٨/٢ ، المستصفى ، ٣٣٠/٢ الإحكام ، للآمـدي ، ٥٣/٣-٥٤ ، البحر المحيـط ، ١٠٨/٥ ، التقريـر والتحبير ، لابن أمير حاج ، ١٣٦/٣-١٣٨ ، شرح الكوكب المنير ، ١٠٨/٤-١٠٩

(٢) في (ب) : لايصلح

(٣) في (أ) : أنْ يثبت له

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) ساقطة من (أ)

(٦) في (ب) : فيُعتبر

[٤] وشرَطَ أنْ يكون الفرعُ نظيرَ الأصْل[١]، فلذلك قلنا: إنّ الخاطئَ والمكرَه لا يلحقانِ بالنّاسي ؛ لأنّ عُذْرَ الخاطئِ لا ينفكُّ عن ضرْبِ تقصيرٍ [١٤٤/أ] منْ جهَتِه ، بتَرْكِ المبالغةِ في الحِفْظ ، وعُذرَ المكرَه باعتبارِ صنيعٍ هو مضافٌ إلى العباد ، فلا يكونان كعُذرِ النّاسي – الذي نَشَأ مِنْ قِبَلِ مَنْ له الحقّ – فلا ينقاسان لأنّهما مختلفان ، كما فرّقنا بين صلاةِ المريضِ وبين صلاةِ المقيَّدِ قاعداً بالاتفاق لهذا[٢]، وقلنا أيضاً : لا يُلحقُ التّيممُ بالوضوءِ في عدمِ اشتراطِ النيّة ؛ لأنّ التّيممَ تلويثٌ ، وهذا تطهيرٌ وغُسل ، فلم يكن نظيره

[٥] وشرَطَ أنْ لا يكون النصُّ في الفرع[٣]، فلذلك قلنا: لا يتعدّى حكمُ كفّارةِ القتْلِ إلى كفّارةِ اليمينِ والظِّهارِ في اشتراطِ إيمانِ الرّقبة؛ لأنّ في اليمينِ والظِّهارِ نصّاً يُمكن العملُ به وهو قوله تعالى:﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُم أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[٥]، فتقييدُ المُطلَقِ يُعتبر كإطلاقِ المُقيّد، وذلك لا يجوزُ بالتّعليل، فكان مذهبُ الخصمِ غلطاً من وجوه:

---

(١) هذا هو الشّرطُ الرّابع من الشّروطِ التي تضمّنها الشّرطُ الثّالث، المذكور آنفاً ص(١٣٣٥) وهو شرطٌ متفقٌ عليه أيضاً ؛ لأنّ كلّ من قالَ بالقياسِ شرَطَ المساواةَ بين الأصلِ والفرع.
أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٣٢٦/٣، أصول السرخسي، ١٦٢/٢، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢٣٦/٢، المعتمد، للبصري، ٢٧٢/٢، بيان المختصر، للأصفهاني، ١٩/٣، التلويح على التوضيح، ٥٨/٢.

(٢) حيثُ يعيدُ المقيّدُ صلاتَه التي صلاّها مقيّداً أو قاعداً، ولا يعيدُ المريضُ الصّلاةَ التي صلاّها قاعداً

(٣) هذا هو الشّرطُ الخامس الذي تضمّنه الشّرطُ الثّالث المذكور آنفاً ص (١٣٣٥) .

(٤) الآية (٨٩) من سورة المائدة ، وعند قوله تعالى :﴿ مَسَاكِينَ مِنْ ﴾ إنتهت اللّوحة [١٢٩] من النّسخة (جـ)

(٥) الآية (٣) من سورة المجادلة

أحدها : أنّه جعلَ العِلّةَ معارِضةً للنصّ ، وذلك لا يجوز

والثاني : أنّه غيّرَ النصَّ المُطلَق، والنصُّ المُطلقُ واجبٌ العمل به لقوله ﷺ : ﴿ أبهِموا ما أبهمَ الله ﴾(١)

والثالث: أنّ القياسَ إنما يُصارِ إليه عند العَوَزِ(٢) عن العمَلِ بالكتابِ أو السنّة فلما كان فيه نصٌّ ممكنٌ العمل لا يُصار إليه ، فيبطلُ العملُ بالقياسِ لانعدامِ أوانِه ، فلذلك قلنا : لا يتعدّى حكمُ مصْرف الزّكاةِ إلى مصْرِفِ سائرِ الصّدقات، من صدقةِ (الفِطر)(٣) والكفّارةِ وغيرهما في اشتراطِ الإيمان(٤) ؛لأنّ في الفرْعِ نصّاً يجوّزها من غيرِ اشتراطِ الإيمانِ وهو قوله تعالى: ﴿ لايَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الّذينَ لَمْ يُقَاتِلوكُمْ في الدِّينِ ولَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أنْ تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطُوا إليهم ﴾(٥) ، والصّدقةُ مَبرّةٌ(٦) .

فإنْ قلت : هذا نصٌّ عامٌّ يتناولُ الزّكاةَ وغيرها ، فلم اختصّ به غير الزّكاةِ من الصّدقات ؟

---

(١) سبق تخريجه أثراً موقوفاً على عمر وابن عباسٍ - رضي الله عنهما - ص(٦٢٠-٦٢١).

(٢) في هامش النسخة (ب) و (ج) : أي التعذّر

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) حيثُ يجوزُ صرْفُ صدقةِ الفِطرِ وغيرها من صدقاتِ التطوّع إلى المسلمِ والذّمي ، أمّا الزّكاةُ فيشترطُ في المصرِفِ أنْ يكون مسلماً ، فلا يصحّ صرْفُ الزّكاةِ إلى غيرِ المسلم .

(٥) الآية (٨) من سورة الممتحنة

(٦) في (ب) العبارةُ هكذا أيديهم الصدقة مبرّة . ويظهر أنّ كلمة (أيديهم) سبق قلمٍ من النّاسخ

قلت: لو خُلِّينا بهذا النصِّ ومجرّدَ النّظرِ[(١)] لقلنا بالجوازِ في الجميع، إلاّ أنّ خبرَ معاذ[(٢)] ﷺ خصّ الزّكاةَ باشتراطِ الإيمان في المصْرِف، وهو قوله ﷺ ﴿ خُذْها من (أغنيائِهم وردّها في فقرائِهم ﴾[(٣)] والضّميرُ في "فقرائهم" يرجعُ إلى ما يرجعُ إليه ضميرُ "أغنيائهم")[(٤)] وهم المسلمون؛ لأنّ (الزّكاةَ)[(٥)] إنما تُؤخذ من المسلمين[(٦)]

---

(١) في (ب) : النّظير

(٢) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عديّ، أبو عبدالرّحمن الخزرجي، أسلمَ وهو ابن ثمان عشرةَ سنة، شهد العقبةَ وبدْراً والمشَاهد كلّها ، بعثه النبيّ ﷺ بعد غزوةِ تبوك إلى اليمن ، وكان ﷺ مجتهداً زاهداً ورعاً ، جواداً كريماً ، أعلم هذه الأُمّة بالحلالِ والحرام ، وكان أبيضَ طِوالاً حسن الشّعرِ عظيمَ العينين من أجملِ الرّجال، ولما وقعَ الطّاعون بعمواس كان فيها ، فأصيبَ به ولداه فهلكا ، ثمّ أصيبت به امرأتاه فهلكتا ، ثمّ أصيب هو به فمات ﷺ سنة ١٨ هـ، وهو ابن ثلاثٍ وثلاثين ٣٣ سنة.

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢/٣٤٧ـ٣٥٠ ، طبقات خليفة ، ص ١٠٣ ، التاريخ الكبير، للبخاري ٧/٣٥٩ـ٣٦٠(١٥٥٤) ، حلية الأولياء ، ١/٢٢٨ـ٢٤٤(٣٦)، الاستيعاب ، ٣/١٤٠٢ـ١٤٠٧(٢٤١٦) ، صفة الصفوة ، ١/٤٨٩ـ٥٠٢(٥١) أسد الغابة ، ٥/١٩٤ـ١٩٧(٤٩٥٣) ، الإصابة ، ٦/١٠٦ـ١٠٧(٨٠٣٢).

(٣) وردَ ذلك في حديث ابن عبّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ **المتفق على صحته** أنّ النبيّ ﷺ بعثَ معاذاً ﷺ إلى اليمن فقال :﴿ أدعُهم إلى شهادةِ أنْ لا إلهَ إلاّ الله ...... ﴾ وفيه ﴿ فأعلمهم أنّ الله افترضَ عليهم صدقةً تُؤخذُ من أغنيائهم فتُردّ في فقرائهم ﴾ وعند البخاري ﴿ وتُردّ على فقرائهم ﴾

صحيح البخاري ، كتاب الزّكاة ، باب وجوب الزّكاة ، ٢/٥٠٥(١٣٣١) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب الدّعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ١/٥٠(١٩)

(٤) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب)

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) أنظر: مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١ ٤٨٠ ، الأسرار ، للقاضي الدبّوسي (١٢٤ ـ ب) . المبسوط ، للسرخسي ، ٢/٢٠٢ـ٢٠٣

فإنْ قلت: كيف خُصّ عمومُ قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾[١] بخبرِ الواحد ؟ وموجَبُ العامِّ قطعيٌّ عندنا ، وموجَبُ الخبرِ الواحدِ ظنيّ ، ويشترطُ في المخصِّصِ كونُه مساوياً للعامِّ في إيجابِ الحكم !

قلت : هذا (الذي)[٢] ذكرْتَ من كوْن موجَبِ العامِّ قطعياً في العامِّ الذي لم يُخصّ منه شيء ، فأمّا إذا خُصَّ منه شيءٌ كان موجَبه وموجَبُ خبرِ الواحدِ سواء ، بلْ أدْنَى منه ، ولهذا يُخصّ فيما بقِيَ بالقياس ، ثمّ هذا النصُّ ــ أعني قوله تعالى :﴿ إنما الصَّدَقَاتُ ﴾ ــ خُصَّ منه الوالدُ والولدُ بالإجماع ، فيُخصُّ الكافرُ بخبرِ الواحدِ في مصْرِفِ الزّكاة ، فيبقى غير الزّكاةِ على ما يقتضيه عمومُ قوله تعالى : ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الّذينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُم ﴾ الآية

(١) الآية (٦٠) من سورة التّوبة

(٢) ساقطة من (ج)

وأمّا الرّابع: فهو أنْ يبقى حكمُ النصِّ بعد التعليلِ على ما كان قبله(١)

واشتُرط هذا ؛ لأنّ القياسَ لا يعارضُ النصَّ فلا يتغيّرُ به حكمُه، قال الأستاذ المحقّق مولانا فخر الدّين المامرغي(٢) ـ رحمه الله ـ: { كيف اشتُرط هذا ولا يصحّ(٣) القياسُ إلاّ بعد تغيّر حكمِ النصّ ؟ فإنّ حُكمَ النصِّ قبلَ التّعليلِ كان على وجْهِ الخُصوص، وبعد التّعليلِ (يصيرُ)(٤) على وجْهِ العُموم، والعمومُ غير الخصوص، فكان حكمُ النصِّ متغيّراً من الخصوصِ إلى العموم.

بيانه : أنّ قوله تعالى :﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾(٥) كان خاصّاً في الخارجِ من السّبيلين، فبعدما علّلنا هذا النصَّ وقلنا: إنّ المعنى المؤثّر في هذا خروجُ النّجاسةِ من بدَنِ الإنسان ، فقد عمَّ حُكمُه حتى دخلَ تحته الفصْدُ(٦) والحِجامةُ(٧) وكلُّ نجاسةٍ تخرجُ منْ بدَنِ الإنسان ، فكان كلُّ خارجٍ نجسٍ من غير السّبيلينِ ناقضاً للطّهارةِ كما ينقضُها الخارجُ من السّبيلين، فلابدّ من التأويلِ لما هو المذكورُ في الكتاب}.

---

(١) هذا هو الشّرطُ الرّابع من الشّروط العامّة للقياس التي سبق أنْ بدأ ذكرها ص(١٣٢٩).
أنظر هذا الشرط في: التقويم (١٥٤ ـ أ)، أصول البزدوي، ٣٣١/٣، أصول السرخسي، ١٦٥/٢ ، المغني ، ص ٢٩٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي، ٢٣٨/٢-٢٣٩

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٨)

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : لايصلح

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) الآية (٤٣) من سورة النّساء

(٦) سبق تفسير الفصْد هـ (١) ص (١٨٩) من هذا الكتاب

(٧) سبق تفسيرُ الحجامة أيضاً هـ (٢) ص (١٨٩) من هذا الكتاب

ثمّ قال ـ رحمه الله ورضي عنه ـ :{ تأويله أنْ يتغيّرَ بعد التّعليلِ ما هو المفهومُ من النصِّ قبلَ التّعليل، وذلك فيما قاله الشّافعي ـ رحمه الله ـ في قوله تعالى :﴿ فَكَفَّارتُه إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ حيث علّلَ الإطْعامَ بالتّمليك ، والإطْعامُ لغةً جعْلُ الغيرِ طاعماً ، وكان يُفهمُ هذا من النصِّ (قبلَ التّعليل)[١] وهو قد يكون بالإباحة ، فلما علّله بالتّمليكِ تغيّرَ بعد التّعليلِ ما هو المفهومُ من النصِّ قبل التّعليل ، حتى لايخرجَ المكفّر عن عُهدةِ الكفّارةِ بالإباحة .

وكذلك قوله في حدِّ القذفِ: إنّه لايُبطلُ الشّهادة، وهو تغييرٌ؛ لأنّ النصَّ يوجِبُ أنْ يكون حكمُ القذْفِ إبطالَ الشّهادةِ أبداً، وقد أبطلَه[٢]؛ لأنّ الوقتَ المقدّرَ من الأبدِ بعضُه، وأثبتَ[٣] الردَّ بنفسِ القذْفِ[٤] بدونِ مدّةِ العجْزِ، وهو تغييرٌ ؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿والّذينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بَأَرْبعَةِ شُهَدَاء﴾[٥] الآية[٦] [١٤٥/أ] أثبتَ الردَّ بهذا الشّرط، وهو العجزُ عن الإتيانِ بأربعةِ شهداء، وذلك يحصلُ بدون المدّة.

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) أي أنّ الشّافعي ـ رحمه الله ـ أبطلَ هذا المعنى

(٣) في (ج) : وإذا ثبت

(٤) في (د) : بنصِّ القذف

(٥) الآية (٤) من سورة النّور

(٦) وردَت هذه اللّفظة بصِيَغٍ متغايرة ، ففي (أ) : لا أنّه أثبتَ الردَّ بهذا الشّرط، وفي (ب) و (د) : الآية ، أثبتَ الردَّ بهذا الشّرط ، وفي (ج) : لأنّه أثبتَ الردَّ بهذا الشّرط ، ولعلّ الأقربَ إلى الصّوابِ ما أثبتّه من النسختين (ب) و (د)

فإثباتُ الردِّ بدون مدّةِ التّعجيزِ تغييرٌ لحكمِ النصِّ بالتّعليل، وهذه الأشياءُ صورُ التّعليل الذي حصَلَ به تغييرُ حُكمِ النصِّ في نفسِه، وذلك باطل }[1].

---

(١) لعلّه إلى هنا قد انتهى كلام الإمام فخرالدِّين المامرغيّ ، وقد سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٩) ، ولم أجدْ من نقَلَ هذا النصّ عنه

وقد ذهب بعض الحنفية إلى الاعتراضِ على هذا الشّرط من جهَةٍ أخرى ، حيث نقل علاء الدِّين السّمرقندي عنهم :{ أنّ ما ذُكر لا يصلح أن يكون شرْطَ صحّة القياس؛ لأنه يمنعُ ثبوتَ حكمِ القياس ، فيمنعُ وجودَ القياس ، ولا يتصوّر وجودُ حكم القياس مع هذه الشّرائط ، بيانه : أنّ حكمَ القياسِ ثبوتُ عينِ الحكمِ المنصوصِ عليه بعينِ الوصفِ الذي تعلّق به الحكم ، أو ثبوتُ مثل ذلك الحكم بمثل ذلك الوصف ، وهذا لايتصوّر ثبوته في الفرع مع هذه الشّروط ، فإنّ حكمَ ظاهر النصِّ في قوله ﷺ : ﴿ الحنطةُ بالحنطةِ مثلاً بمثلٍ يداً بيدٍ والفضلُ رباً ﴾ ثبوتُ حُرمة الفضْلِ على الكيلِ في الحِنطة ، وعينُ هذا الحكمِ أو مثلُه لا يتحقّقُ في الجَصّ ، فإنّ الحكمَ ثَمَّ حرمةُ الفضْلِ على الجَصّ ، وحُرمةُ الفضلِ على الحنطةِ غيرُ حرمةِ الفضلِ على الجَصّ ، فيكون منْعاً لوجودِ القياس فكان القولُ باشتراطه إنكاراً للقياس } فقال معلّقاً على هذا :{ ولعَمْري يصلحُ هذا حجّةً لمنكري القياس }

ثم أجابَ عن هذا الاعتراضِ فقال :{ من جوّزَ القياسَ وتعرّفَ بالتأمّلِ في دلائلِ الشّرعِ يعرفُ إما بدليلٍ قطعيٍّ أو بدليلٍ اجتهاديٍّ ، على أنّ حكمَ النصِّ حُرمةُ فضْلِ مكيلِ جنْسٍ مطلقاً ــ أيَّ شيءٍ كان البُرُّ أو غيرُه ــ ويكون الوصْفُ المؤثّر هو كونه فضْلَ مكيلَ جنسٍ ، فأمكنه التّعديةُ إلى الجَصِّ والأرز وكلّ مكيل ، وإن كان هذا تغييرُ ظاهر النصّ ، ولكن لما عرَفَ ــ بما يعرف به سائرَ الأشياء إمّا النصُّ أو الاستدلال ــ على أنّ حكمَ النصِّ هذا دون ما هو حكمُ ظاهر النصّ ، يجبُ القولُ به ، وبثبوتِ مثلِه في الفرعِ ــ على ما نذكر في فصلِ الحكمِ بأبلغَ من هذا ــ يتبيّن أنّ أحكامَ الله تعالى لم تتعلّق بالألفاظِ والأسامي ، وإنما تعلّقت بالأحكامِ والمعاني ، فلا يكون تغييراً حقيقةً } .

والشّيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ نسَبَ هذا الاعتراضَ إلى السّمرقندي نفسه ، ثمّ ذكر نفس الجواب الذي ذكره السّمرقندي كأنّه يردُّ به عليه

أنظر : الميزان، للسّمرقندي، ص٦٤٣ـ٦٤٥، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٣٠٣ـ٣٠٤.

كما أنّ تغييرَ حُكمِ النصِّ في حقِّ الفرْعِ باطِلٌ[١]، وهو ما ذكرنا في حقِّ ظِهَارِ الذِّمّي[٢]، فإنّا لو صحّحنا ظِهارَه يلزمُ تغيير حكمِ النصِّ في الفرع ؛ لأنّ حُكمَ النصِّ في الأصْلِ - وهو المُسْلِم - حُرمةُ الوطْءِ على صِفَةِ التّناهي بالكفّارة ، فلو قلنا : بصحّته في حقِّ الذمّي يكونُ حُرمتُه على صِفَةِ التّأبيد ، فيتغيّرُ حكمُ النصِّ في الفرع

ثمّ لما آلَ الأمرُ إلى هذا قال الشّافعي - رحمه الله - : أنتم غيّرتم حُكمَ النصِّ بالتّعليلِ في مسائل ، منها

[أ] أنّ نصَّ الرّبا يعمُّ القليلَ والكثيرَ وهو قوله ﷺ: ﴿ لا تبيعُوا الطّعامَ بالطّعامِ إلا سواءً بسواء ﴾[٣]، فخصّصتم منه القليلَ بالتّعليل[٤].

[ب] وكذلك النصُّ أوْجبَ الشّاةَ في الزّكاةِ بصورتها ومعناها بقوله ﷺ: ﴿ في خمْسٍ من الإبلِ السّائمةِ شاة ﴾[٥]، فأبطلتم الحقَّ عن صورتها بالتّعليل ، والحقُّ المستحَقُّ مُراعىً بصورته ومعناه ، كما في حقوقِ النّاس

---

(١) في (ج) وردت العبارةُ هكذا : كما أنّ يُعتبر حكم النصّ في نفسه ، وذلك في حقّ الفرعِ باطل

(٢) أي أنّ الشّرطَ الذي ذكروا في حقِّ الأصل وهو : أنْ يبقى بعد التعليلِ من غير تغييرٍ يُشترطُ أيضاً في حقِّ الفرْع

(٣) سبق تخريجه ص (١١٩٠) من هذا الكتاب

(٤) في (ج) : بالقليل

(٥) سبق تخريجه ص (٥٧٤) من هذا الكتاب

[جـ] وكذلك أوْجبَ النصُّ الزّكاةَ للأصنافِ المسمَّيْن بقوله تعالى: ﴿ إنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَراءِ ﴾ الآية[١]، وقد أبطلتُموه بجوازِ الصّرفِ إلى صنفٍ واحدٍ بطريقِ التّعليل [١٣٠/جـ]

[د] وكذلك أوْجبَ الشّرعُ التّكبيرَ لافتتاحِ الصّلاة، وعيَّنَ الماءَ لغُسْلِ العيْنِ النّجس، وعيَّنَ الوِقَاعَ لإيجابِ الكفّارةِ في الصّوم، وقد أبطلتم هذه الأشياءَ بالتّعليل

فأجابَ عن هذه الجملةَ بقوله: { وإنما خصصنا القليل } إلى آخِرِه[٢]

بيانُ هذا: أنّ في قوله ﷺ : ﴿ لا تبيعوا الطّعامَ بالطّعامِ إلاّ سواءً بسواءٍ ﴾ صدْرُ الكلامِ لم يتناولْ القليل ؛ بدليلِ الاستثناء ؛ لأنّ الأصلَ في [١٧٣/ب] الاستثناءِ المتّصل أنْ (يكون)[٣] (المستثنى منْ جنْسِ المستثنى منه ، ولو لم يكن المستثنى منه منْ جنْسِ المستثنى يُدرج شيءٌ في)[٤] المستثنى منه ما هو منْ جنْسِ المستثنى[٥] ، وذلك إنما يكون في المنفيّ لا في المُثبَت ، وعن هذا قال محمدٌ ـ رحمه الله ـ في "الجامع"[٦]: إذا قال: إنْ كان في هذه الدّارِ إلاّ رجلٌ فعبدُه حرٌّ ، فإذا في الدّارِ سوى الرّجلِ دابّةٌ أو ثوبٌ لم يحنَثْ ، وإنْ كان فيها سوى الرّجلِ إمرأةٌ أو صبيٌّ حنَثَ ، ولو كان قال : إلاّ حمارٌ ، فإذا

---

(١) الآية (٦٠) من سورة التّوبة

(٢) هذا جوابٌ عن المسألة الأولى المرموز لها بالحرف [أ]

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) ما بين القوسين من قوله : المستثنى ، إلى قوله : يدرج شيءٌ في ، ساقط من (ج).

(٥) أعمّ منه ، كما سبق بيان ذلك مفصّلاً ص (١١٩٥) من هذا الكتاب

(٦) الجامع الكبير، كتاب الأيمان، باب الحنث الذي يُستثنى فيه صنفٌ من الأصناف، ص٤٣.

فيها حيوانٌ آخَرَ سوى[١] الحمارِ يحنث، وإنْ كان فيها ثوبٌ سوى الحمارِ لم يحَنَثْ ، وإنْ (كان)[٢] قال: إلاّ ثوبٌ ، فأيّ شيءٍ يكون في الدّارِ سوى الثّوبِ مما هو مقصودٌ بالإمساكِ في الدّورِ يحَنَثْ.

فعرفنا أنّ المستثنى منه في معنى المستثنى[٣]، والمستثنى ههنا حالُ التّساوي في الكيْل، واستثناءُ الحالِ من العينِ لا يكون، فعرفنا بدلالة النصِّ أنّ المستثنى منه عمومُ الأحوالِ: حالُ التّساوي، وحالُ المجازفة، وحالُ التّفاضل.

وهذه الأحوالُ لاتتحقّقُ إلاّ في الكثيرِ الذي يدخلُ تحت الكيْل؛ لأنّ المسَاواةَ لا تكون إلاّ بالمُسوِّي الشّرعي ـ وهو الكيْل ـ، والحالتان الأخريانِ بناءً عليها؛ لأنّ المفاضلةَ عبارةٌ عن: رُجحانِ أحدِ المِثْلين على الآخَرِ، والمجازفةُ عبارةٌ عن: الحالةِ التي لم يُعلم أنّها متساويةٌ أوْ متفاضلة.

وإنما قلنا إنّ المساواةَ بالكيْلِ : إمّا

بدلالةِ روايةٍ أخرى ﴿كيلاً بكيلٍ﴾[٤] مكان قوله: ﴿إلاّ سواءً بسواءٍ﴾، كذا ذكره فخر الإسلام[٥] ـ رحمه الله ـ في أوائل باب القياس[٦]

---

(١) في (ب) : غير

(٢) ساقطة من (ج)

(٣) في (د) : في المعنى المستثنى

(٤) وقد سبق تخريج هذه الرّواية ص (١١٩٦) من هذا الكتاب

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٦) ذكره في مباحث حجّية القياس، ٢٨٦/٣

وكذا ذكره أيضاً الدبّوسي في "التقويم"، (١٦٢ ـ أ)، وشمس الأئمة السرخسي في "أصوله" ، ١٨١/٢

أوْ لأنّ الكيلَ مرادٌ بالمِثْل[١] بالإجماع ، فلا يبقى غيره مراداً ؛ لأنّ المِثْلَ (اسمٌ)[٢] مشترَكٌ ، ولا عمومَ له في موضعِ الإثباتِ ، لما عُرف في قوله تعالى ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾[٣] ـ وقد ذكرنا وجوهاً أُخر في فصلِ الاستثناء[٤] ـ.

فعرفنا بهذا كلّه أنّ هذا النصَّ غير متناولٍ لما (لا)[٥] يدخلُ تحت الكيل فكانت إباحةُ البيعِ فيه (ثابتة)[٦] بقوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ﴾[٧]، فكان اختصاصُ القليلِ بدلالةِ النصِّ لا بالتّعليل [١١٢/د]، لكن تعليلنا وافقَ لما خصّته دلالةُ النصّ[٨]

وأما الزّكاة[٩] فنحن لا نُبطِلُ بالتّعليلِ شيئاً من الحقِّ المستَحَق؛ لأنّه تبيّن خطأُ منْ يقول: بأنّ الزّكاةَ حقُّ الفقراءِ مستحَقةً لهم شرعاً، بلْ الزّكاةُ محْضُ حقِّ الله تعالى، فإنّها عبادةٌ محضة، وهي منْ أركان الدِّين، وهذا الوصْفُ لا يليقُ بما هو حقُّ العبْد، ومعنى العبادة فيها : أنّ المؤدِّي يجعلُ ذلكَ

---

(١) من المماثلة في قوله :" إلاّ سواءً بسواء " ، أو على رواية " مثلاً بمثل "

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة

(٤) ص (١١٩٦-١١٩٧) من هذا الكتاب

(٥) ساقطة من (أ)

(٦) ساقطة من (ب)

(٧) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة

(٨) أنظر الجوابَ عن هذه المسألة أيضاً: التقويم (١٦٢ ـ أ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف ٣٣٤/٣، أصول السرخسي، ١٦٧/٢ـ١٦٨، شرح المنتخب، للنّسفي، ٧١٣/٢ـ٧١٤.

(٩) شرعَ الآن في الجواب عن المسألة الثّانية المرموز لها بالحرف [ب]

القَدْرَ منْ مَالِه خالصاً لله تعالى حتى يكون مطهِّراً لنفسِه ومَالِه، ثمّ صرْفُه[١] إلى الفقراءِ ليكون كفايةً لهم من الله، فإنّه وعَدَ الرّزقَ لعباده بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دابّةٍ في الأرْضِ إلاّ عَلَى الله رِزْقُها ﴾[٢]، وبقوله تعالى: ﴿ إنّهُ لحَقٌّ مِّثْلَ مَا أنّكُمْ تَنْطِقُون ﴾[٣]، وهو لا يُخلفُ الميعاد.

ومعلومٌ أنّ حاجاتَ العبادِ تختلف، فالأمرُ بإنجازِ المواعيدِ لهم منْ مالٍ مسمّى كالشّاةِ وبنْتِ المخاضِ وبنْتِ لَبونٍ وغيرها، يتضمّنُ الإذْنَ بالاستبدالِ ضرورةً، ليكون المصروفُ إلى كلِّ واحدٍ عين الموعودِ له[٤]، بمنزلةِ السّلطان يُجيزُ أولياءه بجوائزَ مختلفةً يكتبها لهم، ثمّ يأمرُ واحداً بإنفاذِ ذلك كلّه منْ مالٍ يُسمّيه بعينِه، فإنّه يكون ذلكَ إذْناً له في الاستبدالِ [١٤٦/أ] ضرورةً، والثّابتُ بضرورةِ النصِّ كالثّابتِ بالنصّ، كرجلٍ له على آخرَ كرٌّ[٥] حنطة، ولآخرَ على رَبِّ الدَّينِ عشرة دراهم ، فأمَرَ منْ لَهُ الحنطة لمنْ عليه الحنطة بقضاءِ حقِّ صاحبِ العشرةِ من الحنطة، فأدّى إلى صاحبِ العشَرةِ عشَرةَ دراهم، فقبضها صاحبُ العشرة، يجوزُ ويسقطُ حقُّ صاحب الحنطة (عن الحنطة)[٦].

---

(١) في (ب) : صرفها

(٢) الآية (٦) من سورة هـود

(٣) قال تعالى في أوّل الآية : ﴿ وفي السّماءِ رزقكم وما تُوعدون . فوَربِّ السّماءِ والأرضِ إنه لحَقٌّ مِثْلَ ما أنّكم تنطِقون ﴾ سورة الذاريات ، آية (٢٢ ، ٢٣)

(٤) في (ب) : من الموعود له

(٥) الكرُّ : مِكيالٌ لأهلِ العراق ، وهو ستون قفيزاً ، والقفيزُ ثمانية مكاكيك ، والمكُّوك صاعٌ ونصف ، وهو ثلاثُ كيلجات . قاله الأزهري

أنظر تهذيب اللّغة ، ٤٤٣/٩ ، اللسان ، ١٣٧/٥ ، المصباح المنير ، ص ٥٣٠

(٦) ساقطة من (ب)

كذا في "الطّريقة البرهانية"[١]، فعرفنا أنّ ذلك كان ثابتاً بالنصّ، ولكنّه كان موافقاً للتّعليل[٢].

قوله: {لا يحتمله} ليس بخبر، بلْ هو جملةٌ فعليّةٌ وقعتْ صِفَةً للنّكِرة وهي قوله: {مالٌ مسمّى}، وإنما الخبرُ قوله: {يتضمّن (الإذن)[٣]}.

قوله :{ وإنما التعليل لحكم شرعي } جوابُ إشكالٍ مقدّر وهو أنْ يقال : لما ثبتَ جوازُ الاستبدالِ بالنصِّ على ما ادّعيتم ، فما فائدةُ التّعليلِ حينئذٍ ؟

فأجابَ عنه بهذا، وتفسيره: إنّا علّلنا لإظهارِ حكمٍ شرعيٍّ وهو صلاحيةُ الشّاةِ لكفايةِ حقِّ الفقير، بخلافِ الصّدقاتِ في الأممِ الماضية فإنّ النّارَ كانت تنزلُ فيها وتحرقُ المتقبَّل من الصّدقات، وأُحِلّت لهذه الأُمّة بعد أنْ ثبتَ خُبثها بشرْطِ الحاجةِ والضّرورة، كما تحِلُّ الميْتةُ بالضّرورة.

---

(١) وهو كتاب "المحيط البرهاني في الفقه النّعماني" لبرهان الدّين محمود بن تاج الدِّين أحمد بن الصّدر الشّهيد عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري (٦١٦ هـ) ، وقد سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٣٠)

أما النصّ الذي ذكره فقد نقله بحروفه حافظ الدِّين النّسفي في "شرحه على المنتخب" ٧١٥/٢، وكذا مثّل بمثله الإمام القاضي الدبّوسي في "الأسرار" (١٢٠ ـ ب) (١٢١ ـ أ)، وذكر الشّيخ عبدالعزيز البخاري نظيره في "كشف الأسرار" ٣٣٦/٣ من غير نسبة.

(٢) أنظر الجواب عن هذه المسألة أيضاً في: التقويم (١٦٠ ـ ب) ، أصول البزدوي، ٣٣٥/٣-٣٣٦ ، أصول السرخسي ، ١٦٨/٢-١٦٩ ، المغني ، ص ٢٩٨ ، الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (١٩٥ ـ أ ـ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٤٣/٢-٢٤٤ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٥٩/٢

(٣) كلمة (الإذن) التي بين قوسين ( ) هكذا ساقطة من (ب)

ثمّ الصّلاحيةُ إنما ثبتت في الشّاةِ لكونها

صالحةً لدفْعِ حاجةِ الفقير

أوْ لكونها محلّ الانتفــاع

أوْ لكونها مالاً متقـــوَّماً

وهذه الأشياءُ موجودةٌ في سائرِ المَحالّ ، فعدّينا هذا الوصْفَ وهـو صلاحيةُ الصّرفِ إلى الفقيرِ من الشّاةِ إلى سائرِ الأمــوال، مـع إبقـاءِ(١) الحكمِ الشّرعيّ [١٧٤/ب] في الشّاةِ كما كان قبلَ التّعليل، وهو كـوْن الشّاةِ صالحةً للتّسليمِ إلى الفقير ، فلم يتغيّر ما هو المفهومُ من النصِّ قبـل التّعليلِ بسببِ التّعليل، حتى إنّا نجوّزُ دفْعَ الشّـاةِ لأهْـلِ(٢) الزّكـاةِ كما نجـوّزُ دفْـعَ القِيَـم(٣)، بخلافِ مـا قالـه الشّـــافعي ـ رحمـه الله ــ في الإطعام، حيث لم يجوِّز الكفّارةَ بالإباحةِ بعد التّعليـلِ بـالتّمليك ، فكـان التغييرُ فيما قاله لا فيما قلنا(٤).

قوله [١٣١/جـ]: {بدوام يده عليه} أي بـدوامِ يـدِ الفقـيرِ علـى محلِّ الصّرف ــ وهو الشّاة ـ بعـد الوقـوعِ لله تعـالى بـابتداءِ اليـد؛ لأنّ الصّدقةَ تقعُ في كفِّ الرّحمن قبْلَ أنْ تقعَ في كفِّ الفقير، قال الله تعالى: ﴿ ويَأْخُذُ الصَّدَقَات ﴾(٥).

---

(١) في (ج) : مع بقاء

(٢) في (أ) و (ب) و (ج) : لأجلِ

(٣) أنظر : الكتاب ، للقدوري مع شرحه اللّباب ، ١/١٤٤ ، المبسوط ، للسرخسي، ٢/١٥٦ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢١٠ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٠١

(٤) أنظر: شرح المنتخب، للنّسفي، ٢/٧١٦-٧١٧، كشف الأسرار، للبخاري، ٣/٣٣٦-٣٣٧.

(٥) الآية (١٠٤) من سورة التّوبة

وإنما ذكر هـذا لبيانِ أنّ "اللاّم" في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾" لامُ " العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾(١) وقوله ﷺ: ﴿لِدُوا للموْتِ وابنُوا للخراب﴾(٢)، فكان قبْضُ الفقيرِ بمنزلةِ القبضين، فالقبضُ الأوّلُ للهِ تعالى، والقبْضُ الثّاني لنفسِه، كمنْ ملّكَ أحداً دَيْنَ نفسِه الذي على الغيرِ وسلّطَه على قبْضِه(٣) فإنّه يصحّ، مع أنّ تمليكَ الدَّيْنِ مِنْ غيرِ مَنْ عليه الدَّيْنُ لا يصحّ ، لما أنّ قبْضَ الوكيلِ المتملّك بسبب

---

(١) الآية (٨) من سورة القَصص

(٢) أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً بلفظ: ﴿ملَكٌ بباب السّماء يقول منْ يُقرضُ اليومَ يجدْ غداً، وملَكٌ ببابٍ آخرَ يقول: ياأيّها النّاس هلمّوا إلى ربّكم فإنّ ما قلّ وكفى خيرٌ مما كثُرَ وألهى، وملَكٌ ببابٍ آخرَ يقول: يابني آدم لِدوا للتّرابِ وابنُوا للخَراب﴾ شعب الإيمان، الباب الحادي والسّبعين في الزّهد وقصر الأمل، فصل في ذمّ بناء ما لايحتاج إليه، ٣٩٦/٧(١٠٧٣٠)

وأخرجه أيضاً عن أبي حكيم موْلى الزّبير عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ﴿ما من صباحٍ يُصبحُه العباد إلاّ وصارخٌ يصرخ: ياأيّها النّاس لِدُوا للتّرابِ واجمعوا للفنَاءِ وابنُوا للخَراب﴾. شعب الإيمان، ٣٩٦/٧ (١٠٧٣١)، قال العجلوني في "كشف الخفا": { في سنده ضعيفان ، وأبو حكيم مجهول } ١٨٣/٢، ونقل القاري عن الإمام أحمد أنّه قال: { هو مما يدور في الأسواق ولا أصلَ له }، ونقل عن السّيوطي أنّ الإمام أحمد أخرجه في كتابه "الزّهد" عن نبيّ الله عيسى عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام. أنظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لعلي القاري، ص٢٧٢(٣٥٧).

وذكر ذلك من شعر أبي العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان

لِدوا للموْتِ وابنُوا للخرابِ فكلُّكمُ يصيرُ إلى تبابِ

أنظر ديوان أبي العتاهية ، ص ٤٦

(٣) في (ج) : وسلّطه على غيره

التّسليطِ يصيرُ بمنزلةِ القبضين ، فكذلك ههنا(١)

وأمّا التّكبيرُ(٢) فما وجَبَ لعينِه ، بلْ الواجبُ تعظيمُ الله تعالى بكلِّ جُزءٍ من البَدَن، واللّسَانُ منه ؛ (لأنّه)(٣) منْ ظَاهرِ البدَنِ منْ وجْهٍ ، فوجَبَ فِعْلُه، والثّناءُ آلةُ فِعْلِه، فصار حكمُ النصِّ أنْ يجعلَ التّكبيرُ آلةَ فِعلِه لكونه ثناءً مطلقاً، بخلافِ قوله: اللهمّ اغفرْ لي وغيره، لأنّه مشوبٌ بالسّؤال ، فلم يكن ثناءً خالصاً.

ثمّ في كونه ثناءً مضناً يشاركُه سائر الأثنيةِ ، فعدّينا هذه الصّلاحيةَ من (التّكبيرِ)(٤) إلى سائرِ الأثنيةِ مع إبقاءِ حُكمِ النصِّ على ما كان قبْلَ التّعليلِ في التّكبير، كما هو حكمُ القياس، فلا يكون تغييراً(٥) .

---

(١) أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٣/٣٣٩ـ٣٤٠، أصول السرخسي، ٢/١٦٩، الفوائد، لحميد الدّين الضّرير (١٩٥ ـ ب)(١٩٦ ـ أ)، شرح المنتخب، للنّسفي، ٢/٧١٩ـ٧٢٠، التوضيح، لصدر الشريعة، ٢/٦٠، قال صدر الشريعة بعد الانتهاء من هذه المسألة: {وهذه المسألة مع هذه العبارة من مشكلات كتب أصحابنا في الأصول}.

(٢) هذا جواب الفقرةِ الأولى من المسألة الرّابعة المرموز لها بالحرف [د] التي أوردها أصحاب الشّافعي ـ رحمه الله ـ ضمن اعتراضهم على الحنفية ، بأنّ الشّرعَ نصَّ على التّكبيرِ لافتتاحِ الصّلاة ، وأنتم جوّزتم افتتاحَ الصّلاةِ بأيِّ ثناءٍ لله سبحانه وتعالى مثل : اللهُ أجلّ ، أو الرّحمنُ أعظم، حتى جوّزتم ذلك بالفارسيّة، فكان ذلك إبطالاً للنصِّ وتغييراً بعد التعليل. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في كلام السّغناقي ـ رحمه الله ـ ص(١٣٤٨).

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) ساقطة من (أ) ، وفي (ج) : التّنكير

(٥) أنظر الجوابَ عن هذه المسألة في: الأصل، لمحمّد بن الحسن، ١/١٤، مختصر اختلاف العلماء للجصّاص، ١/٢٥٨، المبسوط، للسرخسي، ١/٣٥، مختلف الرّواية، للأسمندي، ص١٧٨، الهداية، للمرغيناني، ١/٤٧، التقويم، للدبّوسي (١٦٠ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣/٣٤١ـ٣٤٢، أصول السرخسي، ٢/١٦٩ـ١٧٠، الفوائد، لحميد الدين الضّرير (١٩٦ ـ ب).

وكذلك استعمالُ الماءِ ليس بواجبٍ بعينه[١]، بلْ المستحَقّ إزالةُ النّجاسةِ عن الثّوب، حتى لا يكون مستعملاً لها عند لبس الثّوب، ألا ترى أنّه لو قطَعَ موضِعَ النّجاسة بالمِقراضِ أو ألقَى ذلك الثّوبَ أصلاً لم يلزمْه الغُسل، ثمّ في إزالة النّجاسات يُشاركُ (الماءَ)[٢] سائرُ المائعاتِ الطّاهرة، بلْ بعضُها أقلعُ[٣] للنّجاسةِ من الماء كالخلّ، فلما جازَ بالماء بعلّةِ القلْعِ يجوزُ بغيره عند وجودِ تلك العلّة، مع إبقاءِ حكمِ النصّ[٤] بعينه، وهو كونُ الماءِ آلةً صالحةً للتّطهير[٥].

ولا يلزمنا عدمُ جوازِ إزالةِ الحدَثِ بسائرِ المائعات[٦]؛ لأنّ الإزالةَ لابدّ لها من مُزال، ولا يُعقلُ مُزالٌ في بابِ الحدَث، فإنّ أعضاءَ المُحدِثِ طاهرة، حتى لايتنجّس الماء القليل إذا أدخلَ المُحدِثُ أو الجُنُبُ يده في الإناءِ

---

(١) هذا جوابٌ عن الفقرة الثانية في المسألة الرّابعة المرموز لها بالحرف [د] التي أوردها أصحابُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ ضمن اعتراضهم على الحنفية بأنّ الشّرعَ عيَّنَ الماءَ لغسلِ الثّوبِ النّجس فقال ﷺ: ﴿ إغسليهِ بالماء ﴾، وأنتم بالتّعليلِ جوّزتم تطهيرَ الثّوبِ النّجس بسائر المائعات كالخلّ ونحوه، فكان ذلك تغييراً حكم النصّ بعد التعليل، وهو خلاف ما شرطتموه وقد سبقت الإشارة إليه ص (١٣٤٨)

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ب) و (د): أقطعُ، والمعنى واحد

(٤) في (ج) وردت العبارةُ هكذا: مع إبقاءِ حكمِ النصِّ على ما كان قبلَ التعليلِ في التنكير كما هو حكمُ القياس، فلا يكون تغييراً، وكذلك استعمالُ الماءِ ليس بواجبٍ بعينه، بل المستحقُّ بعينه، وهو كون الماءِ صالحةً للتّطهير. ولعلّه اختلط على النّاسخ فأثبتَ بعض الكلام السابق.

(٥) أنظر الجوابَ عن هذه المسألة في: التقويم (١٦٠ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣٤٢/٣، أصول السرخسي، ١٧٠/٢، رؤوس المسائل، للزمخشري، ص٩٣، الهداية، للمرغيناني، ٣٤/١، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٤٧/٢، التوضيح، ٦١/٢.

(٦) هذا جوابُ إشكالٍ قد يرِدُ عليهم وهو: أنكم جوّزتم إزالةَ النّجاسةِ بسائر المائعات كالماء، فلم اقتصرتم في بابِ الحدثِ على إزالته بالماء فقط؟ أنظر الهداية، للمرغيناني، ١٧/١.

للاغتراف أما إذا أدخلَ يدَهُ أو رِجْلَه في الماءِ[١] للتّبردِ يصيرُ الماءُ مستعملاً؛ لانعدامِ الضّرورة. كذا في "فتاوى قاضي خان[٢]" ـ رحمه الله ـ[٣].

ولو كانت الأعضاءُ محكومةً بالنّجاسةِ لتنجّسَ الماءُ في الصّورتين، وكذلك جازَ الأكْلُ باليدِ ، فكان ما ثبتَ من النّجاسةِ في هذه الأعضاءِ غير مُدْركٍ بالعقْل ، ولكن فيها مانعٌ حكميٌّ من أداءِ الصّلاةِ غير معقول المعنى ، وقد ثبتَ بالنصِّ رفْعُ ذلك المانعِ بالماء ، وهو غير معقول المعنى، فلا يتعدّى إلى غيره ، لما ذكرنا في مسألةِ القهقهـةِ أنّ كـلَّ حكـمٍ ثبتَ غير معقول المعنى لايتعدّى إلى غيره[٤].

فإنْ قيل : إذا لم يكن معقـولَ المعنـى وجَـبَ أنْ تُشـترطَ النيّـةُ في الوضوءِ لتحقيق التعبّد ، كما في التيمّم !

قلنا : إنّ الذي لا يُعقل [١٤٧/أ] المعنى فيه [ما][٥] هو مزالٌ عن المحلِّ عند استعمالِ المـاءِ في أعضـاءِ المُحـدِث ، فأمّـا المـاءُ في كونـه مزيلاً (للحَدَثِ)[٦] إذا استُعملَ في المحلِّ معقولَ المعنى، فلا حاجةَ إلى

---

(١) في (د) : في الإناء

(٢) سبقت ترجمة قاضي خان ص (١٩٩) من هذا الكتاب .

(٣) فتاوى قاضي خان ، ١٣/١

وذكر ذلك أيضاً : القاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي في "الأسرار" (١٦ ـ أ) ، وشمس الأئمة السرخسي في "المبسوط" ٥٢/١ـ٥٣ ، والشّيخ طاهر بن عبدالرّشيد البخاري في "الخلاصة"(٣ ـ ب).

(٤) ص (١٣٣٢-١٣٣٣) من هذا الكتاب .

أنظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٤٣/٣ ، أصول السرخسي ، ١٧٠/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٤٧/٢ ، التوضيح ، ٦١/٢-٦٢

(٥) غير موجودة في جميع النسخ ، وأثبتها من "أصول السرخسي" ليستقيم المعنى

(٦) ساقطة من (ج)

اشتراطِ النيّةِ لحصولِ الإزالةِ به(١)، بخلافِ التّرابِ فإنّ استعمالَه تلويثٌ وتغيير، وإنما الشّرعُ كسَاهُ صِفَةَ التّطهيرِ حالَ إرادةِ الصّلاةِ، فافترقا(٢).

وكذلك (حُكمُ)(٣) النصِّ في الوِقَاع(٤)، فإنّه آلةٌ صالحةٌ للفِطْرِ(٥)، لا لعينِ الوقَاع، بلْ لاستعمالِ (آلةِ)(٦) الفِطْرِ المدعوِّ إليها طبْعاً عن قصْد، بدلالةِ أنّها سُمّيت كفّارةَ الإفطارِ لا كفّارةَ الجماع، والكفّاراتُ إنما أُضيفت إلى أسبابِها كالحدود، بدلالةِ أنّه إذا جامعَ ناسياً لم تجبْ كفّارةُ الإفطار، ولو كانت الكفّارةُ حكماً متعلّقاً بعينِ الجماعِ لما اختلفَ الحكمُ بين النّسيانِ والقصْدِ كما في الزّنا، ثمّ بعدَ التّعليلِ تبقَى الصّلاحيةُ على ما

---

(١) أي أنّ الماءَ في كونه مزيلاً بطبعِه، هذا أمرٌ معقولُ المعنى، أما الذي لا يُعقلُ المعنى فيه فهو الحدَثُ الحُكميّ الذي أُزيلَ عن أعضاءِ المُحدِثِ باستعمالِ الماء، فإذا ثبتَ أنّ الماءَ في كونه مزيلاً معقولِ المعنى فهو ما ندّعيه، لذلك لا حاجة إلى اشتراطِ النّيةِ لإزالةِ النّجاسةِ أو الحدَثِ به.

(٢) أنظر: أصول البزدوي مع الكشف، ٣٤٣/٣، أصول السرخسي، ١٧٠/٢، الفوائد، لحميد الدّين الضّرير (١٩٧ ـ أ ـ ب)، كشف الأسرار شرح المنار. للنّسفي، ٢٤٨/٢.

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) هذا جوابٌ عن الفقرة الثّالثة من المسألة الرّابعة المرموز لها بالحرف [د] المذكورة ص(١٢٤٨) والتي أوردَها أصحابُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ ضمن اعتراضهم على الحنفية بأنّ الشّرعَ عيّنَ الوِقاعَ في شهرِ رمضان لإثباتِ الكفّارة في حديثِ الأعرابيّ، وأنتم بالتّعليلِ أثبتم هذا الحكمَ فيمن أفطرَ بغيرِ الوقاعِ كالأكلِ والشّرب، فكان ذلك تغييراً لحكم النصِّ بعد التعليل، وهو خلاف ما شرطتموه.

أمّا شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ فقد ذكر هذه المسألة في فصول الشّرطِ الثّالث؛ لأنه خالف سائر الحنفية في صياغة شروط القياس. أنظر أصول السرخسي. ١٦٣/٢

(٥) في (ح) في الفطر

(٦) ساقطة من (ب)

كان قبْلَه، حتى لا نقول: إنّ الجماعَ عن قصدٍ ليس بموجِبٍ للكفّارة، فلا يكون تغييراً.

قوله: {وبهذا يتبين} هذا اللفظُ متّصلٌ بقوله: {بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد} يعني لما ثبت أنّ الواجبَ حقٌّ لله تعالى خاصّةً، كان " اللاّم" في قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾(١) " لام" العاقبة، لا للاستحقاق كما زعمه الشّافعي ـ رحمه الله ـ بأنه للاستحقاق، فلذلك [١٧٥/ب] لم يُجزْ(٢) الصّرْفَ إلى صِنْفٍ واحدٍ، فيقول : الله تعالى نصَّ على الإضافةِ إلى الأصنافِ [١١٣/د] الثّمانية، فكان القصْرُ على صِنْفٍ واحدٍ إبطالَ تنصيصِه(٣)، كما أنّ منْ أوْصَى لزيدٍ وعمرٍو كان القصْرُ على أحدهما إبطالَ تنصيصِ الموصِي(٤).

فأجابَ الشّيخ ـ رحمه الله ـ(٥) (عن هذا)(٦) بقوله: {وبهذا يتبين أنّ " اللام" لام العاقبة} أي لما ثبتَ أنّ الصّدَقَةَ تقعُ أوّلاً لله تعالى، ثمّ للفقيرِ، كانت "اللاّم" للعاقبة، كما أريناكَ من النّظير(٧)، فصاروا مصارفَ لا أنّهم مستحَقّون ؛ ولأنّ في ذِكْرِ الصّدقاتِ إشارةٌ إلى ما قلنا(٨)؛ لأنّ الصّدقةَ إنما

---

(١) قول الله تعالى :﴿ للفقراء ﴾ سقطت من النسخة (ب)

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : لم يجوّز

(٣) أنظر: الأمّ، للشّافعي، ٦٣/٢، المجموع، للنّووي، ٢١٦/٦.

(٤) وهي المسألة الثّالثة المرموز لها بالحرف [جـ] التي اعترض بها أصحاب الشّافعي ـ رحمه الله ـ، وقد قدّم السّغناقي ـ رحمه الله ـ الجوابَ على المسألةِ الرّابعة ، مع أنّ الترتيبَ يقتضي خلاف ذلك.

(٥) يقصد بالشّيخ هنا : الأخسيكثي صاحب "المختصر"

(٦) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٧) ص (١٣٥٤) من هذا الكتاب.

(٨) في (أ) وردت العبارة هكذا: إشارةٌ لما قبلها قلنا، ويظهر أنّ كلمة (قبلها) زائدة.

تُسمّى صدقةً بعد الإخراجِ لله تعالى ، ولهذا لم يقلْ إنما الأموالُ للفقراء.

قوله: {أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعدما صار صدقة}[١] يعني ولئن سلّمنا أنّ "اللاّمَ" ههنا أيضاً للمِلْكِ، والنصُّ يقتضي أنْ تكون الصّدقاتُ حقَّ الفقراءِ ، عندنا كذلك أيضاً، ولكنّ المالَ إنما يصيرُ صدقةً بعد الأداءِ لله تعالى، ثمّ هم صاروا مستحَقّين بـ" لامِ " التّمليكِ بمعنىً واحد[٢]، وذلك المعنى يشمَلُهم ــ وهو الحاجة ــ، وإنْ[٣] اختلفت أسبابُ ذلك المعنى من الفَقْرِ والمسْكنةِ والغُرْمِ (والعمَلِ)[٤]، فصاروا [١٣٢/جـ] بمنزلةِ شخْصٍ واحدٍ بالنّظرِ إلى اتّحادِ ذلك المعنى ، فصارَ كلٌّ واحدٍ منهم بمنزلةِ جُزءِ الكعبةِ في حقِّ الصّلاة، لشمولِ المعنى الواحدِ على (جميعهم)[٥]، كما شمِلَ معنى الكعبة على جميعِ أجزائها، وهو كونها قِبْلَة ، فيجوز هناكَ كلّ جزءٍ من أجزاءِ الكعبةِ أنْ يكون قِبْلَةً للصّلاة ، فكذلك ههنا[٦].

وهذا كما قلنا: إنّ أداءَ كفّارة اليمين إلى مسكينٍ واحدٍ في عشرةِ أيّامٍ يجوز؛ لما أنّ حكمَ النصِّ (أنّ)[٧] المساكينَ العشرةَ محلٌّ لصرْفِ طَعَامِ الكفّارةِ إليهم، وهذا الحكمُ باقٍ في المنصوصِ بعد التّعليلِ كما (كان)[٨]

---

(١) هذا جوابٌ آخرَ عن المسألة

(٢) في (ج) وردت العبارة هكذا: ثمّ هم صاروا مستحقّين بلام التّمليكِ بعد الأداءِ لله تعالى، ثمّ هم صاروا مستحقين بلام التمليكِ بمعنىً واحد، ويظهر تكرار الجملة مرتين.

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : وإذا

(٤) ساقطة من (ج)

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) أنظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، ٤٨١/١، الهداية، للمرغيناني، ١١٣/١

(٧) ساقطة من (أ)

(٨) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

قَبْلَه، ولكن ثبت بدلالةِ النص بالتنصيصِ على صفة المسكنة في المصروفِ إليهِ أنّ المطلوب سَدُّ الخَلّة، وعُلم يقيناً تجدُّد الحاجة للمسكين[١] الواحدِ بتجَدُّدِ الأيّام فصارَ بدلالةِ النصِّ ما يقعُ به التّكفيرُ سَدُّ عشْرِ خُلاّت، وهو ثابتٌ بالصَّرفِ إلى مسكينٍ واحدٍ في عشرةِ أيّام، كما يثبتُ بالصَّرفِ إلى عشرةِ مساكين[٢].

وأمّا بيانُ القسم الخامس[٣] فيما قاله علماؤنا ــ رحمهم الله ــ: إنّه لايجوزُ قياسُ السَّبُعِ ــ سوى الخمْسِ المؤذيات ــ على الخمْسِ المنصوصةِ بطريق التّعليلِ في إباحةِ قتْلِها للمُحرِمِ وفي الحرَم؛ لأنّ في النصِّ قال: ﴿ خمسٌ يُقتلن في الحِلِّ والحرَم ﴾[٤]، وإذا تعدّى الحكمُ إلى محَالٍّ أُخر (يكون أكثرَ من خمْس)[٥]، فكان في هذا التّعليلِ إبطالُ لفظٍ من ألفاظِ النصِّ، بخلاف حُكمِ الرّبا فإنّ النبيّ ﷺ لم يقلْ: الرّبا في ستةِ أشياء (ولكن ذكرَ حكمَ الرّبا في أشياء)[٦]، فلا يكون في تعليلِ ذلك النصِّ إبطالَ شيءٍ من ألفاظِ النصّ.

---

(١) في (أ) : للمسلمين ، وكلمة (الحاجة) ساقطة من النسخة (ب)

(٢) كثيرٌ من كتب الحنفية ذكرت الجوابَ عن هذه المسألة ضمن الجوابِ عن المسألةِ الثّانية ــ وهي جوازُ دفْعِ القِيَم في الزّكوات ــ لأنّ الجوابَ عن المسألتين قريبٌ من بعضِهما. وإنّما التزم السِّغناقي هذا لما أنّه فصّل في ذكر المسائل، فذكرهما مسألتين مستقلتين.

أنظر: التقويم (١٦٠ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣/٣٣٩ـ٣٤٠، أصول السرخسي، ٢/١٦٩، المغني، ص٢٩٩ـ٣٠٠، شرح المنتخب، للنّسفي، ٢/٧٢٠، التوضيح، ٢/٦١.

(٣) أي بيان الشّرط الخامس الذي سبق ذكره ص(١٣٢٩) و لم يذكره صاحب "المختصر" تبعاً لفخر الإسلام ـ رحمهما الله ـ وذكره السِّغناقي هنا متابعةً لشمس الأئمة السرخسي ـ رحمهما الله ـ لذا فقد نقل كلامه بحروفه، و لم يُشِر إلى ذلك، و لم يذكر أحدٌ هذا الشّرطَ سواه.

أنظر : أصول السرخسي، ٢/١٧٠ـ١٧١

(٤) سبق تخريجه ص (٥٦٤) من هذا الكتاب

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج)

[رُكنُ القياس العلّـــة]

[وأما ركنه : فما جعل علماً على حكم النص ممـا اشـتمل عليه النص، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه، وهـو: الوصف الصالح المعدّل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به.

ونعني بصلاح الوصف : ملاءمته ، وهو أن يكـون علـى موافقة العلل المنقولة عن رسول اللـه ﷺ وعـن السـلف ، كقولنـا في الثيب الصغيرة : إنها تزوج كرها ؛ لأنها صغيرة ، فأشـبهت البكر الصغيرة فهذا تعليل بوصفٍ ملائم ، لأن الصغر مؤثر في إثبات ولاية المناكح لما يتصل به من العجز، تـأثير الطـواف لمـا يتصل به من الضرورة في الحكم المعلل به في قوله ﷺ: ﴿ الهرّة ليست بنَجِسَة إنما هي من الطّوافين عليكم والطّوافات ﴾ .

ولا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة؛ لأنـه أمرشـرعي، وإذا ثبتت الملائمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة ـ وهو الأثر ـ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة فتتعـرف صحتـه بظهـور أثـره في موضع من المواضع ، كأثر الصغر في ولايـة المـال ، وهـو نظير صدق الشاهد يتعرف بظهور أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه]

قوله: { وأما ركنه فما جعل علما على حكم النص } رُكن الشّيِ: ما يقومُ به ذلـك الشّـئ ، وإنمـا يقـومُ القيـاسُ بـالوصْفِ المؤثّـرِ ، وهـو: الوصْفُ الذي جُعلَ علَماً على حُكمِ النصّ

أراد بـ" العَلم" : العلّة التي يدورُ حكمُ النصِّ بها[١]

والحكم : هو الأثرُ الثابتُ بالعلّـةِ (مـن)[٢] الحِلِّ والحرمـة، والجـواز والفساد.

ثمّ إنما سمّى العلّةَ (علَماً؛ لما أنّ المُثبتَ للأحكـامِ في الحقيقـةِ هـو الله تعالى، وعِلَلُ الشّرعِ أماراتٌ في الحقيقة)[٣] لا موجِبات[٤]. فكانت العلّـةُ علَماً أي معرِّفاً بأنّ حُكمَ الشّرعِ هذا؛ لهذا الوصْف، لا موجباً للحكم[٥]

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : يدورُ حكم النصِّ معها ، لكان أولى

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٤) أنظر ص (٧٣١، ٩٢٠، ٩٣٧، ١٣٦٣، ١٥٣٣) من هذا الكتاب .

(٥) إختلف العلماء في تعريف العلّة، فمنهم من جعلها: معرِّفةً للحكم وأمارةً عليه من غير أنْ يكون لها تأثيرٌ في الحكم، وهو مذهب أكثر المتكلمين، ومنهم منْ جعلها مؤثّـرةً في الحكمِ بذاتِها، أي أنّ علّةَ الحكمِ هي الموجب لذلك الحكم، وهـو قـول المعتزلـة بنـاءً على قاعدة التّحسينِ والتّقبيحِ عندهم، ومن العلماء من توسّط الفريقين فقال. العلّةُ هي الوصفُ الصّالحُ المعدّلُ المؤثّر في جنسِ ذلك الحكم، فكانت العلّةُ عندهم مؤثّرةً في الحكم بجعْـلِ الله تعالى ـ لا كما قالَ الفريقُ الأول ـ، ولا موجبةً بذاتِها ـ كما قالَ الفريقُ الثاني ـ، بحيثُ إذا وُجدت العلّةُ وُجدَ الحكم، وإذا انتفت العلّةُ إنتفى الحكم، وهو مذهب الحنفية وأكثر العلماء وبعض الأشاعرة

أنظر تعريف العلّة وأقوال العلماء فيها في

التقويم (٥ ـ أ)(١٦٢ ـ ب)، أصول البزدوي، ٣٤٤/٣، أصول السرخسي، ١٧٤/٢، ميزان الأصول، ص٥٧٩ـ٥٨١، بذل النّظر، للأسمندي ص٥٨٣، التوضيح، ٦٢/٢ـ٦٣، شرح العُمد لأبي الحسين البصري. ٥٧/٢ بيان المختصر، ٢٥/٣. العضد على ابن الحاجب، ٢١٣/٢، شرح اللّمع. ٨٣٣/٢. المحصول، ١٧٩/٢/٢ـ١٩٠، الإحكام، للآمدي، ١٧/٣ـ١٨. شرح المنهاج. ٦٦٨/٢. جمع الجوامع. ٢٣١/٢، نهاية السُّول، ٤ ٥٠ـ٥١، البحر المحيط، ١١١/٥ـ١١٣، العدة، لأبي يعلى، ١٧٥/١ـ١٧٦، التمهيد. للكلوداني [illegible] التقرير والتحبير [illegible] إرشاد الفحول ص [illegible] وسيأتي مزيد [illegible] في مباحث العلة ص [illegible] من هذا الكتاب

وذكر في "ميزان الأصول"(١) : أنّ على قولِ مشائخ العراق أنّ الحكمَ يثبتُ في المنصوصِ عليه بعينِ النصِّ لا بالعلّة ، وإنما العلّةُ وُضعت للدّلالةِ على ثُبوتِ الحكمِ في الفروع ، فكانت تلك العلّةُ علَماً على وجُودِ الحكم ، ودليلاً على ثُبوتِه في الفرْع ؛ لأنّه لاحظٌ لها في إثباتِ الحكمِ في المنصوصِ عليه ، وعلى قولِ مشايخِ سمْرَقند(٢) وهو قول [١٤٨/أ] الشّافعي - رحمه الله - : أنّ الحكمَ في المنصوصِ عليه ثابتٌ بالعلّة، فكانت العلّةُ علَماً وأمارةً على ثُبوتِ الحكمِ في كلّ موضعٍ وُجد مثلُ تلك العلّة ، على ما قال مشايخنا - رحمهم الله - إنّ

---

(١) أنظر : ميزان الأصول ، للسّمرقندي ، ص ٦٣٦

(٢) سَمْرَقَنْد ، بفتح أوّله ، وإسكان ثانيه ، بعده راءٌ مهملةٌ مفتوحة ، ثمّ قافٌ مفتوحة ، ثمّ نون ساكنة ، بلدٌ معروفٌ مشهور ، قيل : إنّه من بناءِ ذي القرنين بما وراء النّهر من خُراسان ، وهي على قصَبةِ الصُّغد أو السُّغد ، غزاها شَمِر ملكٌ من ملوكِ اليمن فهدمها ، فسميت شَمِركند ، ومعنى كند : كسر ، فعرّبت فقيل : سمرقند

أنظر معجم البلدان ، لياقوت ، ٢٧٩/٣(٦٥٩٢) ، معجم ماستعجم ، للبكري ، ٧٥٤/٣-٧٥٥ مراصد الاطّلاع ، ٧٣٦/٢

١٣٦٥

الاشتراكَ في العلّةِ يوجبُ الاشتراكَ في الحكم (١)

---

(١) ذكر العلماءُ في هذه المسألة ، وهي مسألة الحكم الثابت في الأصل هل هو ثابتٌ بالنصِّ أو بالعلّة ؟ اختلافاً على أقوال

القول الأول :

أنّ الحكمَ في الأصلِ ثابتٌ بالنصِّ ، وهو مذهب مشايخ العراق من الحنفية والحنابلة ، وهو وجهٌ لأصحاب الشّافعي ، واختاره القاضي الإمام أبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة من متأخّري الحنفية

القول الثاني :

أنّ الحكمَ في الأصلِ ثابتٌ بالعلّة كما هو ثابتٌ في الفرع ، فتكون العلّةُ علَماً ومعرِّفاً لثبوتِ الحكمِ في الأصلِ والفرعِ جميعاً ، وهو مذهب مشايخ سمرقند من الحنفية ، وهو مذهب المالكية ، وهو الوجه الثّاني لأصحاب الشّافعي ، وبه قال الشّيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ، ونسَبه السّمرقندي في "الميزان" إلى الشّافعي ، وصحّحه .

القول الثالث :

أنّ الحكمَ في الأصلِ ثابتٌ بالنصِّ والعلّةِ معاً ، حكاه الزركشي عن ابن السّمعاني وقال : لأنّه يجوز أنْ يتوالى دليلان على حكمٍ واحد ، واختاره ابن بَرهان

القول الرّابع :

التّفصيل بين أنْ تكون العلّةُ منصوصةً فيجوز إضافةُ الحكمِ إليها في محلِّ النصّ كالسّرقةِ مثلاً وإلاّ فلا ، قال الزركشي : هو غريب

قال الزركشي: زعم الآمدي وغيره أنّ الخلافَ في هذه المسألةِ لفظيٌّ لايرجعُ إلى معنى، وقال: التّحقيقُ أنّ الخلاف معنويّ، ونقل عن الأبياري في "شرح البرهان" بعض فوائده.

أنظر التقويم (١٦٢ ــ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٤٤/٣ ، أصول السرخسي ، ١٧٤/٢ ، ميزان الأصول ، ص ٦٣٦-٦٤٠ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٨٤ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٢/٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٢/٢ ، جمع الجوامع ٢٣١/٢ ، البحر المحيط ، ١٠٤/٥-١٠٦ ، شرح الكوكب المنير ، ١٠٢/٤-١٠٣

قوله :{ مما اشتمل عليه النص } أي ذلك العَلَم من الشئ الذي اشتمل عليه النصّ ، ثمّ ذلك الاشتمال[١]

[أ] تارةً يكون من حيثُ الصّيغة[٢] ، كما في قوله ﷺ: ﴿الحنطةُ بالحنطةِ مثلٌ بمثلٍ والفضلُ رباً﴾[٣] وصيغةُ هذا النصِّ يشتملُ على ما ذكرنا

---

(١) جمع صاحب الكتاب ـ رحمه الله ـ هنا بين أنواعِ العِلل وبين مسالكِ التّعليل ، كما هو صنيع أكثر الحنفية ، ولكنّه ذكر منها ثلاثة أنواع وأغفلَ أنواعاً أُخَر، وجملة ما ذكره أصوليي الحنفية ما يلي :

أولاً : يصحّ أنْ تكون العلّةُ وصْفاً لازماً للمنصوصِ عليه ، كما علّلوا إيجابَ الزّكاةِ في الحُليّ باعتبارِ صفةِ الثّمنية ، وهي صفةٌ لازمةٌ للذّهبِ والفضّة ، وكذلك قالوا : ما علّلَ به الشّافعي ـ رحمه الله ـ تحريمَ الرّبا في الأصنافِ المذكورة في الحديثِ بالطُّعم، وهو وصفٌ لازمٌ للحنطةِ وغيرِها

ثانياً: أنْ تكون العلّةُ وصْفاً عارضاً ، فيصحّ التّعليلُ به حينئذٍ ، ومثّلوا لها بأنّ انتقاضَ الطّهارةِ في حقِّ المستحاضة إنما هو لعلّةِ خروجِ الدّم ، وهو وصْفٌ عارضٌ غير لازم، لقوله ﷺ لفاطمة بنت حُبيش ـ رضي الله عنها ـ: ﴿ إنّه دمُ عِرق انفجر ﴾، فقوله ﷺ: ﴿ دم ﴾ إسمُ عَلَم وقوله : ﴿ إنفجر ﴾ صفةٌ له غير لازمة ؛ لأنه قد يوجدُ الدّم بدون الانفجار ، فيتعلّق انتقاضُ طهارة المستحاضة بهذين الوصفين وهو : الدّمُ وخروجُه.

ثالثاً: أنّ العلّةَ قد تكونُ حكماً ــ وهو ما ذكره السّغناقي في الطّريق الثّالث ــ ومثّل له.

رابعاً: يصحّ التّعليلُ بوصْفٍ فردٍ وبأوصافٍ متعدّدة ، أي يجوزُ أنْ يكون للحكمِ الواحدِ أكثر من علّة ، فيصحّ التّعليلُ عند الحنفية بالأوصاف المركّبة، كما علّلوا تحريمَ الرّبا في الأوصاف المذكورة في الحديثِ بالكيلِ والجنس.

خامساً: قالوا يصحّ أن تكون العلّةُ اسماً، ومثّلوا له بالخمْر، فعلّةُ حُرمتِه كونُه خمراً لا كونُه مُسْكِراً لذلك يثبتُ به الحدُّ ولو في القليلِ الذي لم يُسكِر، وكذلك باقي الحدود .

أنظر ذلك مفصّلاً في: التقويم (١٦٢ ـ ب)(١٦٣ ـ أ)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣/٣٤٥ـ٣٤٧ ، أصول السرخسي ، ٢/١٧٤ـ١٧٥ ، ميزان الأصول ، للسّمرقندي، ص٥٨٥، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي ٢/٢٤٩ـ٢٥٠، التوضيح، ٢/٦٥ـ٦٦ .

(٢) أي تارةً تكونُ العلّةُ منصوصاً عليها

(٣) سبق تخريجه ص (٤٨٨) من هذا الكتاب

من علّةِ (الرّبا)[١] النصّ بـالكيلِ والجنس ، فـإنّ الحنطـةَ شـئٌ مَكيل ، ومُجانَسٌ بحنطةٍ تقابله ، ويشـتملُ أيضـاً علـى مـا ذكـره الشّافعي ـ رحمه الله ـ من العلّةِ بالطُّعم ، ويشتملُ أيضاً علـى مـا ذكره مالك ـ رحمه الله ـ من العلّةِ بالاقتياتِ والادّخار[٢]

[ب] وتارةً يكون ذلك الاشتمالُ من حيثُ (الصّورة من)[٣] مقتَضى تلك الصّيغة لا بعينِ الصّيغة[٤] ، كما رُوي أنّ النبـيّ ﷺ ﴿نهَى عـن بيْـعِ العبدِ الآبق﴾[٥] ، وهومعلولٌ بالعجْزِ عـن التّسليم، وليـس في النـصِّ ذلك، إلاَّ أنّ البيعَ يقتضي بائعاً ضرورةً ، والعجْزُ صفتُه لا صفةُ العقد

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) وقد سبق الكلامُ مفصّلاً عن العلّة في هذا الحديث، وآراء العلمـاء فيهـا ص(٢٥٣) من هذا الكتاب.

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) و (د)

(٤) أي وتارةً تكون العلّةُ مستنبطةً

(٥) **أخرجه ابن ماجه** قال : حدّثنا هشام بن عمّار ثنا حاتم بن إسماعيل ثنا جهضـم بـن عبدالله اليماني عن محمد بن إبراهيم الباهلي عـن محمـد بـن زيـد العبدي عـن شـهْر بـن حوشب عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ قال: ﴿ نهَى رسولُ الله ﷺ عـن شـراءِ مـا في بطـونِ الأنعامِ حتى تضَع ، وعمّا في ضُروعِها إلاّ بكيْلٍ ، وعن شراءِ العبْدِ وهو آبِق ، وعن شـراءِ المغانمِ حتى تُقسم ، وعن شراءِ الصدقاتِ حتى تُقبض، وعن ضربةِ الغائص ﴾ . في كتاب التجارات ، باب النّهي عن شراء ما في بطون الأنعام ، ٧٤٠/٢(٢١٩٦) ، **وأخرجـه ابـن أبـي شيبـة** في "مصنفـه" في كتـاب البيـوع ، بـاب في بيـع الغـرر والعبـد الآبـق ، ١٣١/٦(٥٤٧) ، **وعبدالرّزاق** في "مصنفه" في كتاب البيوع ، باب بيع الغرر والمجهـول ، ٧٦/٨(١٤٣٧٥) ، **والإمام أحمد** في "مسنده" ٤٢/٣ ، **والبيهقي** في "السّنن الكبرى" ، وأشارَ إلى ضعف سنده وقال: { ليس بقوي } ٣٣٨/٥ ، **وأخرجـه الدارقطني** ولكـن لم يذكر موطن الشاهد، ١٥/٣.

وذكره الزيلعي في "نصب الرّاية" وضعّفه، وقال: {قال أبو حاتم: محمد بن إبراهيم شيخٌ مجهول، ونقل عن ابن القطّان أنّ سند عبدالـرزّاق منقطع، وشيخه يحي بـن العـلاء ضعيف} ١٤/٤ ـ ١٥.

[١٧٦/ب] ؛ لأنّ البائعَ يعجزُ عن تسليمِ العبدِ الآبق ، فكان العجزُ ثابتاً بمقتضَى النصِّ لا بعينِه .

[جـ] وتارةً يكون حُكمـاً ، كقولِ النبيِّ ﷺ في التي سألته عن الحجِّ : ﴿ أرأيتِ لو كان على أبيكِ دينٌ ؟﴾[١] وقد بيّن لها حكماً بالاستدلالِ بحكمٍ آخر، وكتعليلِ علمائنا ـ رحمهم الله ـ في بيعِ المدبَّر: أنّه تعلّق عِتقُه بمطلقِ الموْت، فإنّ التّعلُّقَ حكمٌ ثابتٌ بالتّعليق[٢]، فيكون ذلك استدلالاً بحكمٍ على حكم، و(كلّ)[٣] ذلك صحيحٌ لصحّةِ أثره.

وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي[٤] ـ رحمه الله ـ :{ثمّ لا خِلافَ أنّ جميعَ الأوصافِ (التي يشتملُ عليها النصّ لا تكون علّةً؛ لأنّ جميعَ الأوصاف)[٥] لا توجدُ إلاّ في المنصوص، والحكمُ في المنصوصِ ثابتٌ بالنصِّ لا بالعلّة ، ولا خِلاف أنّ كلَّ وصْفٍ منْ أوصافِ المنصوصِ لا يكون علّةً للحكم ، بلْ العلّةُ للحكمِ بعضُها، فإنّ الحنطةَ تشتملُ على أوصاف ، فإنّها مَكِيلةٌ موزونةٌ مُقتاتةٌ مُدّخَرةٌ حَبٌّ شيءٌ جسمٌ، ولا يقول أحدٌ إنّ كلّ وصْفٍ من هذه الأوصافِ علّةٌ لحكمِ الرّبا فيها ، بلْ العلّةُ أحَدُ هذه الأوصاف ،

---

(١) سبق تخريجه ص (٧٥٤) من هذا الكتاب

(٢) في (أ) : حكمٌ ثابتٌ بالتّعليل

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٥) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ج)

واتّفقوا أنّ المعلّلَ لا يختارُ أحدَ هذه الأوصاف للعلّةِ من غير دليل[١]؛ ولأنّ دعواهُ لوصْفٍ من بين الأوصافِ أنّه علّةٌ بمنزلةِ دعواهُ الحكمَ أنّه كذا ، فكما لاتُسمعُ منه دعوى الحكمِ إلا بدليلٍ ، فكذلك لاتُسمع منه الدّعوى في وصْفٍ أنّه هو العلّة إلاّ بدليل }[٢]

ثمّ اختلف العلماءُ في ذلك الدّليل (الذي)[٣] يكون به الوصفُ علّةً للحكم . قال أهلُ الطّرد : هو الاطّرادُ فقط ، من غير أنْ يُعتبر فيه معنىً معقول[٤]

---

(١) في النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" العبارةُ هكذا: { واتفقوا أنه لايتخيّر المعلّل حتى يجعل أيّ هذه الأوصافِ شاغلةً من غير دليل }، ولعلّ الصّواب ما ذكره السِّغناقي من النّقل .

(٢) أصول السرخسي ، ١٧٦/٢

وانظر أيضاً أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٥٠/٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣٩٧-٣٩٨ ، التقريب ، لابن جزئ ، ص١٤٠، بيان المختصر، ١٠٢/٣-١٠٤ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٦/٢-٢٣٨ ، البرهان ، للجويني ، ٨١٥/٢-٨١٩ ، المستصفى ، ٢٩٥/٢-٢٩٦ ، المحصول ، ٢٩٩/٢/٢-٣٠٤ ، الإحكام ، للآمدي ، ٦٣/٣-٦٧ ، جمع الجوامع ، ٢٧٠/٢ ، نهاية السُّول ، ١٢٨/٤

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) الاطّرادُ مسلكٌ مستقلٌ من مسالك العلّةِ عند بعض الأصوليين، والدّوران مسلكٌ آخر ، فمن ذهب منهم إلى اعتبارِ الأول اعتبرَ الثاني من باب أوْلى، واختلف في إفادةِ الدّوران العلّية على مذاهب فمنهم من ذهب إلى أنّه يفيدُ العليّة قطْعاً، وهم المعتزلة وبعض أصحاب الشّافعي، ومنهم من ذهب إلى أنّه يفيد العليّة ظنّاً بشرط عدم المزاحم وهو قول الجمهور، ومنهم من ذهب إلى عدم اعتباره مطلقاً كطريقٍ من طرق إثبات العلّة ما لم ينضمّ إليه أحد المسالك الدالّة على العلّة، وهو اختيار بعض المتكلمين من الأصوليين، واختاره الأستاذ أبو منصور وابن السّمعاني والشّيخ أبو إسحاق والغزالي والآمدي وابن الحاجب . = = =

وتفسيرُ الاطّرادِ عند بعضهم : وجودُ الحكمِ عند وجودِ ذلك الوصْف (وعند بعضهم: هو الدّوران ، أي وجودُ الحكمِ عند وجُودِ ذلك الوصْفِ)(١) وانعدامُه عند انعدامِ ذلك الوصف

وقال أئمّةُ الفقه من السّلفِ والخلفِ ـ رحمهم الله ـ : إنّه لا يصيرُ حجّةً إلاّ بمعنىً يُعقل، وهذا المعنى هو : صلاحُ الوصْفِ ثمّ عدَالتُه، وذلك على مثَالِ الشّاهد، لابدّ منْ صلاحِه بما يصيرُ به أهلاً للشّهادةِ من الحريّةِ والإسلامِ وغيرهما، ثمّ عدالتُه(٢) ليصحَّ(٣) منه أدَاءُ الشّهادة، ثمّ لا يصحّ الأداءُ إلا بلفظٍ خاصّ.

= = أنظر تفصيل ذلك في: التقويم (١٦٩ ـ أ)، أصول السرخسي، ١٧٦/٢-١٧٧ الميزان، ص٥٩٩، بذل النّظر ، ص ٦٢٠ــ٦٢١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥١/٣-٣٥٢ ، ٣٦٥/٣ ، شرح العمد ، للبصري ، ٦٥/٢ــ٧٨ ، إحكام الفصول ، للباجي، ص٥٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، العضد على ابن الحاجب، ٢٤٥/٢-٢٤٦ ، شرح اللّمع ، ٨٦٤/٢-٨٧٠ ، البرهان ، للجويني ، ٨٣٥/٢-٨٥٥، المستصفى ، ٣٤٤/٢ــ٣٤٥ ، الوصول إلى الأصول ، ٢٩٩/٢ــ٣٠٦ ، المحصول ، ٢٨٥/٢/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٩١/٣-٩٤ ، جمع الجوامع ، ٢٨٨/٢ــ٢٨٩ ، نهاية السُّول ، ١٣٥/٤ــ١٣٧ ، البحر المحيط ، ٢٤٣/٥ــ٢٥٤ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١٣٥٩/٤، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٠/٤ ، ٢٤ ، شرح مختصر الرّوضة ، ٤١٢/٣

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) و (ب)

(٢) في (ج) : تكرّرت العبارة مرةً ثانية من قوله : وذلك على مثال الشاهد .... إلى قوله : ثمّ عدالته ، ثمّ اتفق الكلام مع باقي النّسخ

(٣) في (أ) : لا يصحّ

ثمّ لا خِلاف بيننا وبين الشّافعي ـ رحمه الله ـ أنّ صفةَ الصّلاحية للعلّةِ إنما تكـون بالملائمـة[١]، *ومعناها*: أنْ تكـون علـى موافَقَـةِ العِلَـلِ المنقولةِ عنْ رسولِ الله ﷺ وعنْ الصّحابة ﷺ غير نابيةٍ [١٣٣/جـ] عن طريقتهم في التّعليل ؛ لأنّ الكلامَ في العلّةِ الشّرعية، ولا تكون صالحةً إلاّ أنْ تكـون موافقـةً لما نُقِلَ عن الذيـن بلِسَانهم[٢] عُـرف [١١٤/د] أحكام الشرع.

والعِللُ المنقولةُ عن النبيّ ﷺ وعن السّلف إنمـا كـانت بأوصـافٍ مؤثّرةٍ مستدعيةٍ للحكمِ الذي ترتّب علبها ، من ذلك

[أ] قـوْلُ رسـول الله ﷺ في الهـرّة: ﴿إنّهـا مـن الطّوافـين عليكـم والطّوافات ﴾[٣] ؛ لأنّ الطّوافَ علّةٌ مؤثّـرةٌ فيمـا يرجـعُ إلى التّخفيـف ؛ لأنّه عبارةٌ عـن عُمـومِ البَلْوَى والضّرورة في سُؤرِها ، وقـد ظهَـرَ تأثـيرُ الضّرورةِ في إسقاطِ حُكمِ الحُرمةِ أصْلاً بالنصِّ وهو قولـه تعـالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْه ﴾[٤] فكان التّعليلُ بالطّوافِ إشـارةً إلى رفْعِ نجاسَةِ سُؤرِها (منْ كلّ وجْهٍ)[٥] كما قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ ،

---

(١) في (د) : بالملازمة

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : ببيانهم

(٣) سبق تخريجه ص (١٩١) من هذا الكتاب

(٤) الآية (١٧٣) من سورة البقرة

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

أو إلى إثباتِ حُكمِ التّخفيفِ في سُؤرها كما قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ، فهو استدلالٌ بعلّةٍ مؤثِّرة[١]

[ب] ومن ذلك قوله ﷺ لعمر ﷺ حين سأله عن القُبلةِ للصّائم: ﴿أرأيتَ لو تمضمضتَ بماءٍ ثمّ مججْتَه أكان يضرّك؟﴾[٢]، فهذا إشارةٌ إلى علّةٍ مؤثِّرةٍ، أي الفِطْرُ ضدٌّ الصّوم، وإنما يتأدّى الصّومُ بالكفِّ عن اقتضاء (الشهوتين، فكما أنّ اقتضاءَ)[٣] شهوة البطنِ بما يصلُ إلى الحَلْقِ[٤] لا بمقدّمته التي تصلُ إلى الفَمِ ــ وهي المضمضمة ــ فكذلك اقتضاءُ شهوة

---

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١١٩/١ ، التقويم (١٧٥ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٥٩/٣ ، أصول السرخسي ، ١٨٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٥٧/٢، التوضيح ، ٧٠/٢

(٢) لم أجده بهذا اللفظ وهو " ثمّ مججته " ، إنما أخرج **أبو داود وأحمد والدارمي وابن خزيمة وابن حبّان** عن جابر بن عبدا لله قال : قال عمر بن الخطّاب : هششتُ فقبّلتُ وأنا صائم فقلتُ : يارسول الله صنعتُ اليومَ أمراً عظيماً قبّلتُ وأنا صائم ، قال : ﴿ أرأيتَ لو مضمضتَ من الماءِ وأنت صائم ؟ ﴾ قلت : لابأس ، قال :﴿ فمه ! ﴾ وذكر بعض أصحاب الحديث أنّه قال :﴿ ففيم ﴾

أنظر : سنن أبي داود ، كتاب الصّوم ، باب القبلة للصّائم ، ٧٧٩/٢ـ٧٨٠(٢٣٨٥) ، سنن الدارمي كتاب الصّيام ، باب الرخصة في القبلة للصّائم ، ٢٢/٢(١٧٢٤) ، مسند الإمام أحمد ، ٢١/١ ، ٥٢ صحيح ابن خزيمة ، كتاب الصّيام ، باب الرخصة في القبلة للصّائم ، ٢٤٥/٣(١٩٩٩) ، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، ٢٢٣/٥(٣٥٣٦) ، مصنف ابن أبي شيبة ، ٦٠/٣-٦١ ، منتخب عبد ابن حميد ، ٦١/١(٢١) ، المستدرك ، للحاكم ، ٤٣١/١ ، وقال :{ صحيح على شرط الشّيخين} وتابعه الذهبي ، ونقل الحافظ ابن كثير إنكار الإمام النّسائي لهذا الحديث في "تحفة الطالب" ، ص ٤٢٥ أنظر أيضاً : تخريج أحاديث المنهاج ، للحافظ العراقي ، ص ١٠١

(٣) ساقطة من (د)

(٤) في (ب) : الحقَ

الفرجِ يكون [١٤٩/أ] بالإيلاجِ أو الإنزالِ لا بمقدّمته ـ التي هي القُبلة ـ[١].

[جـ] واختلف الصّحابةُ ﷺ في الجدِّ مع الإخوة[٢] فقال أبو بكر وعبدا لله ابن مسعود وعبدا لله بن عبّاس وعامّة الصّحابة ﷺ: إنّ الجدَّ يحجبُ الإخوة[٣] وهو قولُ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ[٤].

---

(١) أنظر : التقويم (١٧٥ ــ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٦٠/٣ ، أصول السرخسي ، ١٨٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٥٨/٢

(٢) ذكر المثالين السّابقين للعلل المؤثّرة المنقولة عن النبيّ ﷺ ، وهذا المثال عن المنقولة عن الصّحابة ﷺ

(٣) **أخرج ذلك ابن أبي شيبة وعبدالرزّاق وسعيد بن منصور والدارقطني والدارمي والحاكم والبيهقي** ، وهو قول عائشة وأبيّ بن كعب وأبي الدّرداء ومعاذ بن جبل وأبي موسى وأبي هريرة وعمران بن الحصين وجابر ابن عبدا لله وأبي الطّفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاوس وجابر بن زيد ﷺ أجمعين

أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ٢٨٨/١١ــ٢٨٩ ، مصنف عبدالرزّاق ، ٢٦٥/١٠ــ٢٦٦(١٩٠٥٨ ، ١٩٠٥٩) سنن سعيد بن منصور ، ٤٤/١ــ٤٨ ، سنن الدارقطني ، ٩٢/٤-٩٣ ، سنن الدارمي ٤٥٠/٢-٤٥٥(٢٩٠٣ ــ ٢٩٣٠) ، المستدرك ، للحاكم ، ٣٣٩/٤ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٢٤٦/٦-٢٤٧

(٤) وقتادة وإسحاق وأبي ثور وأحمد بن حنبل ونعيم بن حمّاد والمزني وشريح وابن اللبّان وداود وابن المنذر

أنظر مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٦١/٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٧٩/٢٩-١٨٠ ، الإقناع ، لابن المنذر ، ٢٨٦/١ ، المغني ، لابن قدامة . ٦٦/٩ ، حلية العلماء ، للقفال الشاشي ، ٣٠٥/٦

وقال عليٌّ وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهما ـ: إنّه لا يحجبهم[١]، وهو قولهما[٢]، وعلّل ابن عبّاسٍ ذلك[٣] وقال: { ألاَ يتّقي الله زيدَ بن ثابت حيث يجعل ابن الابنِ ابناً، ولا يجعلُ أبَ الأبِ أباً }[٤]، فهذا استدلالٌ بمؤثِّرٍ من حيث اعتبارُ أحَد الطّرفين بالطّرفِ الآخَرِ في القُرْب[٥].

[د] وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ[٦] فيمن اشترى قَريبَه مع غيرِهِ حتى عُتِقَ نصيبه منه[٧]: لايضمنُ لشريكه شيئاً ؛ لأنه أعتَقَه برِضَاه، لأنّ الرّضا بالعلّةِ

---

(١) إختلفت الروايات عن عليّ ، أنظر أقواله وقول زيدٍ ـ رضي الله عنهما ـ فيما سبق من المصادر الحديثية في الهامش السّابق

(٢) أي أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ ، وبه قال مالك والأوزاعي والشّافعي أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٦١/٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٨٠/٢٩ ، التفريع ، لابن الجلاب ، ٣٤٣/٢ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢٦١/٢ ، الأمّ ، للشّافعي ، ١١/٤ ، مختصر المزني ، ص ١٤٢ ، المهذب ، للشّيرازي ، ٣١/٢ ، المغني، لابن قدامة ، ٦٦/٩ ، حلية العلماء للقفال الشّاشي ، ٣٠٤/٦

(٣) في جميع النسخ العبارة وردت هكذا : وعلّل ابن عباسٍ في ذلك ، بزيادة حرف (في) وحذفتها ليستقيم النصّ

(٤) ذكرها ابن عبد البرّ في كتاب "جامع بيان العلم وفضله" ١٣١/٢، بدون إسنادٍ بلفظٍ قريبٍ من هذا، فقال: { قال ابن عباس: ليتّقِ الله زيداً يجعل ولدَ الولدِ بمنزلة الولد، ولا يجعل أبَ الأبِ بمنزلة الأب، إنْ شاء باهلتُه عند الحجرِ الأسود}، والثّابت عنه ﷺ في المصادر الحديثيّة أنّه كان يقول: { من شاء لاعنته عند الحجر الأسود أنّ الله عزّوجل لم يذكر في القرآن جدّاً ولاجدّة، إنْ هم إلاّ أباء ثمّ تلا: ﴿ واتّبعتُ ملّةَ آبائي إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوب﴾ }. أنظر المصادر الحديثية السّابقة في الهامش رقم (٣) ص(١٣٧٣).

(٥) أنظر : التقويم (١٧٥ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٦٠/٣ـ٣٦١ ، أصول السرخسي ، ١٨٨/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٥٨/٢ـ٢٥٩

(٦) هذا مثالٌ للعلل المؤثّرة المنقولة عن السّلف ـ رحمهم الله ـ

(٧) في (د) : فيه

رِضاً بحكمها ، والرِّضا وصْفٌ له أثرٌ في إسقاطِ الضّمان ، فإنّ الرَّجُلَ إذا أذِنَ لآخَرَ بإتلافِ مالِهِ فأتلفَ ، لا يكون المتلِفُ ضامناً باعتبارِ دليلِ الرِّضا ، وهو الإذْن(١)

[هـ] وعلّل الشّافعي ـ رحمه الله ـ في الزّنا أنّه لايوجِبُ حرمةَ المصاهرة(٢) وقال: الزّنا فعلٌ رُجمتْ عليه، والنّكاحُ أمرٌ حُمدتْ عليه(٣). [١٧٧/ب] وهذا استدلالٌ في الفرْقِ(٤) بوصْفٍ مؤثّر ، أي ثبوتُ حرمة المصاهرة بطريقِ النّعمةِ والكرامَة، فيجوزُ أنْ يكون سببَ الكرامَةِ ما يُحمد عليه ، ولا يجوزُ أنْ (يكون)(٥) سببه ما يعاقب المرءُ عليه ، وهو الزّنا الموجِب للرّجم(٦)

فعرفنا أنّ طريقَ تعليلَ السّلفِ هو الإشارةُ إلى الوصْفِ المؤثّر ، وأنّه لاخلافَ بيننا وبين الشّافعي ـ رحمه الله ـ فيه ، وهو الملائمة(٧) ، ولكن الخلافَ بيننا وبينه في العَدَالة.

---

(١) أنظر : أصول البزدوي ، ٣٦١/٣ ، أصول السرخسي ، ١٨٨/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٥٨/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ٢٥٩/٢

(٢) هذا مثالٌ آخر للعللِ المؤثّرة المنقولة عن السّلف ـ رحمهم الله ـ

(٣) أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٨/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٢/٢ ، تحقيق المراد، للعلائي ، ص ٣٩٥-٣٩٦ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤١/٢

(٤) في (ج) : في العرف

(٥) ساقطة من (ج)

(٦) أنظر ما سبق ص (١٩٣، ٩٠١-٩٠٢) من هذا الكتاب

(٧) في (د) الملازمة

فقال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ : عدالةُ العلّةِ تُعرَفُ بأثرِهـا، ومتى كانت مؤثّرةً في الحكمِ المعلَّلِ فهي علّةٌ عَادِلـة، وإنْ كـان (يجـوزُ)[١] العملُ بها قبْلَ ظُهورِ التّأثير ، ولكن إنما يجبُ العملُ بها إذا عُلم تأثيرُها[٢] .

ونعني بالتّأثير: أنْ يكون لجنْسِ ذلكَ الوصْفِ أثرٌ في جنْسِ ذلكَ الحكـمِ في الشّرع، كأثرِ الصِّغر، حيـث ظهَـرَ في إسقاطِ الولايـةِ في حـقِّ المـالِ بالاتّفاق، فيظهرُ فيه في حقِّ النّفس

وقال بعض أصحابُ الشافعي ـ رحمه الله ـ : عدالةُ الوصفِ إنمـا تكون مخِيلاً، أي موقِعاً في القلبِ خيالَ الصّحة للحكم[٣]

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) وفي هذا يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي ـ رحمه الله ـ :{ قال علماؤنا : مـا لم يقم الدليـلُ على أنّ الوصْفَ ملائمٌ لا يُقبل التّعليل به ، ولا يلتفت إليـه ، وإذا صـار ملائماً بدليلٍ لم يعمل بـه إلاّ بالعَدَالـة ، وذلـك بكونـه مؤثـراً في ذلـك الحكـم ، هـذا هـو الواجـب ، وإنْ عملَ به قبل التأثيرِ صحّ ، وأمـا قبـل الملائمـة فـلا يصـحّ العمـل بـه ، كالشّاهدِ إذا شَهِدَ لم يقبلْ حتى يأتي بلفظة "أشهد" أو ما يماثلـه بلغـةٍ أخـرى ، ولا يصـحّ العمل به قبل ذلك وإنْ عمل به قاض ، وإذا جاءَ بلفظة "أشهد" لم يجـب العمـل بـه حتـى يُعدّل ، وإنْ عملَ به صحّ ونفذ} التقويم (١٦٩ ـ أ ـ ب)

وعلى هذا فالملائمة عندهم كأهليّة الشهادة ، والتأثيرُ كالعدالـة ، قالـه صـدر الشّريعة في "التوضيح" ، ٢/٧٠ـ٧١

(٣) الملائمة شرطٌ بالاتفاق ، أما التأثير والكلام في المؤثّـر فقـد ذكـر جمهـور المتكلمـين لذلك المؤثّر أنواعاً وأقساما وتعدّدت أقوالهم فيه

أنظـــر : المستصفى ، ٢/٢٩٧ـ٣٠٦ ، المحصول ، ٢/٢/٢٢٦ـ٢٣٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣/٧٨ـ٨٠ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٢٤٢ـ٢٤٤ ، شـرح تنقيـح الفصـول ، ص ٣٩٣ـ٣٩٤ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢/٦٨٨ـ٦٩١ ، جمع الجوامع ، ٢/٢٨٢ـ٢٨٤ ، نهاية السّول ، ٤/٩١ـ١٠٥ ، التلويح ، للتفتازاني ، ٢/٧٠ البحر المحيط ، ٥/٢١٦ـ٢١٨ ، التقرير والتحبير ، ٣/١٧٠ـ١٧١ ، شـرح الكوكب المنير ، ٤/١٧٣ـ١٨١ ، فواتح الرحموت ، ٢/٣٠٠ـ٣٠١

وإذا ثبتَ هذا، كان قولنا في الثيِّب الصّغيرة[١]: إنها تُزوّجُ كُرْهاً؛ لأنّها صغيرة، فأشبهَ البِكرَ الصّغيرة، تعليلاً ملائماً معـدّلاً، أمّا الملائمـةُ ؛ فإنّ للصِّغرِ أثراً في إيراثِ العجْزِ والضّرورة، كالطّوف، وللضّرورةِ تأثـيرٌ في إيراثِ السَّعَة؛ لأنّ كلّ ما ضاقَ اتّسعَ فيه الحكمُ الشرعيّ، أصْلُه قوله تعالى: ﴿إلاّ مَا اضطُرِرْتم﴾[٢]، ولمّا[٣] سقطت النّجاسَةُ عنْ سُؤرِ الهـرّةِ باعتبارِ ضرورةِ الطّوفِ المـورِّثِ للعجْـز، ينبغـي أنْ تسـقطَ الولايـةُ عـنْ نفسِ الصّغيرة المورثةِ للعجْز، ليقومَ غيرها مقَامَها لكفايـةِ أمْرِهـا، فكـان فيه سَعَة، كما تثبتُ السَّعَةُ في سُؤرِ الهرّةِ بكونه طاهراً.

وأمّا التعديلُ ، فإنّ لوصْفِ الصِّغـرِ أثـراً بالاتّفـاقِ في إثبـاتِ حُكـمٍ مـنْ جنْسِ ذلك الحُكـمِ ، وهو ثبوتُ الولايةِ للوليِّ في مالِ الصّغيرة، فإنّه ليسَ للثّيابَةِ ولا للبَكارةِ أثرٌ في حقِّ ثبـوتِ الولايـةِ في المـال، بـلْ الأثـرُ هنـاك للصِّغرِ بالاتّفاق، فيُستدلُّ به على عدَالةِ الوصْفِ في حُكمِ المتنـازَع فيـه، كعدَالةِ الشّاهدِ حيث يستدلُّ عليها بكون الشّاهدِ مجانبـاً محظُـورَ دِيْنـِه، فيُستدلّ به على كونه مجانباً عـن الكَـذِبِ أيضـاً ؛ لأنّـه محظـورُ دِيـْنِه، وجنْسُ ذلك الفعل الذي جانبَ عنه لكونه محظوراً، فتثبتُ عدَالتُه بهـذا الاستدلال ، فكذلـك ههنـا لمـا قلنـا : إنّ الأصْلَ شـاهدٌ ، والوصْـفَ المستنبطَ منه شهادتُه .

---

(١) في (ب) : البنت الصّغيرة

(٢) الآية (١١٩) من سورة الأنعام

(٣) في (أ) وإنما

قوله: {لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة} يعني يجوزُ أنْ يكـون[١] ملائماً كتعليلِ السّلف ، ومع ذلك صار مردوداً لانعدامِ عدَالتِـه بـانعدامِ أثَرِه في ذلك الحُكمِ في موضـع ، كتعليلنـا أنّ الشّـئَ لايبقـى مـع فـواتِ رُكْنِه ، وقد انعدمَ أثرُ هذا التّعليل في صورةِ أكْلِ النّاسي الصّائم ، حيث لايفسدُ صومُهُ لانعدامِ حُكمِ هـذا التّعليـلِ[٢] (بمقابلـةِ الخـبر ، فلذلـك اشترطت العدَالةُ بحيـثُ لم يتخلّـف حُكـمُ التّعليـل)[٣] في موضِـعٍ مـن المواضع ، كعدالةِ الشّاهدِ إنما تثبتُ إذا لم يوجدْ منه ما ينـافي العدَالـةَ في موضِعٍ من المواضع

---

(١) أي الوصف

(٢) في (ج) : لانعدامِ هذا حكم التعليل ، وفي (ب) : لانعدامِ حكم التعليل

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)

[الإستحسان]

[ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره ، وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده، لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور .

بيان الثاني : فيمن تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قياسا لأنّ النص قد ورد به قال الله تعالى :﴿ وخَرَّ راكعاً ﴾ ، وفي الاستحسان لا يجزيه ؛ لأنّ الشرع أمرنا بالسجود ، والركوع خلافه ، كسجود الصلاة ، وهذا أثر ظاهر ، فأما وجه القياس فمجاز محض ، لكن القياس أولى بأثره الباطن ، بيانه : أن السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلتزم بالنذر ، إنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا ، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل ، بخلاف سجود الصلاة والركوع في غيرها ، فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفي ، وهذا قسم عز وجوده ، أما القسم الأول فأكثر من أن يحصى]

قوله :{ ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدمنا على القياس الاستحسان إذا قوي أثره } فإنْ قيل : يُشكل على هذا الشهادة، فإنّ الشّاهدَ[١] لايترجّح على الشّاهدِ بقوّة الأثر في العدالة ، مع أنّ قول الشّاهدِ إنما صار حجّةً بالعدالة !

---

(١) من هنا من قوله لا يترجّح ، حصل تكرار في النسخة (ب).بما يقرب من لوحة كاملة ، إلى قوله فوجه الاستحسان ص (١٣٨٥) وسيأتي التنبيه عليه

قلنا : الشّهادةُ [١٣٤/جـ] ما صارت حُجّةً بالعَدَالة ، بل بالولايةِ الثّابتة بالحريّةِ والإسلام ، وإنما العدَالةُ شرْطٌ لظهورِ الصِّدْق، على أنّ القوّةَ والزّيادةَ (في)[١] العدَالةِ بعد وجُودِ أصْلِها[٢] ــ وهو الاجتنابُ عنْ محظُورِ دِيْنِه ــ وهو شئٌ واحدٌ ، ولا يترجّحُ الشّئُ على نفسِه ، فأمّا التأثيرُ فمختلِفٌ فجاز أنْ يوصفَ التأثيرُ بالقوّةِ والضّعفِ بمقابلةِ الآخَر ، فيؤخذُ بالأقوى[٣] فيحتاجُ في هذا إلى معرفةِ القياسِ والاستحسان ، **أمّا القياسُ** فهو ما مرّ تفسيره لغةً وشريعةً

وأما الاستحسانُ [١٥٠/أ] لغةً :

فعبارةٌ عن اعتقَادِ الشّئِ حسَناً ، يقول الرّجل : إستحسنتُ كذا، أي اعتقدتُه حسَناً ، على ضدِّ الاستقباح

أو معناه: طلبُ الأحسَنِ للإتّباعِ الذي هو مأمورٌ (به)[٤] ، كما قال الله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ . الّذينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتّبِعُونَ أَحْسَنَه ﴾[٥]

وهو في لسان الفقهاء نوعان :

العملُ بالاجتهادِ وغَالبِ الرّأي في تقديرِ ما جعلَه الشّرعُ موكولاً إلى آرائِنَا ، نحو المُتْعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ مَتَاعَاً بالمَعْرُوفِ (حَقّاً عَلَى

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ب) و (د) : لا يكون بعد وجود أصلها

(٣) في (ج) : فيوجد للأخرى

(٤) ساقطة من (أ)

وانظر تعريف الاستحسان في : تهذيب اللّغة ، ٣١٤/٤ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٥٧/٢.

(٥) الآية (١٧ ، ١٨) من سورة الزّمَر

المُحْسِنِين ﴾(١) أوْجبَ ذلك بحسَبِ اليَسَارِ والعُسْرة ، وشرَطَ أنْ يكون بالمعروف)(٢) ، فعرفنا أنّ المرادَ ما يُعرف [١١٥/د] استحسَانُه بغَالبِ الرّأي وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بالمَعْرُوفِ ﴾(٣).

والنّوع الآخر :

هو الدّليلُ الذي يكون معَارِضاً للقياسِ الظّاهرِ الذي يسبقُ إليه الأوهام قبْلَ إنعامِ التّأمل (فيه ، وبعد إنعامِ التأمّلِ)(٤) في حُكمِ الحادثةِ من الأصُولِ يظهرُ أنّ الدّليلَ [١٧٨/ب] الذي عارضَهُ فوقَهُ في القوّة ، وأنّ العمَلَ به هو الواجب ، فسمّوْا ذلك استحساناً ؛ للتّمييزِ بين هذا النّوعِ من الدّليلِ وبين الظّاهرِ الذي يسبقُ إليه الأوهام قبْلَ التأمّل ، على معنى أنّه يُمَالُ بالحكمِ عن ذلك الظّاهرِ لكونِه مستحسَناً بقوّةِ دليلِه. كذا ذكره الإمام شمس الأئمّة

---

(١) الآية (٢٣٦) من سورة البقرة

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب)

(٣) الآية (٢٣٣) من سورة البقرة

(٤) ساقطة من (أ) و (ج)

وفي هامش النّسخة (ب) : الإنعامُ هو المبالغةُ في النّظر

١٣٨٢

السّرخسي[(١)] - رحمه الله -[(٢)]

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) أصول السرخسي ، ٢/٢٠٠

ولا شكّ أنّ عبارات القوم قد اختلفت في الاستحسان، واشتهر عن الحنفية القول به وعن الآخرين إنكاره، حتى نُسِب إلى الشّافعي - رحمه الله - أنّه قال: {من استحسنَ فقد شرّع} وقال بعضهم في تعريفه: هو دليلٌ ينقدحُ في ذهن المجتهد ويعسُر عليه التعبيرُ عنه، قال الغزالي وغيره: {هذا هوَس}وقال التفتازاني: {قد كثُر فيه المدافعة والردّ على المدافعين، ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين، ومبنى الطّعن من الجانبين على الجرأةِ وقلّة المبالاة، فإنّ القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحدُ الأدلّة الأربعة، والقائلين بأنّ من استحسن فقد شرّع يريدون أنّ من أثبت حكماً بأنّه مستحسنٌ من عنده من غير دليلٍ من الشّارع}.

لذلك فلا نزاعَ بين العلماء في هذه المسألة ؛ لأنّ المقصود من الاستحسان عند الحنفية تركُ القياسِ الظّاهر بدليلٍ أقوى منه ، وهو قولُ عامّة العلماء ، وقد تعدّدت تعريفات العلماء للاستحسان فقيل : هو العدولُ عن قياسٍ إلى قياس أقوى ، وقيل : هو العدول في مسألةٍ عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجهٍ هو أقوى ، وعرّفه أبو الحسين البصري بأنه {تركُ وجهٍ من وجوه الاجتهاد غير شاملٍ شمول الألفاظ لوجهٍ هو أقوى منه وهو في حكم الطّارئ على الأوّل} وعرّفه المالكية بأنه : القوْلُ بأقوى الدّليلين، وعرّفه الحنابلة بأنّه العدولُ بحكم المسألةِ عن نظائرها لدليلٍ شرعيّ ، والصّحيح عند الحنفية ما ذكره صاحب الكتاب، وهو بذلك المعنى لم يخالف في قبوله أحدٌ من أهل العلم.

أنظر تعريف الاستحسان وأقوال العلماء فيه في :

التقويم (٢٢٦ - أ)، الغنية، للسجستاني، ص١٧٦، بذل النّظر، ص٦٤٧-٦٤٨، كشف الأسرار، للبخاري، ٤/٣-٤، التوضيح، ٢/٨١، المعتمد، ٢/٢٩٦، إحكام الفصول، للباجي، ص٥٦٤، التقريب لابن جزئ، ص١٤٧، العضد على ابن الحاجب، ٢/٢٨٨، الرّسالة، للشّافعي، ص٥٠٣-٥٠٧، شرح اللّمع، ٢/٩٦٩-٩٧٤، المستصفى، ١/٢٤٧، ٢٨١-٢٨٣، الوصول إلى الأصول، ٢/٣١٩-٣٢٣، المحصول، ٢/٣/١٦٦-١٧١، الإحكام، للآمدي، ٣/٢٠٠-٢٠٣، شرح المنهاج، ٢/٧٦٧-٧٧٠، جمع الجوامع، ٢/٣٥٣، التلويح، للتفتازاني، ٢/٨١-٨٢، العدّة، لأبي يعلى، ٥/١٦٠٤-١٦١٠، التمهيد، للكلوذاني، ٤/٨٧-٩٠، المسوّدة، ص٤٥١، شرح مختصر الرّوضة، ٣/١٩٠.

فالحاصل ، أنّ معنى النصِّ الذي تعلّقَ بـه الحُكـمُ الشّـرعيّ لا يخلـو من ثلاثةِ أوجه:

أحدها : أنْ يكون ذلكَ المعنى جليّاً غايـةَ الجَـلاء ، بحيـث يستـوي فيـه الفقيهُ وغيرُ الفقيهِ في دركِ ذلك المعنى يُسمّى **"دلالةَ النصّ"**.

والثاني : أنْ يكون في ذلكَ المعنى نوعُ خَفاء ، حتى اختُصَّ به الفقهاءُ بالاجتهادِ في درْكه ، لكن يتسـارعُ إلي أفهـامُ المجتهديـن هـذا المعنى لنوعِ ظُهورِه ، يُسمّى " **قياساً** "

والثّالث: أنْ يكون (ذلكَ المعنى)[١] غَامِضاً دقِيقاً، يخالفُ ما يتسَـارعُ إليه الأفهام، ولا يُدْرِكه لزيادةِ غُموضِه إلاّ المرتَاضُ المتغَلغِلُ في قوانينِ الشّرعِ بتوفيقِ الله تعالى إيّاه يُسمّى **"إستحساناً"**.

ثـمّ لا قُـوّةَ للظّـاهرِ لظُهـورِه، ولا للبَـاطنِ لبُطونِـه ، وإنمـا العِبرةُ لقُوّةِ الأثَر، ألا ترى أنّ الدّنيا ظَاهرةٌ والعُقْبى باطنـة، وقـد ترجَّـحَ الباطنُ بقوّةِ أثَرِه، وهو الدّوامُ والخلودُ والصّفوةُ عن شَوْبِ المحنة، وتأخّرَ الظّاهرُ لضعْفِ أثَرِه بالفنَاءِ والمحنة، فلما قوِيَ الاستحسانُ انعـدمَ القيـاسُ لضعْفِه، فلذلك لم يكن العملُ بالاستحسانِ منْ قبيلِ تخصيصِ العلّة.

وذكر فخـر الإسـلام[٢] ـ رحمـه الله ـ[٣] أنّ كـلَّ واحـدٍ مـن القياسِ والاستحسانِ على نوعين.

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧) .

(٣) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي، ٢/٤ ـ ٣.

وكذا ذكره شمس الأئمّة السرخسي في "أصوله" ، ٢٠٣/٢ ، وصـدر الشّـريعة في "التوضيح" ٨٢/٢ وأشار الشّيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ = = =

أما أحد نوعي القيــــــاس : فما ضعُفَ أثَرُه ، وهو في عامّة الصّور.

والنّوع الثّانـــــــــي : ما ظهَرَ فسَادُه واستترت صِحّتُه وأثَرُه، وهو الذي نحن فيه .

وأما أحد نوعي الاستحسان : فما قوِيَ أثَرُه وإنْ كان خفيّاً ، وهو في عامّة الصّور .

والثّانـــــــــــــــي : ما ظهرَ أثرُه وخفيَ فسادُه ، وهو الذي نحن فيه ، فلذلك قيّدَ ههنا بقوله:{على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده} .

ثمّ إنّ مشايخنا ـ رحمهم الله ـ تارةً عمِلُوا بالاستحسَانِ ــ وهو في عامّة الصّور ــ لقوّةِ أثَرِه ، كما قالوا

[أ] إذا دخَلَ جماعةٌ البيتَ فتولّى بعضُهم أخْذَ المالِ قُطِعوا جميعاً، هذا استحسانٌ، والقياسُ أنْ يُقطَعَ الحاملُ وحدَه، وهو قولُ زُفر(١) ـ رحمه الله ـ لأنّ تمامَ السّرقةِ بالإخْرَاج، وهو قدْ وُجدَ منه، وهذا ظاهر، أما وجهُ الاستحسان فهو: أنّ الإخراجَ من الكلّ معنىً؛ للمعاونة(٢)،كما في السّرقةِ

= إلى أنّ هذا التقسيم في مقابلة كلّ واحدٍ منهما الآخر ، أي تقسيم القياس بمقابلة الاستحسان، والاستحسانُ بمقابلة القياس، لا تقسيمٌ للقياسِ والاستحسانِ باعتبار ذاتيهما، فإنّ لهما أقساماً أُخر . أنظر : كشف الأسرار ، ٤/٢

(١) سبقت ترجمته ص (٦٩٠) من هذا الكتاب

(٢) أنظر المبسوط ، للسرخسي ، ١٤٨/٩ـ١٤٩ ، تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٢٣٦/٣، بدئع الصّنائع، للكاساني، ٤٢٢٦/٩، الهداية مع شروحها ، ٣٨٩/٥ـ٣٩٠، الإختيار ، للموصلي ، ١٠٥/٤ـ١٠٦ ، البناية للعيني ، ٥٧٩/٥

الكُبرى[١].

[ب] وكذلك لوحلفَ لا يلبس هذا الثّوبَ ـ وهو لابِسُه ـ فنزَعَه في الحَالِ لم يحنث، هذا استحسانٌ، والقياسُ أنْ يحنث؛ لوجودِ اللّبسِ حقيقةً وإنْ قلّ فوجهُ الاستحسانِ[٢] أنّ اليمينَ تُعقَد للبرّ، فيُستثنى منه زَمانُ تحقيقِه[٣].

وتارةً عملوا بالقياسِ ـ وهو قليل ـ، ومن ذلك القليل: منْ تَلاَ آيةَ السّجدةِ في صلاتِه أنّه يركعُ بها قياساً، فنحتاجُ ههنا إلى ذِكْر مسائلَ حتى يستخلصَ زُبَدَ النّاقد، ويتبيّن الصّحيحُ من الفاسِد، وفي "تتمّة الفتاوى"[٤]:

---

(١) السّرقةُ الكُبرى هي الحِرابة أو قطع الطّريق؛ لأنّ الحنفية يقسّمون السّرقة إلى نوعين:
ـ صغرى ، وهي السّرقةُ المعروفة ، وحدّها قطعُ اليد .
ـ وكبرى، وهي قطعُ الطّريق؛ سمّيت بذلك لأنّ اللّصَّ يأخذ المال في مكان لا يلحقُ صاحبه الغوْث ويطلب غفلة من التزم حفظَ ذلك المكان ـ وهو السّلطان ـ وحدّها قطعُ اليدِ والرّجل. كذا قاله السّرخسي.
أنظر : المبسوط ، ١٣٣/٩ ، البناية ، للعيني ، ٥٧٩/٥

(٢) في النسخة (ب) كرّر النّاسخُ النّقلَ مرّةً ثانية من قوله : لا يترجّحُ على الشّاهدِ بقوةِ الأثر في العدالة مع أنّ قول الشّاهد ..... ـ الذي سبق أن نبّهتُ عليه ص (١٣٧٩) ـ إلى هنا ، بمقدار لوحة كاملة ، لذلك فإنّ رقم اللوحة [١٧٩] من النّسخة (ب) لن تذكر ، لأنّ الكلامَ مكرّر ، ومع ذلك هي ثابتة في أصل تلك النسخة، ولا أستطيعُ التغيير من أصل النسخ المخطوطة، وإنما نبّهتُ على عدم ذكْر اللّوحة [١٧٩] لهذا الغرض.

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٢/٨ ، التجنيس والمزيد (٣١٢ ـ ب)، الهداية مع شروحها ١٠٣/٥-١٠٤ ، بدائع الصّنائع ، ١٧٢٦/٤ ، فتاوى قاضي خان، ٧٩/٢ ، تبيين الحقائق ، ١١٩/٣ البناية ، للعيني ، ٢٠٨/٥
وانظر أيضاً ما سبق ص (٣٨٤-٣٨٥) من هذا الكتاب

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٦)

رجُلٌ تَلاَ آيةَ السّجدةِ في الصّلاةِ وركعَ لسجدةِ التّلاوة ، فالقياسُ : أنْ يجزيه ، وبه أخذَ علماؤنا ـ رحمهم الله ـ ، وفي الاستحسانِ : لا ، وهو قولُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ(١) .

وقال القدّوري(٢) ـ رحمه الله ـ:{ مِنْ أصحابنا (مَنْ)(٣) قال: هذا

---

(١) إختلف علماء الحنفية المتقدّمين ـ رحمهم الله ـ في هذه المسألة، وهي من تلا آيةَ السّجدة في صلاته، هل يجزيه أنْ يركعَ بها، أم لابدّ من السّجود لها ؟ قال شمس الأئمّة السّرخسي: {إختلف مشايخنا في أنّ الرّكوعَ ينوبُ عَن سجدة التّلاوة أم السّجود بعده؟ فمنهم من قال: الرّكوعُ أقرب} المبسوط، ٨/٢. وانظر أيضاً: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، ٢٤١/١.

وعلى ظاهر االرّواية وهي جواز الرّكوعِ وقيامه مقام سجدة التّلاوة ، إختلف القائلون بذلك فيما بينهم ، هل جازَ ذلك قياساً أم استحساناً ؟ ذهب الأكثر منهم إلى أنّ القياسَ يقضي بالجواز ، والاستحسان لا ، وخالف القدّوري ـ رحمه الله ـ فقال بالعكس القياسُ أنْ لا يجوز ، والاستحسانُ يجوز ، ولم يجزمْ صدر الشريعة ـ رحمه الله ـ بشيء ، وخلافهم هذا هو الذي حَدَا به إلى العدول عن هذا المثال وإيرادِ مثالٍ آخر لتقديمِ القياسِ على الاستحسان فقال :{ إعلمْ أنهم جعلوا في هذه المسألة كون السّجودِ يؤدَّى بالرّكوعِ حُكماً ثابتاً بالقياسِ ، وعدَمه حكماً ثابتاً بالاستحسان ، ولا أدري خصوصيّة الأوّلِ بالقياسِ والثّاني بالاستحسان ، فلهذا أوردتُ مثالاً آخر } التوضيح ، ٨٢/٢

بينما يرى الشّافعي ـ رحمه الله ـ عدمَ جوازِ إنابة الرّكوعِ مكان السّجودِ في سجدة التّلاوة ، فلو ركَعَ لم يجزئه لا قياساً ولا استحساناً

أنظر : حلية العلماء ، للقفّال الشّاشي ، ١٤٨/٢ ، الرّوضة ، للنّووي ، ٣٢٠/١

(٢) هو أحمد بن محمّد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي ، أبو الحسن القدّوري، الفقيه الحنفي ، وُلد سنة ٣٦٢ هـ ، إنتهت إليه رياسة أصحابِ أبي حنيفة في العراق، وعظُم قدْرُه عندهم ، كان حسَنَ النّظرِ في العبارة، جريئ اللّسان ، مديماً لقراءةِ القرآن، كان ممّن أُنجبَ في الفقه لذكائه ، اشتهرت مصنفاته، ومن أهمّها :"المختصر" وهو الكتابُ المشهور المتداولُ بين الفقهاء، "التجريد" في مسائل الخلاف بين الشّافعي وأبي حنيفة في سبعة أسفار، "التقريب" شرح مختصر الكرخي وغيرها، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٢٨ هـ.

أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد، ٣٧٧/٤(٢٢٤٩)، اللّباب، لآبن الأثير، ١٩/٣ـ٢٠، وفيات الأعيان، ٧٨/١ـ٧٩(٣٠)، سير أعلام النّبلاء، ٥٧٤/١٥ـ٥٧٥. الوافي بالوفيات، ٣٢٠/٧ـ٣٢١ (٣٣٠٧)، الجواهر المضيئة، ٢٤٧/١ـ٢٥٠(١٧٩)، الطّبقات السنيّة، ١٩/٢ـ٣١(٢٩٤).

(٣) ساقطة من (أ)

غلطٌ وقعَ من الكاتب، والصّحيحُ أنّ القياسَ أنْ لا يجوز، وفي الاستحسانِ يجوز}(١)، وكذا أيضاً في "الإيضاح"(٢)، ولكن في عامّة النسخ من "المبسوط"(٣) و"شرح الطّحاوي"(٤) و"التجنيس"(٥) ونُسخ أصول الفقه على وِفْق ما ذُكر هنا(٦).

وفي "فتاوى قاضي خان"(٧): { رجلٌ قَرأ آيةَ (السّجدة)(٨) في الصّلاة، فإنْ كانت السّجدةُ في آخرِ السّورة أو قريباً منْ آخرِها، بعدها آيةٌ أو آيتَانِ إلى آخرِ السّورة، فهو بالخيارِ إنْ شاءَ ركَعَ بها ينوي للتّلاوة، وإنْ شاءَ سجدَ ثمّ يعودُ إلى القيامِ فيختمُ السّورة، وإنْ وصلَ بها سورةً أخرى كان أفضل، وإنْ لم يسجدْ للتّلاوةِ على الفوْرِ حتى ختمَ السّورةَ ثمّ ركَعَ وسجَدَ لصلاتِهِ، سقطَ عنه سجدة التّلاوة؛ لأنّ بهذا القَدْرِ من القِرَاءةِ لا ينقطعُ الفوْر، ولو ركَعَ [١٥١/أ] لصلاتِه على الفوْرِ وسجَدَ سقَطَ عنه سجدة التّلاوة ــ نَوَى في السّجدةِ سجدةَ التّلاوةِ أوْ لم ينْوِ ــ وكذا إذا قَرأ

---

(١) لم يذكر القدّوري هذه المسألة في "مختصره" المسمّى بـ"الكتاب"، ولم يذكر هذا النصَّ في "التجريد" ولكن ذكَرَ فيه المسألة إجمالاً من غير تفصيلٍ حيث قال: {إذا ركَعَ بسجدةِ التّلاوةِ جاز} التجريد (٣٥ ـ أ) ، فلعلّه يكون قد ذكـرَه في كتابه "التقريب" شرح مختصر الكرخي، وقد سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص(١٢٦) ولم أقِف عليه.

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٣)

(٣) لشمس الأئمّة السّرخسي، ٨/٢ ـ ٩.

(٤) للإمام أبي بكر أحمد بن عليّ الرّازي الجصّاص، (١٢١ ـ أ)، وكذا ذكره أيضاً في كتابه "مختصر اختلاف العلماء" ٢٤٢/١.

(٥) لبرهان الدِّين أبي الحسن علي أبي بكر المرغيناني ، (١١٤ ـ أ)

(٦) أنظر : أصول البزدوي ، ٨/٤ ، أصول السرخسي ، ٢٠٤/٢ ، المغني ، ص ٣٠٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٩٤/٢ ، التوضيح ، ٨٢/٢

(٧) سبقت ترجمة قاضي خان ص (١٩٩) من هذا الكتاب

(٨) ساقطة من (ب)

بعدَها [١٣٥/جـ] آيتين ، أجمعوا على أنّ سجدةَ التّلاوةِ تتأدّى بسجدةِ الصّلاةِ وإنْ لم ينْوِ للتّلاوة .

واختلفوا في الرّكوع، قال الإمام المعروف بخواهر زادة(١) ـ رحمه الله ـ لابدّ للرّكُوعِ من النيّةِ حتى ينوبَ عن سجدةِ التّلاوة ، أمّا إذا قرَأ بعد السّجدةِ ثلاثَ آياتٍ وركَعَ لسجدةِ التّلاوة(٢) ، ذكر شيخ الإسلام خواهر زادة ـ رحمه الله ـ : ينقطعُ الفوْرُ ولا ينوبُ الرّكوعُ عن السّجدة ، وقال شمس الأئمّة الحلواني(٣) ـ رحمه الله ـ: لاينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات }(٤)

هذا كلّه إذا كان الرّكوعُ في الصّلاة ، أمّا إذا كان الرّكوعُ خَارِجَ الصّلاةِ فقد ذكَرَ(٥) بعد هذا بخطوط فيها: {فقد رُوي أنّه يجوزُ ذلك}(٦) وفي "المبسوط" إشارةٌ إليه(٧) ، ثمّ في "التجنيس" و"التّتمة": أنّ الرّكوعَ في الصّلاةِ إنما ينوبُ عن سجدةِ التّلاوةِ بشرطين:
أحدهما: النيّة، **والثاني:** أنْ لا يتخلّلَ بين التّلاوةِ والرّكوعِ ثلاثَ آياتٍ؛ **لأنّ** الرّكوعَ يغايرُ السّجودَ صورةً وإنْ كان يوافِقُه في المعنى ـ وهو الخضوع ـ

---

(١) سبقت ترجمته ص (٢١١) من هذا الكتاب

(٢) في (أ) : وركعَ بسجدةِ الصّلاة والتلاوة

(٣) سبقت ترجمته ص (١٣١٣) من هذا الكتاب

(٤) إنتهى كلام الإمام قاضي خان من "فتاواه" ، ١٣٤/١ . وقد نقل هذا النصّ بحروفه عن القاضي فخر الدِّين خان الشّيخ أحمد بن طاهر بن عبدالرّشيد البخاري في "خلاصة الفتاوى" (٥١ ـ أ) .
أنظر أيضاً : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٨/٤-٩

(٥) أي قاضي خان في "فتاواه"

(٦) فتاوى قاضي خان ، ١٣٤/١

(٧) حينما قال شمس الأئمّة ـ رحمه الله ـ :{ من أصحابنا من قال مرادُه إذا تلاها في غير الصّلاةِ وركعَ ففي القياسِ يجزيه } المبسوط ، ٩/٢

فلا بدّ من النيّةِ ليقُومَ مقامَـه ، وكـذا إنمـا تتـأدّى بالسّـجدةِ الصُّلبيّـة إذا نَوَى؛ لأنّ السّجدةَ الصُّلبيّةَ تخالفها حكماً ؛ لاختلاف سببهما[١]

قلـت: اشـتراطُ النيّـةِ ههنـا[١٨٠/ب] مطلقـاً في السّـجدةِ الصُّلبيّـةِ للتّلاوةِ يخالف ما ذكرنا من فتوى قاضي خان بأنّ في الصُّلبية لا تشترطُ النيّةُ للتّلاوة إذا لم ينقطع فوْر سجدة التّلاوة، بأنْ لم يقرأ بعدها ثلاث آيات، وفي "مبسوط"[٢] شيخ الإسلام المعروف بخواهر زادة[٣] ـ رحمه الله ـ: {وإنمـا[٤] ينوبُ الرّكُوعُ في الصّلاةِ أو السّجودُ إذا لم يقرأ بعد التّـلاوةِ ثـلاثَ آيـات ، حتى لو قرَأ بعدها ثلاثَ آياتٍ فصاعداً ثمّ ركعَ ينوي عن التّلاوة أو سجدَ (سجدةً)[٥] صُلبيّـةً ينـوي بهـا التّـلاوة فإنّـه لايجزيـه عـن التّـلاوة؛ (لأنّ سجدةَ التّلاوةِ)[٦] صارت ديْناً عليه لفواتِ وقْتِ الأدَاء، لأنّ وقْتَ أدائِهـا وقتُ وجوبِها ، كما في سائر أفعالِ الصّلاة}[٧] ، وكذا في " المنثور "[٨]

---

(١) أنظر : التجنيس والمزيد ، للمرغيناني ، (١١٤ ـ أ ـ ب)
وانظر أيضاً : خلاصة الفتاوى، لطاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري (٥١ ـ أ) ، التحقيق، للشّيخ عبدالعزيز البخاري، (٢٠٢ ـ ب)، بدائع الصنائع ، ٤٩٥/١ـ٤٩٧ ، البناية، للعيني، ٧٣٧/٢، فتح القدير، لابن الهمام، ١٩/٢

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٣٠)

(٣) سبقت ترجمته ص (٢١١) من هذا الكتاب

(٤) في (ب) : وأما

(٥) ساقطة من (ب)

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) إنتهى كلام شيخ الإسلام خواهر زادة ـ رحمه الله ـ من كتابه "المبسوط"

(٨) في (د) : المنشور ، و"المنثور" كتابٌ في فروع الفقه الحنفي ، سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٣٣)

أيضاً إحالةٌ إلى "الفتاوى"[١] وقال[٢]: { إنْ قرأ بعد آية السّجدةِ ثلاثَ آياتٍ لا تتداخل السّجدات ، بلْ لابدّ من سجدةٍ على حِدَة }، فعُلم بهذا أنّه إذا قرَأ بعد آية السّجدة (مقدار)[٣] ثلاثَ آياتٍ أو أكثر [١١٦/د] لا يتأدّى ذلك بالسّجدةِ الصُّلبيّة وإنْ نَوَى بها عن التّلاوة.

قوله :{ وقدمنا القياس لأثره الباطن } أي لقوّة أَثَرِه الباطِن ، وقوله : { بيان الثاني } أي بيانُ تقديم القياسِ على الاستحسان[٤].

ثمّ اعلمْ أنّ للقياسِ ههنا فساداً ظاهراً ــ وهو التمسّكُ بالمجاز ــ فإنّ الله تعالى أطلَقَ اسْمَ الرّاكعِ على السّاجدِ في قوله: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً﴾[٥] أي ساجداً، وإطلاقُ اسْمُ الشّيءِ على آخَرَ إنما يكون بعد المشَابهةِ بينهما، فلمّا تشَابهَا ينوبُ أحدُهما عن الآخَر، وهذا فاسدٌ ظاهراً؛ للتمسّكِ بالمجاز.

---

(١) أي فتاوى قاضي خان

(٢) أي صاحب "المنثور"

(٣) ساقطة من (ج)

(٤) شرعَ هنا ـ رحمه الله ـ في بيان كون جواز الرّكوعِ وقيامه مقام سجدة التّلاوة حكماً ثابتاً بالقياس ، وأنّ الحكم الثابت بالاستحسان خلافه ، وكذلك في بيان وجه تقديمِ هذا القياسِ على الاستحسان

أنظر ذلك منفصلاً في : المبسوط ، للسرخسي ، ٩/٢ ، بدائع الصنائع ، ٤٩٧/١ــ٤٩٨ ، شرح المنتخب، للنّسفي، ٧٢٩/٢ــ٧٣٠، التحقيق، للبخاري (٢٠٢ ــ ب)(٢٠٣ ــ أ)، فتح القدير ، لابن الهمام ، ١٩/٢-٢٠

(٥) الآية (٢٤) من سورة ص

وللإستحسانِ أثـراً (ظـاهراً)[(١)] وهـو أنّ الله تعـالى أمَرَنـا بالسّجودِ بقوله ﴿ واسْجُدْ واقْتَربْ ﴾[(٢)]، وقال ﷺ : ﴿ السّجدةُ على منْ سمِعَهَا وعلى منْ تَلاهَا ﴾[(٣)] والرّكوعُ خلافُ السّجود، فينبغـي أنْ لا يتأدّى السّجودُ بالرّكوع كما لا تتأدّى سجدةُ الصّلاةِ بـالرّكوعِ مـع أنّ القُربَ بينهما أكثر ؛ لأنّهما موجَبَا تحريمةٍ واحِدَة ، وكمـا لا تتـأدّى بالرّكوعِ[(٤)] خارجَ الصّلاةِ ـ على ما عليه ظَاهِرُ الرّواية ـ مع أنّـه غـير مستحَقّ بجهةٍ أخرى، فركوعُ الصّلاةِ وهو مستحَقٌّ بجهةٍ أخرى أوْلى أنْ لا ينوب، وهذا أثَرٌ ظاهرٌ لكنّه ليس بقويّ.

ولكن له ـ أي للاستحسانِ ـ فسَادٌ باطِن، وهو القولُ بعدمِ الجوازِ مع حصولِ المقصود، وهو التّواضُعُ الذي يوجِب الجواز ، فكان الفسَادُ فيه

---

(١) ساقطة من (ب)

(٢) الآية (١٩) من سورة العَلَق

(٣) هكذا يذكره علماء الحنفيـة ، قـال الزّيلعي :{ حديـثٌ غريـب } نصب الرّايـة ، ١٧٨/٢ ، وقال الكاسـاني في "البدائع" : { إنما هو من قول عثمان وعلـي وعبدا لله بـن مسعود وابن عباس وابن عمر } ٤٧٧/١.

وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **أخرجـه ابن أبي شيبة** في "مصنفـه" في كتـاب الصّلوات، باب من قال السّجدة على من جلس لها ، ٥/٢ـ٦ ، **وأخرجه ابـن المنذر** ، في "الأوسط"، ٢٨٣/٥(٢٨٧٧)

وأما أثر عثمان ، فقد رُوي عنه ﷺ أنّه مـرّ بقـاصٍ فقـرأ سـجدةً ليسـجد معـه عثمان ، فقال عثمان :{ إنمـا السّجدة على مـن استمعها }. **أخرجـــه عبدالرزّاق** في "مصنفه" ، ٣٤٤/٣(٥٩٠٦) ، **وابن المنذر** في "الأوسط" ، ٢٨١/٥(٢٨٧١) ، **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ٣٢٤/٢ ، **وأخرجـه البخاري وابن أبي شيبة** من غير ذكر للقصّة صحيح البخاري ، ٣٦٥/١، مصنف ابن أبي شيبه ، ٥/٢

(٤) في (ج) : وكما لا يتأدّى الرّكوعُ

هو: تخلّفُ الموجَب عند وجودِ الموجِب، أو إلحاقُ غيرِ المقصُودِ بالمقصُود، فإنّ سجدةَ التّلاوةِ قُربةٌ غَيرُ مقصُودة ، وسجدةُ الصّلاةِ مقصُودة، فكان قياسُها على سجدةِ الصّلاةِ إلحاقاً لغيرِ المقصُودِ بالمقصُود، فكان فاسداً.

وللقياسِ قوّة الأثَر؛ وذلك أنّ السّجدةَ ليست بمقصُودةٍ بعينِها، ولهذا لا تكون السّجدةُ الواحدةُ قُربةً مقصُودةً بنفسِها حتى لاتُلتزمَ بالنّذْر ، وإنما المقصودُ إظهارُ التّواضُع ، وإظهارُ المخَالفةِ للّذين امتنعوا من السّجودِ استكباراً كما أخبرَ الله تعالى عنهم في مواضِعِ السّجدة، فإنك لو تأمّلتَ في آيِ السّجدةِ وجدتها دالّةً على ما قلنا، منْ أنّ المقصُودَ الاجتنابُ عمّا يفعلُه المستكبرون ، والتّأسّي بما يفعلُه الخاضِعُونَ المتواضِعُون ، ومعنى التّواضُعُ يحصلُ بالرّكوع ، ولكن شرْطُه أنْ يكون بطريقٍ هو عبادة، وهذا يوجدُ في الصّلاة؛ لأنّ الرّكوعَ فيها عبادةٌ كالسّجود، ولا يوجد خارجَ الصّلاة، فافترقا فلقوّةِ الأثَرِ (للقياسِ)(١) منْ هذا الوجْهِ أخذْنا به.

فإنْ قلت: إذا لم تكن سجدةُ التّلاوةِ قُربةً [١٥٢/أ] مقصُودةً يجبُ أنْ لا تصيرَ ديْناً ، كالوضوء !

قلت: إنما تصيرُ ديْناً عند وجودِ الفصْل ؛ لوجودِ سببها ، بخلاف الوضوءِ فإنّ سببَه الصّلاة، فيجبُ أينما وجبت الصّلاة، فديْنُ الصّلاةِ كفَى عنْ ديْنِ الوضوء، فلذلك لم يجبْ ديْناً.

ولأنّ سجدةَ التّلاوةِ تُشبه سجدةَ الصّلاةِ من حيثُ الحقيقة؛ لأنّ المقصُودَ يتأدّى بعينِها لا بغيرِها، ومن وجْهٍ تُشبه الوضوء، فإنْ أدّى على الفوْرِ ينوبُ عنها الرّكوعُ والسّجدةُ الصُّلبيّة، وإن انقطعَ الفوْرُ تصيرُ ديْناً فلا

(١) ساقطة من (ب)

يتأدّى إلاّ مقصُوداً، عملاً بالشّبهين ، ونظيرُ هذا الصّومُ مع الاعتكـاف، فإنّ الصّومَ فيه شرْطٌ، ومع هذا يصيرُ ديْناً، لأنّه يُشبه سائرَ الصّيامات.

ثـمّ إنمـا سمّـى جـوازَ السّجدةِ بـالرّكوعِ قياسـاً، وعـدمَ الجـوازِ استحساناً؛ لأنّ القياسَ الجليَّ ـ الذي هو القياسُ مطلقاً ـ موجودٌ ههنـا، لأنّه قال: جازَ السّجودُ جازَ الرّكوعُ قياساً عليه، وهذا ظاهر، فإذا وُجـد المسمّى جاءَ الاسم(١) (وهو القياسُ)(٢)، وفي الاستحسانِ [١٣٦/جـ] نـوعُ خَفـاءٍ ؛ لأنّـه يحتـاج فيـه إلى زيـادةِ تـأمّل، بـأنْ يقـال: إنّـه مـأمورٌ بالسّجودِ دون الرّكوع، وهما مختلفان، فلا يجوز كسجدةِ الصّلاة.

قوله: { وهذا قسم عزّ وجوده }[١٨١/ب] أي تقديمُ القيـاسِ علـى الاستحسـانِ قليـلُ الوجـود(٣)، فأمـّا الأوّلُ ـــ وهـو تقديـمُ الاستحسان على القياس ـ فأكثر من أنْ يُحصى ـــ علـى مـا ذكرنـا قبل هذا ـ(٤)، ومن ذلك أيضاً:

سُؤرُ سِبَاعِ الطّير، فإنّه نجِسٌ قياساً على سباعِ البهائم؛ لاستوائهما في السّبُعيّة وحُرمةِ الأكْل، وفي الاستحسـانِ طـاهر؛ لأنّ السّبُعَ سـوى الخنزيرِ ليس بنجسِ العين، بدليلِ جـواز الانتفـاعِ بـه بالاصطيـادِ وغـيره، وإنما ثبتت النّجاسةُ في السُّؤرِ فيما حرُمَ أكْلُه باعتبارِ اللُّعاب، لأنّ اللُّعابَ

---

(١) في (ج) : جاز الاسم

(٢) ساقطة من (ج) و (د)

(٣) قال الكمال ابن الهمام ـ رحمه الله ـ في "فتـح القديـر" { إنّهـم حصـروا مواضـعَ تقديمِ القياسِ على الاستحسانِ في بضعـة عشـر موضعـاً ، هـذا أحدهـا } ٢/٢٠ بينمـا ذكر الشّيخ عبدالعزيز البخاري عن شيخه ـ رحمهما الله ـ إنما هي ستّ أو سـبع مسـائل كشف الأسرار ، ٤/١٠

(٤) أنظر ص (١٣٨٤-١٣٨٥) من هذا الكتاب

يتولّدُ من اللّحم، فأخذَ حُكمَه، وسباعُ الطّيرِ تشربُ بالمنقارِ (بـالأخْذِ)[١] والابتلاع وهو عظمٌ جافٌّ لا يجاوِرُه[٢] النّجاسة، حتى إنّ عظمَ الميْتـةِ طاهرٌ فعظمُ الحيِّ أوْلى، فهذا أثرٌ خفيٌّ له قوّة، فانعدمَ الدليلُ الظّـاهرُ في مقابلته[٣].

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ج) : لا يجاوزه

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١/٥٠ـ٥١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/٢٣ ، تبيين الحقائق ١/٣٤ ، التوضيح ، ٢/٨٢

أمّا المنقول عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ : أنّ ما يقعُ على الجِيف من سباعِ الطّـيرِ فسُؤرُه نجسٌ كذا قاله شمس الأئمّة ـ رحمه الله ـ في "المبسوط" ، ١/٥١ . وقال المرغيناني في "التجنيس" : { قال أبو يوسف إذا كان محبوساً يعلم صاحبه أنه ليس على منقاره قذرٌ لا يكره ، واستحسن المشايخ هذه الرّواية } (٣٣ ـ أ)

[أنواع المستحسن]

[ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته ، بخلاف المستحسن بالأثر أو الإجماع أو الضرورة ، كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني ، ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً ؛ لأنه هو المدعي ، ويوجبه استحسانا ؛ لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا ، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين والإجارة ، فأما بعد القبض فلم تجب يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ، فلم تصح تعديته].

قوله:{ ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته } إلى آخِرِه.
إعْلم أنّ المستحسنات على أربعة أنواعٍ[1]:

---

(١) جعْلُه المستحسنات على أربعة أنواع متابعةً منه للقاضي الإمام أبي زيد الدبّوسي ـ رحمه الله ـ ، وسائر الحنفية جعلوا المستحسن على قسمين:

١ ـ مستحسنٌ بالقياسِ الخفيّ ، وهو ترْكُ القياسِ لقياسٍ أقوى منه أثراً

٢ ـ مستحسنٌ بغيره ، وهو ما يترَكُ به القياسُ الظّاهر بأحد الأدلة التالية :

أ) إمّا أنْ يترك القياسُ بالنصّ ، ويسمّى (مستحسنٌ بالنصِّ أو الأثر)

ب) وإمّا أنْ يترك بالإجماع ، ويسمّى (مستحسنٌ بالإجماع)

جـ) وإمّا أنْ يترك بالضرورة ، ويسمّى (مستحسنٌ بالضرورة)

والفرق بين النّوع الأوّل والثّاني: أنّ المستحسنَ بالقياسِ الخفيّ يصلح تعديته؛ لأنّ حكم القياس الشرعيّ التّعدية، قال البخاري: {وهذا القسم وإن اختصَّ باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه قياساً فيكون حكمه التّعدية} بخلاف النّوع الثّاني وهو ما يشمل الأقسام الثلاثة، فهي لا تقبل التعدية؛ لأنّها غير معلولة، بلْ هي معدولٌ بها عن القياس. ولا فرْق بين ما ذكره المصنّف والشّارح تبعاً للدبّوسي من التّقسيم وبين ماذكره الآخرون إلاّ من حيث الإجمالُ والتّفصيل.

- - -

مستحسنٌ بالأثر

وهو السَّلَم، فإنّه أخْذُ عـاجَلٍ بـآجِلٍ بطريـقِ البيْـع [١] ، والقيـاسُ يأبَى جوازَه ؛ لأنّه بيعُ المعدوم ، لأنّ المبيعَ هو المسلمُ فيه ، وبيعُ مـا هـو موجودٌ غير مملـوكٍ للعـاقدِ بـاطل، فبيـعُ المعـدومِ أوْلى بـالبطلان، ولكنّـا تركنا القياسَ بالسُّنّة وهي ما رُوي عن النبيّ ﷺ: ﴿ أنّه نَهَى عن بيْعِ مـا ليس عند الإنسانِ ورخّص في السَّلَم ﴾ وقوله ﷺ : ﴿ منْ أسْلَمَ منكـم ..... ﴾ إلى آخره [٢]

ومستحسنٌ بالإجماع :

وهو الاستصناع، صورته: رجلٌ جاءَ إلى إنسانٍ فقـال لـه: إخـرزْ لي خُفّاً من جلدكَ صِفَتُه كذا وقدْرُه كذا بكذا درهماً، وسـلّم إليـه الدّراهـم أو لم يسلّم أو سلّم بعضَها، فإنّه يجوزُ التعاملُ فيه. كذا في "الجامع الصغير" [٣]

= = أنظر : التقويم (٢٢٦ ــ ب) ، أصول السرخسي ، ٢٠٢/٢ ، ٢٠٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ٢٩٦/٢ ، المغني ، ص ٣٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١١/٤ ، التلويح ، للتفتازاني ، ٨٤/٢

(١) في (ج) : بطريق التبع

(٢) سبق تخريجهما ص (١٣٣١)

ومن أمثلةِ هذا النوع أيضـاً : بقاءُ الصّومِ في حقّ مَن أكـلَ أو شـربَ ناسياً ؛ للأثر الوارد في ذلك ، وكذلك صحّة عقد الإجارة في نظر فخر الإسلام وحافظ الدّين النّسفي ـ رحمهما الله ـ

أنظـر : التقويـم (٢٢٦ ــ ب) ، أصـول البزدوي ، ٥/٤ ، أصـول السرخسـي ، ٢٠٢/٢-٢٠٣ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ١٧٧ ، المغـني ، ص ٣٠٨ ، كشـف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢٩٠/٢-٢٩١ ، التوضيح ، ٨٢/٢

(٣) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٣)

لأبي اليُسر[١] ـ رحمه الله ـ ، وفي "الجامع الصغير"[٢] لأخيه فخر الإسلام[٣] ـ رحمه الله ـ: وهذا العقْدُ في القياسِ لا يجوز، وهو قولُ زُفر[٤] ـ رحمه الله ـ لجهَالتِه وعدَمِه ، ولكن علماءنا ـ رحمهم الله ـ إستحسنوا فأجازوه؛ لإجماعِ المسلمين، وذلك مما يُترك به القياس، وهو بيعٌ عند عامّةِ مشايخنا لا مواعدةٌ؛ لأنه سمّاه في "الكتاب" بيْعاً، وأثبتَ فيه خِيارَ الرّؤية ، وذكر فيه حُكمَ القياسِ بعدمِ الجواز، وحُكمَ الاستحسان بالجواز، والمواعيدُ تجوزُ قياساً واستحساناً[٥]

ومستحسنٌ بالضّرورة :

وذلك نحو حُكمُ طهَارةِ الحوْضِ بخروجِ بعض الماء ، والقياسُ يأبَى طهَارتَه، (فإنّ النّجاسةَ)[٦] إختلطت بالأوْحَال، لأنّها شاعت في الكلّ ، فكيف يطهُرُ الكلُّ بخروجِ بعض الماء ؟ ! وكذلك الحكمُ بطهارةِ البئرِ بعد نزْحِ (بعضِ)[٧] الماءِ أو كلِّه ، وطهارةِ الرّشا والدِّلاء والجُدران ، وكذلك

---

(١) سبقت ترجمته ص (٨٦٣) .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتابِ أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٢٢)

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٤) سبقت ترجمته ص (٦٩٠) من هذا الكتاب

(٥) ذكر شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ أنّ الحاكم الشّهيد كان يقول : الاستصناعُ مواعدةٌ ، وإنما ينعقدُ البيع بالتّعاطي إذا جاءَ به مفروغاً عنه ، ولهذا ثبتَ الخيارُ لكلّ واحدٍ منهما ، وذكر ابن الهمام أنّه تابعَ الحاكمَ على قوله هذا الصفّار ومحمد بن سلمة وصاحب كتاب "المنثور" ، وصحّح شمس الأئمّة كونه معاقدة

أنظر : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ٣٢٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٢/١٣٨ـ١٣٩ التقويم (٢٢٦ ـ ب) ، الغنية ، للسجستاني ، ص ١٧٧ ، شرح الجامع الصّغير ، للصّدر الشّهيد ، (١٢٦ - ب) ، العناية ، للبابرتي ، ٧/١١٤ـ١١٥ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٧/١١٤-١١٥

(٦) ساقطة من (ج)

(٧) ساقطة من (أ)

الحكمُ بطهارةِ الأواني، كلُّ ذلك ثابتٌ بخلافِ القياسِ للضّرورةِ المُحوجةِ إلى ذلك لعامّةِ النّاس، فإنّ الحرجَ مرفوعٌ بالنصّ، وفي موضعِ الضّرورةِ يتحقّقُ معنى الحرَجُ لو أُخِذَ فيه بالقياس، فلذلك كان متروكاً بالنصّ، وكذلك عقدُ الإجارة فإنّه ثابتٌ بخلاف القياس؛ لحاجةِ النّاسِ إلى ذلك[١].

ومستحسنٌ بالقياسِ (الخفيّ)[٢] :

وذلك فيما إذا اختلفَ البائعُ والمشتري في مقدَارِ الثّمنِ ـ والمبيعُ غيرُ مقبوضٍ ـ في القياس: القولُ قوْلُ المشتري باليمين[٣]، ولا يمينَ على البائع ؛ لأنّ (البائعَ)[٤] يدّعي عليه زيادةً في حقّه ـ وهو الثّمن ـ والمشتري مُنكِرٌ، واليمينُ في الشّرعِ في جانبِ المُنكِر، والمشتري لا يدّعي على البائعِ شيئاً في الظّاهر، إذْ المبيعُ صار مملوكاً له بالعقد.

ولكن في الاستحسانِ يتحالفان؛ لأنّ المشتري [١١٧/د] يدّعي على البائعِ وجوبَ تسليم المبيعِ عند إحضارِ أقلّ الثّمنين، والبائعُ منكرٌ لذلك ، والبيعُ كما يوجِبُ استحقاقَ المِلْكِ على البائعِ يوجِبُ استحقاقَ اليدِ عليه عند وصُولِ الثّمن إليه.

---

(١) أنظر هذا النوع والتمثيل له في : التقويم (٢٢٦ ـ ب)(٢٢٧ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦/٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩١/١-٩٢ ، الأصول له ، ٢٠٣/٢ ، الغنية ، ص ١٧٧ ، التوضيح ، ٨٢/٢

أما كون عقد الإجارة من هذا النّوع فهو قول القاضي الإمام أبي زيد وشمس الأئمّة والسجستاني وغيرهم ، وخالف في ذلك فخر الإسلام وحافظ الدّين النّسفي حيث جعلا عقد الإجارة من قبيل النّوع الأوّل كما سبق بيانه هـ (٢) ص (١٣٩٦)

(٢) ساقطة من (أ) وهو ما يُطلقُ عليه عند الحنفية (استحساناً) اسماً ومعنىً

(٣) في (أ) و (ج) : القولُ قولُ المشتري بالثّمن

(٤) في (أ) و (ج) : لأنّه يدّعي ، والمعنى واحد ؛ لأنّ الضمير عائدٌ على البائع

[حكم هذا النوع من الاستحسان من حيث تعديتُه وعدمها]

وهذا الاستحسانُ يتعـدّى إلى غير هـذا الموضِع بخلافِ الثّلاثـةِ الأُوَل ، حتى قاسَ علماؤنا ـ رحمهم الله ـ [١٥٣/أ] على هـذا الفصلِ كلَّ عقْدٍ اختُلفَ في بدَلِه ـ والمعقودُ عليه غيرُ مسلَّمٍ ـ، والتّسليمُ فيـه[١] لا يجبُ إلا بعد تسلُّمِ البدَلِ من النّكاحِ والإجارةِ واختـلاف الوارثـين ، فإنّ وارثَ البائعِ ووارثَ المشتري إذا اختلفا[٢] في الثّمنِ قبل قبْضِ المبيعِ (يتحالفـان ،كمـا إذا اختلـف المورِّثـان ، ومـا إذا[٣] هلكـت السّـلعةُ واختلفت بدلاً بأنْ قُتلَ العبدُ المبيعُ قبْلَ القبْض .

وأمّا إذا كان الاختلافُ في الثّمنِ بينهمـا بعـد قبْضِ المبيـعِ)[٤] فإنّ حُكمَ التّحالفِ عند قيامِ السّلعةِ فيه ثبتَ بالنصِّ[٥] بخلافِ القياس، فلا يحتملُ التّعدية ، ولذلك لا يجري التّحـالفُ بـين الورثـةِ بعـد قبْضِ السّلعة[٦] .

---

(١) في (د) : ولا تسليمَ فيه

(٢) في (ج) : إذا تحالفا

(٣) في (أ) : وأما إذا

(٤) ما بين القوسين ( ) هكذا من قوله : يتحالفان إلى هنا ساقط من (ب)

(٥) وهو قولـه ﷺ : ﴿ إذا اختلف المتبايعان والسّلعةُ قائمةٌ تحالفا وترادّا ﴾ وسـيذكره السِّغناقي ـ رحمه الله ـ بعد قليل

(٦) أنظر : التقويم (٢٢٧ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١١/٤-١٢ ، أصول السرخسي ، ٢٠٦/٢ ـ ٢٠٧ ، الغنية ، ص ١٧٧ ، المغني ، ص ٣٠٩ ، كشـف الأسـرار شرح المنار ، ٢٩٦/٢-٢٩٧ ، التوضيح ، ٨٤/٢

وكذلك (في)[١] الإجارة ، بعد استيفاءِ المعقودِ عليه لا يجري التّحالفُ عندهما ، خلافاً لمحمد - رحمهم الله -، فإنّ عند محمد : النصُّ معلولٌ بعدَ القبْضِ أيضاً ، فيتعدّى إلى الوارثين والإجارة ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما يدّعي عقْداً غيرَ العقْدِ الذي يدّعيه الآخَر ، فينكِرُه صاحبُه لدعْوَاه ، فكما أنّ الحكمَ مطلوبٌ ، فكذلك السّببُ الشرعيّ مطلوبٌ أيضاً، حتى إنّ المِلْكَ الثّابتَ بالشّراء[٢] غير المِلْكِ الثّابتِ بالهبة ، فلما كان اختلافهما في قدْرِ الثّمنِ — وإنْ كان بعد القبْضِ يوجِبُ[٣] اختلافَ السّبب — فأنكرَ كلّ واحدٍ منهما لما يدّعيه [١٨٢/ب] الآخَر، فيتحالفان كما قبلَ القبض[٤]

---

(١) ساقطة من (أ)

(٢) في (أ) : بالمشتري

(٣) في (ج) : بوجودِ اختلاف السّبب

(٤) أنظر : التقويم (٢٢٧ — ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٤/١٢-١٣ ، أصول السرخسي ، ٢/٢٠٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢/٢٩٨ ، التوضيح ، ٢/٨٤-٨٥

قوله :{ بالأثر }وهو قوله ﷺ : ﴿ إذا اختَلفَ المتبايعان تحالفا وترادّا ﴾(١)

---

(١) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللّفظ ، ورواية الاستحلاف من المتبايعين لم أقف عليها ، إنما وردَ الاستحلافُ في روايةٍ عند الإمام الدّارقطني وأنها متوجّهةٌ إلى البائع فقد **أخرج الدارقطني** عن ابن مسعودٍ ﷺ مرفوعاً : ﴿ إذا اختلف البيِّعانِ ولا شهادة بينهما استُحلفَ البائعُ ثمّ كان المبتاعُ بالخيار إنْ شاءَ أخذ وإنْ شاءَ ترك ﴾ ١٨/٣

وسائر من خرّج هذا الحديث أنّ المتبايعين إذا اختلفا فالقولُ قولُ ربُّ السّلعة ـ البائع ـ ، أو يتتاركان البيع ، فقد **أخرج أبو داود** عن ابن مسعودٍ ﷺ بإسنادٍ موصول عن النبيّ ﷺ : ﴿ إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بيّنةٌ فهو ما يقول ربُّ السّلعة أو يتتاركان ﴾ كتاب البيوع والإجارات باب إذا اختلف البيّعان والمبيعُ قائم ، ٧٨٠/٣-٧٨٣(٣٥١١) ، **وأخرجه الترمذي** مرسلاً عن ابن مسعود بلفظ : ﴿ إذا اختلف البيّعان فالقولُ قولُ البائع والمبتاعُ بالخيار﴾ كتاب البيوع ، باب ما جاء إذا اختلف البيّعان ، ٥٧٠/٣(١٢٧٠) ، **وابن ماجة بلفظ**:﴿ إذا اختلف البيّعان وليس بينهما بيّنةٌ والمبيعُ قائمٌ بعينه فالقولُ ما قالَ البائع أو يترادّانِ البيع ﴾ ، كتاب التجارات ، باب البيّعان يختلفان ، ٧٣٧/٢(٢١٨٦) ، **وأخرجه النسائي** في كتاب البيوع ، باب اختلاف المتبايعين في الثمن ، ٣٠٢/٧-٣٠٣(٤٦٤٨) ، **والدارقطني** في كتاب البيوع، ٢١/٣ ، **والدّارمي** في كتاب البيوع ، ٣٢٥/٢(٢٥٤٩) ، **والحاكم** وقال: {صحيح الإسناد} وتابعه الذهبي ، المستدرك ، ٤٥/٢ ، **والبيهقي** وقال : { إسنادُ أبي داود حسنٌ موصول ، ورُوي من أوجهٍ بأسانيد مراسيل إذا جمع بينها صار بذلك قوياً } السّنن الكبرى ، ٣٣٢/٥

[الفرق بين الاستحسان وتخصيص العلّة]

[ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل ؛ لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص والإجماع والضرورة ، لأن في الضرورة إجماعا ، والإجماع مثل الكتاب والسنة ، وكذا إذا عارضه استحسانٌ أوجب عدمه ، فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة ، وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة ، وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه ؛ لفوات ركن الصوم ، ولزم عليه الناسي .

ومن أجاز خصوص العلل قال : إمتنع حكم التعليل ثَمَّ لمانع ـ وهو الأثر ـ وقلنا نحن : إنعدم لعدم العلة ؛ لأنّ فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع ، فسقط عنه معنى الجناية ، وصار الفعلِ عفوا ، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ، فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم ، وهذا أصل هذا الفصل ، فاحفظه وأحكمه ، ففيه فقه كثير ، ومخلص كبير]

قوله :{ ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل } هذا جوابُ إشكالٍ وهو أنْ يقال : إنّ الأخْذَ بالاستحسانِ وترْكَ القياسِ ليس إلاّ تخصيصَ علّة القياس ، وذلك لأنّ المعنىٰ من تخصيصِ العلّة هو: أنْ تكون العلةُ موجودةٌ بكمالها ولا حكمَ لها لمانعٍ(١)، وهذا موجودٌ في العملِ بالاستحسان !

---

(١) ويطلق عليه بعض الأصوليين (النّقض) وهو أنْ توجد العلّةُ بلا حكم، وقد جوّز بعض العلماء تخصيصَ العلّةِ بهذا المعنى، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من جوّز ذلك في العلّة المنصوصةِ دون المستنبطة، والمذهبُ عند الحنفية عدمُ جواز تخصيص العلّة، = = =

(فأجابَ)[١] عنه وقال: لما [١٣٧/جـ] ظهرت قوّةُ دليلِ الاستحسان[٢]، إنعدمت بمقابلَتِه علّةُ القياس[٣]، فحينئذٍ يكون انعدامُ الحكمِ بسببِ انعدام العلّة، لا لمانعٍ مَعَ[٤] قيامِ العلّة، ولم يعدّ أحدٌ ذلك من قبيل تخصيصِ العلّة، وذلك لأنّ المستحسناتِ التي ذكرنا إمّا أنْ ثبتَ بالسنّةِ أو الإجماعِ أو الضّرورةِ أو الدّليلِ الخفيّ ـ الذي هو قَويُّ الأثَرِ[٥] ـ إنعدمت بمقابلَتِها علّة القياسِ لرجحانِ علّة الاستحسان، فكان المرجوحُ بمنزلة المعدوم[٦]

= وخالف منهم الشيخ أبو الحسن الكرخيّ وأبوبكر الرّازي والقاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي فقالوا بجوازها، ولكن القاضي الإمام فرّق بين النّقض والتخصيصِ وذكر بينهما عدّة فروق.
أنظر ذلك مفصلاً في: التقويم (١٧٤ ـ أ ـ ب)، الميزان، ص ٦٣٠-٦٣١، كشف الأسرار، للبخاري، ٣٢/٤، بذل النّظر، ص ٦٣٦، شرح العمد، للبصري، ١٣١/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص ٥٨٦، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩٩، شرح اللّمع، ٨٨١/٢-٨٨٢، البرهان، ٩٧٧/٢، المستصفى، ٣٣٦/٢ المحصول، ٣٢٣/٢/٢، الإحكام، للآمدي، ٣١/٣، نهاية السُّول، ١٤٦/٤، البحر المحيط، ٢٦١/٥-٢٧٠ العدّة، لأبي يعلى، ١٣٨٦/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٦٩/٤-١٧، شرح مختصر الرّوضة، ٥٠٠/٣-٥٠١، شرح الكوكب المنير، ٥٦/٤

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (أ): قوّة ذلك الاستحسان

(٣) في (أ): عليّة القياس

(٤) في (ب): بعد، بدل (مع)

(٥) في (ج): قويٌّ في الأثر

(٦) أي أنّ الاستحسان عند الحنفية ليس من قبيل تخصيص العلّةِ إطلاقاً، سواءٌ من أجازَ منهم تخصيصَ العلّة أو من لم يُجز، يقول المحقق التفتازاني: { وإنما قلنا إنه ليس من تخصيصِ العلّة لأنّ انعدامَ الحكمِ في صورة الاستحسان إنما هو لانعدامِ العلّة، مثلاً: موجب نجاسةِ سؤرِ سباع الوحش هو الرّطوبة النّجسة في الآلة الشّاربة، ولم يوجد ذلك في سباع الطّير، فانتفى الحكمُ لذلك، وهذا معنى تركُ القياسِ الجليّ الضّعيف الأثر بدليلٍ قويّ ـ هو قياسٌ خفيٌّ ـ قويّ الأثر، فلا يكون من تخصيصِ العلّة في شئ} التلويح، ٨٥/٢.
أنظر أيضاً: أصول البزدوي مع الكشف، ٤٠/٤، أصول السرخسي، ٢٠٤/٢، شرح المنتخب للنّسفي، ٧٣٦/٢.

قوله :{ وكذا إذا عارضه استحسان أوجب عدمه } كما أَوْجبتْ عِلّةُ الاستحسانِ عدمَ علّة القياسِ في اختلافِ المتبايعين في قدْرِ الثّمَنِ قبْلَ قبْضِ المبيع

قوله :{ وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة } (أي العِلَلُ)(١) التي ظهَرَ أثرُها من الكتابِ أو السنّة ، أوْجَبَتْ عدَمَ العِلَلِ الـتي لم يظهَـرْ أثرُها فانعدمَ حُكمُها لعدَمِ العلّة ، كما علّلنا في ولايةِ الإنكـاح بقولنـا : " لأنّها صغيرةٌ " أوجبت عدَمَ علّة الشّافعي ـ رحمه الله ـ بقوله :" لأنّهـا جاهلةٌ بأمْرِ النّكاحِ لعدمِ التجربة " ؛ لأنّ تعليلَنا ظهرَ أثـرُه مـن الكتـابِ والسنّة (بعلّةِ العجْـز لأنّ الصّغـرَ مسـتلزمٌ للعجـزِ فأشـبهَ طـوْفَ الهـرّة المذكور في السنّة)(٢) بطريقِ التّعليـل ، والطّـوفُ المذكـورُ في الكتـاب لإسقاطِ الاستئذانِ بقوله تعالى : ﴿ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم ﴾(٣) .

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (أ)

(٣) الآية (٥٨) من سورة النّور

قوله: { (فالذي)[١] جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم} يعني أنّ الأثرَ عندهم وهو قوله ﷺ : ﴿ تمَّ على صومِك ﴾[٢] دليلُ خصوصِ العلّة، وعندنا ذلك الأثَرُ دليلُ العدَم[٣]؛ وذلك لأنّ شرْطَ صحّة العلّة أنْ لا يكون معارضاً للنصّ، فإذا وُجدَ النصُّ وهو الأثَرُ على خلافِ العلّة ، فاتَ شرْطُ صحّة العلّة فانتفت العلّةُ ضرورةً، وكذلك في نظائرِها من الإجماعِ والضّرورة.

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) إنما هو بلفظ :﴿ من نسيَ وهو صائمٌ فأكلَ أو شربَ فليتمّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه ﴾ متفقٌ عليه ، أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الصّوم ، باب الصّائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، ٦٨٢/٢(١٨٣١) ، صحيح مسلم ، كتاب الصّيام ، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطّر ، ٨٠٩/٢(١١٥٥).

(٣) في (ب) و (ج) و (د) : دليلُ عدم العلّة

[حكم القياس]

[وأما حكمه: فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت الحكم فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي - رحمه الله - هو صحيح من غير شرط التعدية، حتى جوز التعليل بالثمنية ، واحتجّ : بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا يقتضي تعدية ، بل يعرف ذلك لمعنى في الوصف.

ووجه قولنا: أن دليل الشرع لا بد وأن يوجب علما أو عملا، وهذا لايوجب علما بلا خلاف، ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص، والنص فوق التعليل، فلا يصح قطعه عنه، فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية .

فإن قيل : التعليل بما لايتعدى يفيد اختصاص حكم النص به ! قلنا : هذا يحصل بترك التعليل ، على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فتبطل هذه الفائدة]

قوله: {فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا} لأنّ التّعليلَ بالعلّةِ القاصِرَةِ لايجوزُ عندنا ؛ خلافاً له[١] ، هو يقول : التّعليلُ لما صارَ حجّةً بالإجماعِ

---

(١) إتفق العلماء على جواز التعليلِ بالعلّةِ القاصرةِ إذا كانت منصوصةً أو مجمعاً عليها، وحكى القاضي عبدالوهاب عن قومٍ من أهل العراق الخلافَ فيها، واختلفوا في المستنبطةِ على قولين:

القول الأول

أنّه لا يصحّ التّعليلُ بها؛ لأنّ حكمَ القياس منتفٍ حينئذٍ ـ وهو التعديةُ ـ، فيكون ذلك دليل فسادِ تلك العلّة، وهو مذهب الحنفية وبعض أصحاب الشّافعي، = = =

وجبَ أنْ يتعلّق به الحكم مثلَ تعلّقه بسائر الحُجج ، وتعلُّقُ الحُكمِ بسائرِ الحُججِ لا يفتقرُ إلى كون الحجّةِ عامّة، بلْ إنْ كانت عامّةً أوجبت الحكمَ على العموم، وإنْ كانت خاصّةً أوجبت الحكمَ على الخصوص.

قوله : {ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا يقتضي تعدية} يعني أنّ الوصْفَ إنما يصيرُ حجّةً لكونه مؤثّراً[١] معدَّلاً[٢] ، أوْ لكونِه مخيلاً[٣] (أي موقِعاً خيالَ الصّحةِ في العقْل)[٤] ،

= واختاره الشّيخ أبوالحسن الكرخيّ وأبو عبدالله البصري ، وهو الصّحيحُ من مذهب الحنابلة ـ مع أنّ كثيراً من الأصوليين ينسبون إلى الحنابلة القول بصحّتها ـ

القول الثاني

أنّ التّعليلَ بها صحيح؛ لأنّ للتعليلِ فوائد أُخر غير التعدية، فالقاصرةُ علّةٌ صحيحة، وهو مذهب المالكية والصّحيح من مذهب الشّافعية، وهي روايةٌ في مذهب الإمام أحمد واختاره أبو الخطّاب منهم ، وهو مذهب مشايخ سمرقند من الحنفيّة منهم الشّيخ أبو منصور الماتريدي والسّمرقندي صاحب "الميزان"، واختاره القاضي عبدالجبّار وأبوالحسين البصري، بلْ غالى بعضهم حتى ذهب الأستاذ أبو إسحاق من الشّافعية إلى أنّها أوْلى من المتعدّية.

أنظر: التقويم (١٦٣ ـ ب)، أصول البزدوي مع الكشف، ٣١٥/٣، أصول السرخسي، ١٩٢/٢، الغنية، ص١٥٨، الميزان، ص٦٤٩، بذل النّظر، ص٦١٤، شرح المنار، للنّسفي ٢٨٦/٢، التوضيح ٦٦/٢، شرح العمد، للبصري، ٩٣/٢، إحكام الفصول، للباجي، ص٥٥٦ شرح تنقيح الفصول، ص٤٠٩، شرح اللّمع، ٨٤١/٢، البرهان، ١٠٨٠/٢، المستصفى، ٣٤٥/٢ الوصول إلى الأصول، ٢٦٩/٢، المحصول، ٤٢٣/٢/٢، الإحكام، للآمدي، ٢٩/٣، البحر المحيط، ١٥٧/٥، العدّة، لأبي يعلى، ١٣٧٩/٤، التمهيد، للكلوذاني، ٦١/٤، المسوّدة، ص٤١١، شرح الكوكب المنير، ٥٢/٤.

(١) كونُ الوصفِ مؤثّراً متفقٌ عليه لصحّة كون ذلك الوصف علّة

(٢) عند الحنفية

(٣) عند الشّافعية

(٤) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(أوْ لكونِه)[١] مطّرداً منعكِساً[٢] ـ على حسب اختلاف العلماء في ذلك ـ[٣] وما به يصير الوصْفُ (حجّةً)[٤] ـ أيَّ شيءٍ كان ممّا ذكرنا ـ لا يقتضي التّعدية ؛ لأنّ التعديةَ إنما تنشأُ من كونِ الوصْفِ عاماً ، وعدَمُ التّعديةِ من كونه خاصّاً ، فلا تكون التّعديةُ من موجباتِ دلالةِ كوْنِ الوصْفِ حُجّة، بلْ الخصوصُ والعمومُ يرجعان إلى الحجّةِ (إنْ)[٥] كانت الحجّةُ عامّةً فعملُها عامٌّ أيضاً ، وكذلك إنْ كانت خاصّة ، فكذلك ههنا ، إنْ كان الوصْفُ خاصّاً يثبتُ الحكمُ على الخصوص كالثّمنية في الذّهبِ والفضّة ، وإنْ كان عامّاً يثبتُ الحكمُ على العمومِ كالطُّعمِ مع الجنْسِ على قولي[٦] ، أو الكيْلِ [١٥٤/أ] مع الجنسِ على قولكم، فهذا معنى قوله في "الكتاب"[٧] :{ بل يعرف ذلك لمعنى في الوصف } .

(قوله:{فلا يصحّ قطعه عنه} أي قطع الحكمِ عن النصّ)[٨] .

---

(١) ساقطة من (د)

(٢) عند أهل الاطّراد

(٣) وقد سبق بيانه ص (١٣٦٩-١٣٧٠) من هذا الكتاب

(٤) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

(٥) ساقطة من (د)

(٦) كأنه يتكلّم بلسانِ حالِ الشّافعي ـ رحمه الله ـ

(٧) أي هذا "المختصر" الذي هو بصددِ شرحه ، أنظر هذا النص ص (١٤٠٦) من هذا الكتاب

(٨) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (أ)

[وجوهُ دفْع القياس]

[وأما دفعه فنقول : العللُ قسمان : طردية ومؤثرة ، ولكل واحد من القسمين ضروب من الدفع]

قولـه :{ طرديـة ومؤثـرة } ونظائرهمـا مـا هـو المذكـور في "الكتاب"(١)

أما العلّة الطّردية :

فنحو قولهم في صوْمِ رمضان: إنّه صوْمٌ فرضٌ، فلا يتأدّى إلاّ بتعيينِ النيّة كصومِ القضَاء، فإنّ وصْفَ الفرضيّة في الصّومِ يوجِبُ التعيين أينما كان فكان وجوبُ التّعيينِ حُكماً دائراً مع وصْفِ الفرضيّة.

ومرادهم بالطّرديّة : هو مجرّدُ الوصْفِ الذي يدورُ معه الحكمُ منْ غيرِ أنْ يوجدَ أثرُ ذلك الوصْف من الكتابِ أو السنّة ، ولكنهم يقولون: أينما طردنا هذا الوصْفَ فاطّردَ هذا الحكم معه ، علمنا أنّ هذا الوصفَ علّةُ هذا الحكم ، فسمّوه" **علّةً طرديّة**"

---

(١) العللُ الطّردية هي التي يقول بها أصحاب الطّرد ، وينسبُ الحنفية الطّردَ إلى الشّافعية ، والتحقيقُ أنّه قد سبق أنّ الطّرد قال به بعض الشّافعية ، لكن التّأثيرَ شرطٌ عند أكثرهم، بلْ هو الصّحيحُ عندهم يقول ملاّجيون في حاشيته على "شرح المنار" للنّسفي: { الطّرديةُ للشّافعية ، ونحن ندفعها على وجهٍ يُلجئهم إلى القولِ بالتّأثير ، والمؤثّرةُ لنا ، وتدفعها الشّافعية ، ثمّ نُجيبهم عن الدّفع } ٣١٩/٢

أنظر أيضاً : التوضيح ، لصدر الشّريعة ، ٩٤/٢

وأما العلّة المؤثّرة :

فهي التي ظهَرَ أثرُها من الكتابِ أو السنّة ، كقولنا في الخارجِ من غير السّبيلين : إنّه نجِسٌ خارجٌ من بدَنِ الإنسان ، فكان حدَثاً كالبول[(١)] ، فهذا تعليلٌ ظهَرَ أثَرُه من السنّة ، فإنّ النبيّ ﷺ قال لفاطمةَ بنتِ [أبي] حُبيش[(٢)] [و]كانت مستحاضة :﴿ إنّه دَمُ عِرقٍ انفجر توضَّئي لكلّ صلاة ﴾[(٣)] أوجبَ بهذا النصّ الطّهارةَ بالدّمِ بمعنى النّجاسة، ولقيامِ النّجاسةِ أثرٌ (في)[(٤)] وجوبِ التّطهير على ما قال ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ للمحتجم: {إغسلْ عنكَ[(٥)]

---

(١) أنظر : التّجريد ، للقدوري (٩ ـ أ) ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٣٤٩ .

(٢) إنما هي فاطمةُ بنت أبي حُبيش بن المطّلب بن أسد بن عبدالعزّى بن قُصيّ ، تزوّجها عبدالله ابن جحش ابن رئاب، وهي التي سألت رسول الله ﷺ عن الاستحاضة، وحديثها في الاستحاضة ثابتٌ في الصّحيحين

أنظر ترجمتها في : طبقات ابن سعد ، ٢٤٥/٨ ، الاستيعاب ، ١٨٩٢/٤(٤٠٥٥) ، أسد الغابة ، ٢١٨/٧ (٧١٧١) ، الإصابة ، ١٦١/٨(٨٣١)

(٣) قوله :﴿ انفجر ﴾ لم يذكره أحدٌ ممن خرّج هذا الحديث ، وليس هو مما وقفتُ عليه في طرقه ، وإنما الثّابتُ في الصّحيحين عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بلفظ :﴿ إنما ذلك عِرقٌ وليس بحيض فإذا أقبلتْ حيضتك فدعي الصّلاة وإذا أدبرتْ فاغسلي عنك الدّم ثمّ صلّي ﴾ قال عروة : قال أبي :{ ثمّ توضّئي لكلّ صلاةٍ حتى يجئ ذلك الوقت }

صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدمّ، ٩١/١(٢٢٦)، واللّفظُ له، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ٢٦٢/١-٢٦٣(٣٣٣)، وانظر أيضاً ما سبق من تخريج بعض ألفاظِ هذا الحديث ص (١٢٨) من هذا الكتاب

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) في (ج) وردت العبارة هكذا: إغتسلْ غسلَ أثر المحاجم، وفي (ب) كلمة (أثر) ساقطة.

أثـرَ المحاجِم }[١]، وعلّقه بالانفجار، وله أثَرٌ في الخروجِ لأنّه غير معتاد، فإنّ النبيّ ﷺ علّلَ له بانفجارِ دَمِ العِرْق، والحكمُ في الحادثةِ يتعلّق بالعلّةِ ولا يتقيّدُ بالحادثة، ألا ترى أنّ النبيّ ﷺ لما قال: ﴿ الهرّةُ ليست بنَجسَـة إنما هي من الطّوافينَ والطّوافاتِ عليكـم ﴾[٢] تعـدّى الحكـمُ إلى سَائرِ سَواكِنِ البُيوت . كذا في "الأسـرار"[٣]، وأيّـده صريـحُ قولـه ﷺ : ﴿ الوضوءُ من كلِّ دَمٍ سائل ﴾[٤]

---

(١) أخرج عبدالرزّاق في "مصنفه" عن الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن أبي عمر عن ابن عبّاس أنّه كـان يغسلُ أثـرَ المحـاجم ، كتـاب الطّهـارة ، بـاب الوضوء مـن الحجامة ، ١/١٨٠(٧٠٠) ومن طريقه أخرجه ابن المنذر في "الأوسط"، ١/١٧٨(٧١).

(٢) سبق تخريجه ص (١٩١) من هذا الكتاب

(٣) للقاضي أبي زيد الدبّوسي ، (١٦ - ب)

(٤) رُوي من حديثِ تميم الداريّ وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما -، أما حديثُ تميم فقد أخرجه الدارقطني عن بقيّة عـن يزيـد بـن خـالد عـن يزيـد بـن محمـد عـن عمـر بـن عبدالعزيز قال : قال تميمٌ الدّاري قال رسـولُ الله ﷺ : ﴿ الوضـوءُ مـن كـلِّ دمٍ سـائل ﴾ قـال الدارقطني : { عمر بن عبدالعزيز لم يسمع من تميم الداريّ ولا رآه ، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان } سنن الدارقطني ، ١/١٥٧

وأما حديثُ زيد بن ثابت ﷺ فقد أخرجه ابن عديّ في "الكامل" في ترجمة أحمد ابن الفرج عن بقيّة ثنا شـعبة عـن محمـد بـن سـليمان بـن عـاصم بـن عمـر الخطّـاب عـن عبدالرّحمن بن أبان بن عثمان ابن عفان عن زيـد بـن ثـابت قـال : قـال رسـولُ الله ﷺ : ﴿الوضوءُ من كلِّ دمٍ سائل﴾ قال ابن عديّ { هذا حديـثٌ لانعرفـه إلاّ عـن أبي عتبـة ، وأبو عتبة - هو أحمدُ بن الفرج - مع ضعفـه قـد احتملـه النـاس ورووا عنـه ، ومحمـد بـن سليمان الذي ذكر في هذا الحديث أظنـّه أرادَ أن يقول عمر بن سليمان وأبو عتبة وسـطٌ بينهما، ليس ممن يُحتجّ بحديثه أو يتديّن به ، إلاّ أنّه يكتب حديثه } الكامل ، ١/١٩٣

وبمعنى هذا الحديث أخـرج الدارقطني عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً بلفظ: ﴿ ليس في القطرةِ والقطرتين من الدّم وضوء إلاّ أنْ يكون دماً سائلاً ﴾ وفيه محمد بـن الفضـل بـن عطيّة ، وسفيان بـن زيـاد وحجّاج بـن نصير ، وقـد ضعّفهـم الدارقطـني. أنظر: سـنن الدارقطني، ١/١٥٧، الأوسط، لابن المنذر، ١/١٧٦. نصب الرّاية، للزّيلعي، ١/٣٧.

ثمّ إنما انحصر دفْعُ القياسِ على هذين القسمين ؛ لأنّ التعليلَ الذي علّلَ به المعلِّلُ لا يخلو إمّا

- إنْ كان مجرّدَ وصْفٍ يدورُ معه الحُكمُ [١١٨/د] لم يظهَرْ أثَرُه من الكتابِ أو السُّنّة
- أوْ ظهَرَ أثَرُه

فإنْ لم يظهر فهو من " **العِلل الطّردية** " ، وإنْ ظهرَ فهو من " **العِلل المؤثّرة** "

[وجوهُ دفع العِلل الطّردية]

[أما العلل الطردية فوجوه دفعها أربعة : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة ، ثم بيان فساد الوضع ، ثم المناقضة

أما القول بموجب العلة :

فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله ، مثل قولهم في صوم رمضان إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية، فيقال لهم: عندنا لا يصح إلا بتعيين النية، وإنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين.

وأما الممانعة :

فهي أربعة أوجه: ممانعةٌ في نفس الوصف، وفي صلاحه للحكم ، وفي نفس الحكم ، وفي نسبته إلى الوصف.

وأما فساد الوضع :

فمثل تعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ، ولإبقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أنه فاسد في الوضع ؛ لأن الإسلام لا يصلح قاطعا للحقوق ، والردة لا تصلح عفوا

وأما المناقضة :

فمثل قولهم في الوضوء والتيمم : إنهما طهارتان فكيف افترقتا في النية ؟ هذا ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة ، فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو : أنّ الوضوء تطهير حكمي؛ لأنه لايعقل في المحل نجاسة ، فكان كالتيمم في شرط النية لتحقق التعبد ، بخلاف غسل الثوب النجس ، فهذه الوجوه تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير]

قوله:{وأما العلل الطردية فوجوه دفعها أربعة} فوجْهُ الانحصارِ هو

ـــ أنّ السائلَ إما أنْ يُقرّ بما علّلَ به المعلّل من الوصْفِ منْ غير قبُـولِ الحُكمِ الذي ترتّب عليه

ـــ أوْ أنكر

فإنْ أقرّ فهو " **القولُ بموجَبِ العلّة** " ، وإنْ أنكر ، فلا يخلو :

ـــ إمّا أنْ لا يُظهِرَ وجْهَ الإنكار

ـــ أوْ أظهَر

فإنْ لم يُظهر فهو " **الممانعة** " ، وإنْ أظهرَ فلا يخلو :

ـــ إمّا إنْ كان ذلك لفسَادِ مطابقةِ الوصفِ بالحكم

ـــ أوْ لفسَادِ الوصْفِ [١٣٨/جـ] في نفسِه

الأوّل " **فسادُ الوَضع** " ، والثّاني " **المناقضة** " فبهذا يُعرف حـدُّ كلّ واحدٍ منها

ثمّ إنما قدّم القولَ بموجَبِ العلّة علـى سـائرِ وجـوهِ الدّفْـع ؛ لأنّـه أقربُ إلى الموافقةِ ورفْعِ المخالفة، فكان أحقّ بالتقديم، ثمّ ذَكَر الممانعـة؛ لما أنّ المنعَ هو أساسُ المناظرة من جانبِ السّائل(١)، وبـه يتبيّـن العُـوار، والمجيبُ من السّائل، وسنبيّن وجهَ تقديم فساد الوضع علـى النّقـض(٢) في موضعهما(٣).

---

(١) في (ج) : من حيث السائل

(٢) في (ب) : على البعض

(٣) ص (١٤٢٢) إنْ شاءَ الله تعالى

قوله : { وأما الممانعة فهي أربعة أوجه } فوجْهُ الحصْـرِ فيهـا أن نقول : إنّ المنْعَ لا يخلو إمّا إنْ كان في

- المفرد
- أوْ في المركّب

والمنْعُ في المفرد على ثلاثةِ أوجه ؛ لأنّه

- إمّا إنْ كان المنْعُ في الوصْفِ مفرداً[١]
- أوْ في الحكمِ مفرداً
- أوْ في صلاحِ الوصْفِ مفرداً

والمنْعُ في المركّبِ هو: منْعُ نسْبةِ الحكمِ إلى الوصفِ الذي ادّعـاه، وهو وجهٌ واحدٌ، فلمّا لم يتجاوزْ[٢] هذه الأربعة عقلاً إنحصر فيها[٣].

---

(١) في (د) حصل تكرار الجملة مرتين ، فكانت العبـــارة هكذا إنْ كان المنعُ في الوصف مفرداً ، أو في المركب ، والمنع في المفرد على ثلاثة أوجه .... ثمّ استقام الكلام.

(٢) في (ب) و (ج) و (د): فلما لم يتجاوز عن هذه الأربعة، بزيادة كلمة (عن).

(٣) وقيل في تعزيف الممانعة : عدمُ قبولِ السّائلِ مقدّمات دليلِ المعلّل كلّهـا أو بعضهـا مع عدم إظهار وجه ذلك.أنظـر : التقويـم (١٩٨ ــ ب) أصـولِ البزدوي ، ١٠٨/٤ ، أصول السرخسي، ٢٦٩/٢، التوضيح، ٩٥/٢ التلويح، ٨٩/٢، البحر المحيط، ٣٢٢/٥.

ثمّ نظير الممانعة في نفس الوصف[١] :

نحو قولهم في كفّارة الفِطْر: عقوبةٌ متعلّقــةٌ (بالجمَـاع، فـلا تجـبُ بالأكْلِ كحدِّ الزِّنا. وهذا الوصْفُ غير مسلّمٍ عندنا؛ لأنّ كفّـارةَ الفِطْـرِ متعلّقةٌ)[٢] بالفِطْرِ قصْداً دون الجماعِ بعينه ــ لما مرّ في الوجه الرّابع من شروط القياس ــ[٣] .

ونظيرُ الممانعة في نفس الحكم[٤] :

نحو قولهم في مسْحِ الرّأس: إنّـه ركـنٌ في الوضـوءِ فيُسـنّ تثْليثُـه، كغُسلِ الوجه. قلنـا: لا نسـلِّم هـذا الحكـمَ في الأصْـلِ وهـو : أنّ غُسْـلَ الوجْهِ لا يُسَـنّ تثليثُه، بلْ (يُسنّ)[٥] تكميلُه بعد تمامِ فرْضِه ، كما في سائرِ

---

(١) قال الآمدي :{ وهذا هو أعظم الأسئلة الواردةِ على القياسِ ؛ لعمـوم وروده علـى كلّ ما يدّعى كونه علّةً ، واتّساعُ طرق إثباته ، وتشعّب مسالكه }

أنظر هذا النّوع وأقوال العلماء فيه فـي : التقويم (١٩٨ - ب)(١٩٩ ــ أ) ، أصـول البـزدوي ، ١٠٨/٤ ، أصول السّرخسـي ، ٢٦٩/٢ ، كشـف الأسـرار شـرح المنـار ، للنّسفي ، ٣٢٤/٢ ، التوضيح ٩٥/٢ ، البرهـان للجويني، ٩٧٠/٢، الإحكام، للآمدي، ١٤٩/٣، منتهى السّول والأمل، لابن الحاجب، ص١٩٤، البحر المحيط، ٣٢٤/٥.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)

(٣) ص (١٣٥٨) من هذا الكتاب

(٤) والجمهورُ على صحّة هذه الممانعة ، وخالف الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي فمنعها.

أنظـر : التقويـم (١٩٩ ــ ب) ، أصـول البـزدوي ، ١١١/٤ ، أصـول السرخسـي، ٢٧١/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسـفي ، ٣٢٧/٢ ، شـرح اللّمـع ، للشـيرازي، ٩١١/٢-٩١٢ ، البرهان للجويني ، ٩٦٨/٢ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ١٤٤/٣ ، منتهـى السّول والأمل ، لابن الحاجب ، ص ١٩٣ ، شرح مختصر الرّوضـــة ، للطّوفي، ٤٨١/٣، البحر المحيط ، ٣٢٧/٥ ، شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٤

(٥) ساقطة من (أ)

الأركان، وقد حصلَ التّكميلُ ههنا (ولكنّ)[١] التّكرارَ صيرَ إليه في الغُسلِ لضرورةِ أنّ الفرضَ استغرقَ محلّه، وهذا المعنى معدومٌ في هذا، فلا يُصار إليه بدون الضّرورة.

ونظيرُ الممانعة في صلاح الوصف

نحو قولهم في ولايةِ الأبِ بعلّة البَكارة : لأنّها جاهلةٌ بأمْرِ النّكاحِ لعدَمِ التّجربة . قلنا : هذا الوصْفُ غير مسلّمٍ لصلاحِ الوصْفِ الذي ادّعاه ؛ لما أنّ المرادَ من صلاحِ الوصْفِ ملائمتُه بالعِلَلِ المنقولةِ عن النبيّ ﷺ وعن السّلف ــ على ما مرّ[٢] ــ[٣]، ثمّ تعليلُنا في وصْفِ هذا الحكم "لأنّها صغيرةٌ" ملائمٌ بتعليلِ النبيّ ﷺ في الهرّة بالطّواف في التّأثيرِ ــ على ما ذكرنا[٤] ــ ، ولم تظهر الملائمةُ [١٥٥/أ] لما ذكَرَهُ بتعليلِ النبيّ ﷺ في شيءٍ من التّأثير[٥]، فلنا منْعُه ، وإلى هذا أشار فخر الإسلام[٦] ـ رحمه الله ـ في هذا وقال :{ وذلك لأنّ الوصْفَ إنما صارَ حُجّةً بمعناهُ ــ وهو الأثَر ــ فكلُّ ما لم يظهَرْ أثرُه منعْناهُ منْ أنْ يكونَ دليلاً }[٧]

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (ج) : على ما مرّ في تفسير الزكاة

(٣) ص (١٣٧١) من هذا الكتاب

(٤) ص (١٣٧١) من هذا الكتاب

(٥) في (أ) و (ب) و (د) : في شيءٍ في التأثير

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٧)

(٧) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١١٦/٤

ويحتملُ أنْ يكون المراد بعدَمِ صلاحِهِ للحُكمِ : أنْ لا يكون الوصْفُ موافقاً للحُكمِ المرتّبِ عليه ، مثلُ تعليلِهم بالطُّعمِ والثّمنية في الأشياءِ السّتّة ؛ لما أنّ الطُّعمَ سببُ بقاءِ الإنسان ، والثّمنيةُ سببُ بقاءِ الأموال، وكلّ ذلك يُشعِرُ بالعزّةِ واحتياجِ النّاسِ إليه ، فاشترط لجوازه لذلك شرطان : التّقابضُ والمماثلةُ إظهاراً لعزّتها .

قلنا : لا نسلّمُ أنّ هذا الوصْفَ صالحٌ للحُكمِ الذي ترتّب عليه ، بلْ لهذا الوصْفِ دلالةٌ لضدِّ[١] هذا الحكم ؛ لما أنّ الطُّعمَ والثّمنيةَ منْ أعظَمِ وجوهِ المنافع ، والسّبيلُ في مثلهما الإطلاقُ[٢] بأبلغِ الوجوه؛ لشدّةِ الاحتياجِ إليهما دون التّضييق ، لأنّ السُّنّةَ الإلهيّة جرت بذلك تيسيراً للعبادِ كسَعَةِ الهواءِ ثمّ الماءِ ثمّ الطّعامِ ثمّ اللّباس

وكذلك قولهم في مسْحِ الرّأسِ: إنّه طهارةُ مسْحٍ فيُسنّ فيه التّثليثُ كالاستنجاء !

قلنا : لا نسلّمُ أنّ هذا الوصْفَ صالحٌ لهذا الحكم ، بلْ المسْحُ يؤثّرُ في التّخفيفِ لا في التّغليظ ، وفي التّثليثِ [**١٨٤/ب**] تغليظٌ . كذا ذكره شمس الأئمّة السّرخسي[٣] - رحمه الله -[٤]

فإنْ قلت: على هذا لم يبْقَ الفرقُ بين هذا وبين فسَادِ الوضعِ ، ولا شكّ أنّهما يفترقان !

---

(١) في (د) : دلالةٌ على ضدّ

(٢) في (ب) : للإطلاق

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٤) أنظر : أصول السرخسي ، ٢/٢٦٩-٢٧٠

قلت: الوصفُ الواحدُ يجوزُ أنْ يُسمّى بأسماءَ مختلفةٍ بحسب اختلافِ الجهة، فكان منْعاً لصَلاحِ الوصْفِ باعتبارِ قوْلِ الدّافِع: لا نسلّمُ بأنّه صالحٌ لهذا الحُكم ، وفسَادَ الوضْعِ باعتبارِ قوْلِ الدّافِع: إنّ هذا الوصْفَ فاسدٌ في الوضْع ، ألا ترى أنّه :

أوْرَدَ قولهم : إنّه صومٌ فرضٌ فلا يتأدّى إلاّ بتعيينِ النيّة ، في الدّفْعِ بموجَبِ العلّة[١] ، وأورَدَ[٢] عيْنَ هذا الوصْفِ أيضاً في المعارضةِ بقَلْبِ الجوابِ ـ على ما يجئ[٣] بحسبِ دفْعِ السّائلِ ومعارضته[٤] ـ .

وكذلك قولهم : لا يثبتُ النّكاحُ بشهادةِ النّساءِ مع الرّجال ؛ لأنّه ليس بمالٍ كالحدِّ ، يوردُ في حقِّ منْعِ نسبةِ الحكمِ إلى الوصف[٥] ، ويوردُ أيضاً في بابِ المناقضة بقولنا : وهو ينتقضُ بشهادةِ النّساءِ في البَكارة وفي كلِّ ما لايطّلعُ عليه الرّجال ، فإنّه يثبتُ بشهادةِ النّساءِ (مع)[٦] أنّه ليس بمال

وكذلك قولهم في طوْلِ الحرّة: إنّ الحرَّ لا يجوز له أنْ يُرِقَّ ماءه مع غُنيتِه، كما لو كان تحته حرّة، أُورِدَ في فسادِ الوضعِ لمعنى أنّ تأثيرَ الحريّةِ في

---

(١) ص (١٤١٣) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) : وإنْ أورَدَ

(٣) في (ج) : فقلتُ الجوابُ على ما يجئ

(٤) ص (١٤٢٨ ، ١٤٣٢) من هذا الكتاب

(٥) كما سيذكرُه بعد قليل ص (١٤٢١) .

(٦) ساقطة من (أ)

أصلِ الشّرعِ في استحقاقِ زيادةِ النّعمةِ والكرامَة ، وأُوردَ أيضاً في مقابلةِ الترجيحِ بقوّةِ الأثر في فصل التّرجيح[١]، ومثْلُ هذا كثير.

وذلك لأنّه ليس يبعُدُ أنْ يختلفَ الشّئُ الواحدُ في الاسْمِ والحكمِ، باعتبارِ اختلافِ القولِ المتّصلِ به، ألا ترى أنّ منْ دفَعَ إلى آخَرَ عشَرةَ دراهمَ مثلاً، وأخَذَ منه عشَرةَ دراهمَ أخرى، إنْ قال ـ وقْتَ دفْعِها ـ: أقرضتُكها تكون قرْضاً، فتجوزُ النّسيئةُ فيه، ولو قال: بعتُكها[٢]، تكون صرْفاً، فلا تجوزُ النّسيئةُ فيه ، وليس في كلتا الصّورتين إلاّ دفْعُ عشَرةٍ وأخْذُ عشَرة، وهو (شئٌ)[٣] واحدٌ، فاختلف اسْمُه وحكمُه بسببِ اختلافِ قولِ الدّافع.

وكذلك الهبةُ بشرْطِ العِوَض ، فإنّه مبادلةُ المالِ بالمالِ على سبيلِ التّراضي ، وهو معنى البيْع ، إلاّ أنّه لما قال : وهبتُك هذا بشرْطِ أنْ تعوّضني ذاك ، اعتبر حكمُ الهبةِ في الابتداءِ ، فاشترِطَ التّقابضُ في المجلس، ولا يجوزُ في المشاع

ونظيرُ الممانعة في نسبةِ الحكم إلى الوصف

قولهم: الأخُ لا يعتقُ على الأخِ؛ لعدمِ البعضيّةِ كابن العمّ . قلنا: لا نسلِّمُ بأنّ عدمَ العتْقِ في ابن العمِّ لعدَمِ البعضيّة، بلْ لعدَمِ [١٣٩/جـ] المحرميّة.

---

(١) ص (١٤٧٩) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) : بدل بعتكها : معكها

(٣) ساقطة من (ج)

وكذلك قولهم: لايثبتُ النّكاحُ بشهادةِ النّساءِ مع الرّجـال؛ لأنّـه ليس بمال، فكان كالحدِّ. قلنا: لا نسلّمُ بـأنّ عـدمَ ثبـوتِ الحـدِّ بشـهادةِ النّساء معَ الرّجالِ لعدمِ كوْن الحدِّ مالاً، بـلْ لكونـه سَـاقطاً بالشّـبهات، وفي اختـلاطِ النّسَـاء مـع الرّجـالِ شُبهةُ البدليّـة، والنّكـاحُ لا يسـقطُ بالشّبهات ، بلْ يثبتُ معها[١]

فـإنْ قلـت [١١٩/د]: مـا الفـرقُ بـينَ هـذا وبـين المنْـعِ لنفـسِ الوصْفِ ـ وهو الوجهُ الأوّل ـ ؟ فيتراءى أنّهما متساويان ؛ إذْ فيهمـا جميعاً منْعُ نسبة الحكمِ إلى الوصف !

قلت: هناكَ المنْعُ لنفْسِ الوصْفِ في حقِّ الفرعِ، وهنا المنْـعُ لنفْـسِ الوصْفِ في حـقِّ الأصـل، وهـذا فـرقٌ ظـاهر، فـإنّكَ تمنـعُ هنـاك تعليـقَ الكفّارةِ بالجماع، ولا تمنعُ تعليقَ حدِّ الزّنا بالجمـاع ـ وهـو الأصـل ـ، وهنا تمنعُ تعليقَ (عـدَمَ)[٢] العتـقِ[٣] في ابـن العـمِّ ـ وهـو الأصْـلُ ـ بوصْفِ البعضيّـة[٤] .

---

(١) أنظر هذا النّوع من أنواع الممانعة والتنظيرُ له وأقوال العلماء فيه في :

التقويـم (٢٠٠ ـ ب)(٢٠١ ـ أ)، أصـول البـزدوي مـع الكشـف، ١١٧/٤ـ١١٨ ، أصول السّرخسي ٢٧٥/٢-٢٧٦ ، كشف الأسـرار شـرح المنـار ، للنّسـفي ، ٣٣٠/٢ ، التوضيـح ، ٩٦/٢ ، البرهــان ، للجويـني ، ٩٦٨/٢ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ١٤٩/٣ ، شرح مختصر الرّوضة ، للطّوفي ، ٤٨٦/٣ ، شرح العضد على ابـن الحـاجب ، ٢٦٣/٢، شرح الكوكب المنير ، ٢٥٤/٤

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) في (ج) وردت العبارةُ هكذا : وهنا تمنعُ تعليقَ عدمَ التعليقِ بالعتق في ابن العمّ .

(٤) وقد رتّب ابن النجّار الحنبلي ـ رحمه الله ـ الممانعة على سبعة أوجه، فيقـال مثـلاً: لا نسلّمُ حكمَ الأصل سلّمنا ذلك! ولا نسلّمُ أنه مما يقاسُ فيه، لم لا يكون ممـا اختلـف في جواز القياسِ فيه؟ سلّمنـا ذلك! ولا نسـلّمُ أنه معلّل، لم لا يقال: إنه تعبّديّ؟ سلّمنا ذلـك! ولا نسلّمُ أنّ هذا الوصفَ علّته، لم لا يقـال: إنّ العلّةَ غيره؟ سلّمنا ذلك ! - - -

قوله : { وأما فساد الوضع }(١) إنما قدّمَ فسَادَ الوضْعِ على النّقْضِ(٢) لأنّ :

[أ] فسَادَ الوضْعِ في العِلَلِ بمنزلةِ فسَادِ أداءِ الشّهادة بقوله : أعلمُ أو أتيقّنُ ، والنّقضُ(٢) بمنزلةِ الجَرْح

[ب] ثمّ العلّةُ الطّرديّةُ إنما تنتقضُ بعد صحّتها ظاهراً ، فأمّا إذا فسَدَت في الأصْلِ لا يشتغلُ (بالاطّراد ، كما أنّ أداءَ الشّهادةِ إذا فسَدَ لا يشتغلُ)(٣) بالتّعديل ، فكان فسادُ الوضْعِ مقدّماً على النّقض

[جـ] ولأنّ فسَادَ الوضْعِ أقوى في دفْعِ العلّةِ من [١٥٦/أ] المناقضة؛ لأنّه يمكن تداركُ النّقضِ في الجملة (بأنْ)(٤) يُبيّنَ(٥) أنّ هذا يتراءى نقْضاً ولكن ليس بنقْض، وأمّا إذا فسَدَ التّعليلُ في الوضْعِ لا يمكنُ تدارُكه، فاندفعت علّةُ الخصمِ أصلاً ، كما في بقاءِ النّكاحِ مع ارتدادِ أحدهما فاسدٌ ؛ لما أنّ المرتدّ

= ولا نسلّمُ وجودَ الوصف في الأصل ، سلّمنا ذلك ! ولا نسلّمُ أنّ الوصفَ متعدٍّ، لم لا يقال : إنّه قاصر ؟ سلّمنا ذلك ! ولا نسلّمُ وجوده في الفرع ، ثمّ قال : { وجوابُ هذه الاعتراضات بدفْعِ ما يُرادُ دفعُه بطرقه المفهومة } شرح الكوكب المنير ، ٢٤٨/٤-٢٤٩.

(١) فسادُ الوضعِ هو : أنْ يترتّبَ على العلّةِ نقيضَ ما تقتضيه . وقال ابن الحاجب : { هو كون الجامعِ ثبتَ اعتبارُه بنصٍّ أو إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ } وقيل : هو أنْ لا يكون القياسُ على الهيئةِ الصّالحةِ لاعتباره في ترتيبِ الحكمِ، كتلقي التّضييقِ من التّوسيع، والتّخفيفِ من التّغليظ، والإثباتِ من النّفي وبالعكس، وجعل الشّيرازيّ فسادَ الوضعِ وفسادَ الاعتبار بمعنىً واحد .

أنظر: شرح اللّمع، للشيرازي، ٩٣١/٢-٩٣٢، الإحكام، للآمدي، ١٤٣/٣، العضد على ابن الحاجب ٢٦٠/٢، كشف الأسرار، للبخاري، ٤٣/٤، جمع الجوامع، ٣٢١/٢، التلويح، للتفتازاني، ٩٦/٢، البحر المحيط، ٣١٩/٥، شرح الكوكب المنير، ٢٤٢/٤.

(٢) في (ب) : على البعض .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب)

(٥) في (أ) : بأن يتبيّن

ليس من أهلِ النّكاح ، فكان القولُ ببقـاءِ النّكـاح مـع الـردّةِ فاسـداً في الوضع، وكذلك إيجابُ الفُرقةِ بإسلامِ أحدِ الزّوجين[١] .

---

(١) ذكر السّغناقي - رحمه الله - هنا الفرق بين فسادِ الوضعِ والمناقضة ، ولم يذكر ما هي المناقضة؟ فقيل: المناقضةُ هي تخلّفُ الحكم عن الوصْفِ المدّعى كونه علّةً ، سواءٌ كان لمانعٍ أو لغير مانع ـ عند من لم يجوّز تخصيصَ العلّة ـ إذْ التّخصيصُ مناقضةٌ عندهم ، وعند من يجوّز التخصيصَ هي تخلّفُ الحكم عما ادّعاهُ المعلّل علّةً لا لمانع . وقد سبق تفسيره لها ص (١١٤٣) ، وسيأتي مزيد بيان لها أيضاً ص(١٤٢٩) من هذا الكتاب.

والمناقضةُ لا ترِدُ على العِلل المؤثّرة ؛ إذْ التّأثيرُ لا يثبتُ إلا بدليلِ الكتابِ أو السـنّةِ أو الإجماع وهذه الأدلةُ لا تحتملُ التناقض ، فكذا التأثيرُ الثابتُ بها ؛ لأنّ في مناقضته مناقضة هذه الأدلّة ، وكذا فسَادُ الوضْعِ لا يرِدُ على العِلَلِ المؤثّرة ؛ لأنّ فسَادَ الوضعِ فوقَ المناقضة ، لأنّ المعلّلَ إذا تمسّك بالعلّة الطرديّة وورِدَ عليها مناقضة فربّما يغيّرُ كلامه، ويجعل علّته مؤثّرة، فحينئذٍ تندفعُ المناقضة ، أمّا فسادُ الوضعِ فإنّه يُبطلُ العلّةَ بالكليّة، فهو بمنزلةِ فسادِ أداءِ الشّهادة ، فلا يُشتغلُ حينئذٍ بالتعديل ؛ لأنّ النّقضَ بمنزلةِ الجَرْح، فلا يصارُ إلى التّعديلِ إلا بعد صحّة الأداء

أنظر : التقويم (٢٠١ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٤/١٨٨ـ١١٩ ، أصول السرخسي ٢/٢٧٦ ، ميزان الأصول ، ص ٧٧٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٢/٣٣٠ـ٣٣١ ، التوضيح ، ٢/٩٦

[وجوهُ دفْع العِلل المؤثّرة]

[وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعةِ إلا المعارضة ؛ لأنها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه بوجوه أربعة ، كما نقول في الخارج من غير السبيلين : إنه نجس خارج من الإنسان ، فكان حدثا كالبول ، فيورد عليه : ما إذا لم يسل

فندفعه أولا بالوصف

وهو أنه ليس بخارج ؛ لأن تحت كل جلدة رطوبة ، وفي كلّ عرق دما فإذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا

ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة

وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه ، صار ذلك الوصف حجّة من حيث إن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل التجزي وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع، فانعدم الحكم لانعدام العلة، ويورد عليه صاحب الجرح السائل

فندفعه بالحكم

ببيان أنه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت

وبالغرض

فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول ، وذلك حدث ، فإذا لزم صار عفوا ؛ لقيام وقت الصلاة ، فكذلك ههنا]

قوله :{ يجب دفعه بوجوه أربعة } إنما انحصرَ في هذه الأربعة ؛ لأنّه إمّا:

ــ أنْ يدفعه بالمؤثّر ــ وهو العلّة ــ

ــ أو الأثَر

والدّفْعُ بالعلّةِ وجهٌ واحدٌ ، والدّفْعُ بالأثَرِ على ثلاثةِ أوجـه ؛ لأنّ دفْعَ قولَ السّائلِ لا يخلو عن هذه الأربعة

[١] إمّا أنْ يدفعَ المعلّلُ (قوْلَ السّائلِ)[١] بعينِ وصفِ العلّة

[٢] أوْ يدفعَ بأثَرِها ؛ لأنّ الوصْفَ إنما صارَ علّةً بالأثَر

[٣] أوْ يدفعَ بحُكمِها؛ لأنّ العلّةَ مهما لم توجِب حُكماً تكون لغواً.

[٤] أوْ يدفعَ بالغَرَض ــ وهو الرّابـع ــ ؛ لأنّ الحُكـمَ مـا شُـرع إلا للغَرَض ، فيصحّ الدّفعُ به

قوله :{ كان ظاهراً لا خارجاً } كمن يكون في البيـتِ إذا رفـعَ البُنيانَ الذي كان (هو)[٢] مستتراً به ، يكون هو ظَاهِراً لا خَارِجـاً ، وإنما يُسمّى خَارِجاً من البيـتِ إذا فـارقَ مكانَـه بـالبُروز [١٨٥/ب] ؛ لأنّ الخروجَ عبارةٌ عن الانفصالِ عن الباطنِ إلى الظّاهر

قوله:{ثم بالمعنى الثابت بالوصف **دلالة**} يعـني يصـحُّ الدّفْـعُ بمدلـولِ الوصْفِ ــ وهو التّأثيرُ ــ فإنّ خُروجَ النّجاسةِ إنما يكون مؤثّراً في انتقـاضِ[٣] الطّهارة ، كما أنّ بالخروجِ يجبُ غسْلُ محلّ الخروجِ بالإجماعِ ، عندنـا : إذا زادَ على قدْرِ الدّرهم ، وعند الخصم : وإنْ قلّ ، وبدنُ الإنسانِ باعتبارِ ما

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (د) : مؤثّراً في إسقاط

يخرجُ (النَّجَسُ)[(١)] منه غير متجزّئ[(٢)] فيما يرجعُ إلى وجُوبِ التَّطهيرِ بدليلِ وجوبِ الغُسلِ بالمنيِّ والحيضِ والنِّفاس؛ وذلك لأنَّ بعض بدن الإنسانِ إذا اتّصفَ بصفةٍ حقيقيةٍ يوجبُ اتّصافَ الكلِّ بها حُكماً، كالعِلْمِ والجهْلِ ، يقال: فلانٌ عالمٌ، وفلانٌ جاهلٌ، (ولا يقال: قلبُه عالمٌ، وقلبُه جاهل)[(٣)] وكذلك السّمعُ والصّممُ والعمَى والبصَر، يتّصفُ كلّ بدن الإنسانِ بهذه الصّفاتِ وإنْ كان قيامُها في بعْضِ البدَنِ[(٤)] حقيقةً ، وذلك كالقراءةِ في حقِّ الصّلاة ، فإنّ محلَّها خاصٌ وأثَرَها عامٌّ، رجوعاً إلى قوله ﷺ : ﴿ لا صلاةَ إلاّ بالقراءة ﴾[(٥)] ، حتى لو أقامَ أمِّياً مقامَه عند سبْقِ الحدَثِ في الصّلاةِ (في)[(٦)] الأخريين أو في القعدةِ قبل التّشهدِ، لا يجوز على قولِ أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ لهذا المعنى[(٧)] ، عُلم أنّ القياسَ ـ فيما نحن فيه ـ وجوبُ غسْلِ كلِّ البدَنِ عند خُروجِ النّجاسةِ على الإطلاق ، إلاّ أنّ الشّرعَ اكتفى بغُسلِ البعْضِ فيما عدا المنيِّ والحيضِ والنّفاس للضّرورة ؛ لأنه يكثرُ وقوعُه ، وبقِيَ[(٨)] الحكمُ في المنيِّ والحيضِ والنّفاسِ على أصْلِ القياس ، [و] عُلمَ أنّ الخارجَ (النّجِس)[(٩)] له أثرٌ في زوالَ الطّهارة ، ووجوبُ

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) في (د) العبارةُ هكذا : باعتبارِ ما يخرجُ منه من النّجسِ غير متجزٍّ

(٣) ساقطة من (أ)

(٤) في (ب) : في بعض بدن البدن

(٥) سبق تخريجه ص (٨٩٤) من هذا الكتاب

(٦) ساقطة من (أ) و (ج)

(٧) أنظر : المبسوط ، للسّرخسي ، ١٨٢/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٦٠/١

(٨) في (ب) : ونفيُ الحكمِ

(٩) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج)

التّطهيرِ بهذا المعنى، وهذا المعنى مفقودٌ فيما لم يَسلْ[١] لعدَمِ الخُروج، والنّجاسةُ إذا كانت في معْدِنِها ومظانّها لا يُعطى لها حكمُ النّجاسة ، إذْ لو أعطيتْ حكمُها لما جازَ صلاةُ أحدٍ مّا البتّة ، لقيامِ النّجاسةِ بالمصلّي، فكان الدّفْعُ الأوّلُ بالمعنى الثّابت بالوصْفِ لغةً ، والدّفْعُ الثّاني بمعناهُ الثّابت دلالةً[٢]

قوله :{ فيه صار الوصف حجة } أي فبوجوبِ[٣] غسْلِ ذلكَ الموضِعِ صار وصْفُ الخُروجِ حجّةً في انتقاضِ الطّهارة

قوله :{ باعتبار ما يكون منه } (أي)[٤] منْ بدَنِ الإنسان ، أي باعتبارِ ما يخرج النّجسَ من بدنِ الإنسان ، وبهذا اللّفظ احترز عن النّجاسةِ التي تُصيب بدَنَ الإنسانِ من الخارج

وهناك ــ أي في صورة النّقْضِ ــ وهو ما إذا لم يَسِلْ، إذا لزِمَ[٥] ــ أي دامَ واستمرَّ ــ صارَ عفْواً ، أي لم تنتقضْ طهارتُه حُكماً ، ليتمكّن المكلّف من الخُروج عن عهْدةِ التّكليف[٦]

---

(١) من السّيلان ، وفي (ج) : يسال

(٢) أنظر: التقويم (١٩٥ ـ ب)(١٩٦ ـ أ)، أصول البزدوي مع الكشف، ٤/٧٠ـ٧١، أصول السرخسي، ٢/٢٤٧ـ٢٤٨، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٢/٣٤٥.

(٣) في (أ) : فيوجِبُ

(٤) ساقطة من (د)

(٥) الثّابت في جميع النّسخ إنما هو قوله : فإذا لَزِمَ ، بإثباتِ حرف (الفاء) ، والأوْلى حذْفُها في مثْلِ هذا الموضِع

(٦) وبهذا يتبيّن أنّه اقتصر على شرح الوجهين الأولين من وجوه الدّفْعِ ، واكتفى في الأخيرين بذِكْرِ المصنّف لهما

[المعارضـــــة]

[أما المعارضة فهي نوعان :

ـــ معارضة فيها مناقضة

ـــ ومعارضة خالصـــــة

أما المعارضة التي فيها مناقضة فـ(القلب)، وهو نوعان:

<u>أحدهما :</u>

قلب العلة حكما والحكم علة ، مأخوذ من قلب الإناء ، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم ، مثل قولهم : الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ، قلنا : المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة ؛ لأنه يرجم ثيبهم ، فلما احتمل الانقلاب فسد الأصل ، وبطل القياس

<u>والثاني :</u>

قلب الوصف شاهدا على المعلل بعد أن كان شاهدا له ، وهو مأخوذ من قلب الجراب ، فإنه كان ظهره إليك فصار وجهه إليك ، إلا أنه لا يكون بوصف زائد فيه تفسير للأول ، مثاله : قولهم في صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتادى إلا بتعيين النية كصوم القضاء ، قلنا : لما كان صوما فرضا إستغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء ، لكنه إنما يتعين بعد الشروع وهذا متعين قبل الشروع

وقد تقلب العلة من وجه آخر ـــ وهو ضعيف ـــ مثاله : قولهم : هذه عبادة لا يمضى في فاسدها ، فوجب أن لا تلزم بالشروع كالوضوء ، فيقال لهم : لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء ، وهذا ضعيف من وجوه القلب ؛ لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ، ولأن المقصود من الكلام معناه ، والاستواء مختلف في المعنى: ثبوت من وجه، وسقوط من وجه ، على وجه التضاد ، وذلك مبطل للقياس] .

قوله :{ معارضة فيها مناقضة } إعلمْ أنّ المناقضة : إيرادُ الوصْفِ الذي جعلَه المجيبُ علّةً مع تخلّفِ الحُكم ، والمعارضةَ : إبداءُ علّةٍ مبتدأةٍ بدون التعرّضِ لدليلِ المجيب[١]

ثمّ هذا القلْبُ ههنا متضمِّنٌ إحدى خاصّتي المعارضة ــ وهي إبداءُ علّةٍ مبتدأة ــ وإحدى خاصّتي المناقضة ــ وهي إبطالُ الدّليل ــ ، فسمّي لذلك معارضةً فيها مناقضة

ثمّ جعل المعارضةَ أصلاً حيث لم يقلْ: مناقضةً فيها معارضة؛ لما أنّ إبداءَ العلّةِ بمقابلة دليلِ الخصم سابقٌ على إيرادِ النّقْضِ بتخلّفِ الحُكم، فجعلَ [١٤٠/جـ] ما هو السّابق أصلاً، ثمّ لما اشتمل[٢] هذا النّوعُ من المعارضة لخاصّتيهما[٣]، صار شيئاً آخرَ سواهما، فسُمّي باسمٍ آخرَ[٤]، وهو القَلْبُ

ثمّ القلْبُ على نوعين

أحدهما

مأخوذٌ من قلْبِ الإناء، وهو قلبُ العلّةِ حُكماً والحكمِ علّةً، وإنما قلنا إنّ هذا مأخوذٌ[٥] منْ قلْبِ الإناء؛ لأنّك لو قلبتَ الإناءَ ونكّستَه، كان الأعلى أسفلَ والأسفلَ أعلى، وهنا كذلك؛ لأنّ العلّةَ في الحقيقةِ هي الأعلى

---

(١) سبق ذكرهما ص (١١٤٣) ، و هـ (١) ص (١٤٢٣) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) : ثم لما استعمل

(٣) في (ج) : بخاصّتيهما

(٤) في (ب) و (د) : باسمٍ آخر سواهما

(٥) رُسمت هكذا في جميع النسخ هكذا (مل جود) ، وأقربُ معنىً للمقصود هو ما أثبتّه ، ولعلّه هو المراد

والحكمَ هو الأسفل ؛ لأنّه مبنيٌّ عليها ، فإذا جعلتَ الحُكمَ علةً جعلتَ الأسفلَ أعلى ، وإذا جعلتَ العلّـةَ حُكمـاً جعلـتَ الأعلـى أسـفل، فإنّـه جعلَ رجْمَ الثيّبِ حُكماً، ونحن جعلناه علّـة، وجعـلَ جلْـدَ البِكْـر علّـةً، ونحن جعلناه حُكماً(١) [١٥٧/أ] .

قوله :{ إنما يجلد بكرهم مائةً } إنّما قيّد بقولـه :{ مائـة } لأنّـه لو لم يقُلْها لا يتمّ التّعليلُ ؛ لأنّ العبيدَ يُجلَـدُ بِكرُهـم ولا يُرجَـمُ ثيّبُهـم بالاتّفاق ، لأن بِكر العبيد يُجلد خمسين(٢)

---

(١) ويسمّى هذا (قلب العلّة) ، وإنّمـا يصـحّ هـذا النّوعُ مـن القلـب فيمـا إذا علّـل المستدلّ بالحكم ، بأنْ جعل حكماً في الأصل علّةً لحكمٍ آخرَ فيه ثمّ عدّاه إلى الفرع ، فأمّا إذا علّلَ بالوصفِ المحضِ ـ أي بالمعنى ـ فلا يردُ عليه هذا القلب ؛ لأنّ الوصـفَ لا يصير حكماً بوجه ، ولا يصير الحكم الثابت علّة له أصلاً ؛ لأنّه سابقٌ على الحكم فإذا علّلنا في الجصِّ مثلاً بأنّه مكيلُ جنسٍ فيجري فيه الرّبا كالحنطة لايمكن قلبه بأنْ يقـال : إنما كانت الحنطةُ مكيلَ جنسٍ لأنّه يجري فيه الرّبا ، لأنّ كونه مكيلَ جنسٍ سابقٌ عليه . قالـه الشّيخ عبدالعزيز البخاري

أنظر هـذا النّوع مـن القلب في: التقويـم (١٨٥ ـ أ)، أصول البزدوي، ٥٢/٤ـ٥٣، أصـول السرخسي، ٢٣٨/٢، ميزان الأصول، ص٧٧١، المغني، ص٣٢٢، كشـف الأسـرار، للبخـاري، ٥٢/٤ـ٥٣، إحكام الفصول للباجي، ص٥٩٤، شرح تنقيح الفصـول، ص٤٠١، العضـد على ابن الحاجب، ٢٧٨/٢، شرح اللّمع، ٩١٦/٢ـ٩٢٥، البرهان، للجويـني، ١٠٣٢/٢، المحصـول، ٣٥٧/٢/٢، الإحكـام، للآمـدي، ١٦٦/٣، جمع الجوامع، ٣١١/٢، نهاية السُّـول، ٢١٠/٤، البحر المحيط، ٢٨٩/٥ـ٢٩٧، شرح الكوكب المنير، ٣٣١/٤ ؛ فواتح الرحموت ، ٣٥١/٢.

(٢) الثّابت في جميع النّسخ: بخمسين، بزيادة حرف (الباء)، والأولى حذفها كما أثبته.

وقد استشـكل الشّيخ عبدالعزيز البخـاري كـون القلْـبِ وجهـاً صحيحـاً مـن وجُـوهِ الاعتراض على العلل المؤثّرة فقال :{ لأنّ العلّـةَ بعدمـا ثبـت تأثيرهـا بدليـلٍ مجمـعٍ عليـه لا تحتمـل القلْبَ كما لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الوضع ، فإنّه لو ثبت التأثيرُ لوجوبِ الجلد في إيجـابِ الرّجـمِ في حقِّ المسلمين لايمكن قلْبُه بجعل الرّجمِ علّةً للجلْد، ألا ترى أنّ في قولنا في المدبَّر : مملـوكٌ تعلّـق عتقُه بمطلق موْت المولى فلا يجوز بيعُـه، كأمِّ الولد لما ظهر التأثيرُ لتعليقِ العتق بالموتِ في المنْـع عـن البيعِ في أمِّ الولد لا يمكن قلْبُه بأنْ يقال: إنّما تعلّق العتقُ بالموْت لأنّ البيعَ لم يجز، ـ ـ ـ

قوله: { فإنه كان ظهره إليك }[١] فإنّكَ كنتَ في الحالـةِ الأولى ـ وهي قبلَ قلْبِ السّائل ـ مستظهراً بظهْرِ الوصْف[٢] ؛ لأنّه لما كان ظهرُه إليك كان مُعِيناً لك ، (ومنه قوله تعالى : ﴿ ولَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾[٣] أي مُعيناً)[٤] ، فلما قلَبَ وجْهَه إليكَ صارَ خصْماً لكَ بالمقابلةِ كما في المحسوس لأنّ المقابلةَ عبارةٌ عن الخُصومة، هذا إذا أُريدَ بالخِطابِ المعلّل ـ وهو الظّاهر ـ لأنّ الأصْلَ هو المعلّل ، وتوجيهُ الخِطابِ إلى ما هو الأصل أوْلى

= = وكذا لا يمكن للقالِبِ بيانُ التّأثيرِ لتعليله بعدما ظهَرَ تأثيرُ التّعليل الأوّل، وبدون بيانِ التّأثيرِ لا يُقبل منه قلْبُه ؛ لأنّ القلْبَ معارضة، وغير المؤثّر لا يصلحُ معارضاً للمؤثّر، وإذا كان كذلك ينبغي أنْ لا يردَ القلبُ على العِلل المؤثّرة كفسَادِ الوضعِ والمناقضة، وإنما يردُ على الطرديّة } كشف الأسرار، ٥٣/٤

(١) شرعَ الآن في بيان النّوع الثّاني من أنواع القلب، وهو ما يُسمّى بـ(قلْبِ الدّليل)، وهو قلب الوصفِ شاهداً على المعلّل بعد أنْ كان شاهداً له

أنظر : التقويم (١٨٥ ــ ب) ، أصول البزدوي ، ٥٦/٤ ، أصول السرخسي ، ٢٣٩/٢ـ٢٤٠ ، ميزان الأصول: ص ٧٧١ــ٧٧٢ ، المغني، ص ٣٢٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٣٥٣/٢ التوضيح ، ٩١/٢

(٢) في (ج) وردت العبارة هكذا : قبلَ قلبِ وجهه إليك صار خصماً السائل مستظهراً بظهر الوصف . ولعله سبق قلمٍ من النّاسخ

(٣) الآية (٨٨) من سورة الإسراء

(٤) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (أ) و (ب) و (ج)

وإنْ أريدَ بالخِطابِ [١٢٠/د] السّائل يُراد بالظَّهْرِ كونُـه شـاهداً عليك فإنّه لما كان ظهرُه إليكَ كان مُعرِضاً عنك وخاذلاً لك ، وكـان من قبيلِ قوله " قَلَبتْ له ظهْـرَ المِجَـنّ وأولعـت"[١] [١٨٦/ب] وهـو عبارةٌ عن الخصومة ، فلما أقبلَ إليك صارَ شاهداً لكَ ومُعيناً[٢]

قوله :{ إلا بوصف زائد } لأنّه زاد قوله :{ بعد تعينه } وهـذا تفسيرٌ للأوّل ــ وهو تعليلُ المعَلّل ــ ، ولا يقال : القَلْبُ هو الذي يقلبُ المذكورَ بعينِه وأنتَ زدّت على المذكور، فلم يكنْ قلباً !

قلنا : هذه زيادةُ تفسيرٍ لا تغيير، فكان هذا التفسيرُ يقـرّرُ الأوّل ولا يجعله شيئاً آخَر ، لأنّ الخصم قال: هذا صومٌ فرضٌ ، ولم يبيّن أنّه متعيّنٌ في هذا الوقْتِ تلبيساً علينا، ونحن إذْ[٣] بيّنا فسّرنا هذا الصّومَ المذكور، فكان

---

(١) المِجَنُّ : التّرس ، وهو مثلٌ يُضرب لمن كان لصاحبه على مـودّةٍ ورعاية ثـمّ حـالَ عن العهد ، وقد كان فيما كتبَ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إلى عبدا الله بن العبّـاس ــ رضي الله عنهما ــ حيث أخَذ منْ مالِ البصرة ما أخَذَ : { إني أشـركْتُك في أمـانتي ، و لم يكن رجلٌ من أهلي أوثقُ منك في نفسي ، فلما رأيتَ الزّمـان على ابـن عمّـك قـد كَلِب، والعدوّ قد حَرِب ، قلبتَ لابن عمّك ظهر المِجنّ }

ومنه أيضاً قول الشّاعر :

بينما المرءُ رخِيٌّ بالُه　　　قلبَ الدّهرُ له ظهرَ المِجَن

أنظر : جمهرة الأمثال ، للعسـكري ، ١٢٥/٢(١٣٧٩) ؛ مجمع الأمثال ، للميدانـي ، ٤٩٠/٢-٤٩١ (٢٨٦٩) لسان العرب ، ٩٤/١٣

(٢) أي في حقِّ المعـلّل قلبُ الوصفِ عليه بعد أنْ كـان شـاهداً لـه ، وفي حـقِّ السّائل قلبُ الوصفِ شاهداً له بعد أنْ كان شاهداً عليه

(٣) في جميع النسخ : إذا ، وما أثبتّه أوْلى

تفسيراً لما أطلقه لا شيئاً آخَر[١]

قوله :{ لكنه إنما يتعين بالشروع }[٢] ، أي القضَاءُ يتعيّنُ بالشّروعِ (لا)[٣] قبْلَه ؛ لأنّ قبْلَ الشّروعِ يجوزُ لـه أنْ يصرِفَ صومَه إلى صوْمٍ آخرَ غير القضَاءِ ـ وإنْ كان بعد نيّةِ القضَاء ـ ، فأمّا بعد الشّروعِ في القضَاءِ ـ وهو ما بعد طُلوعِ الفجْر ـ لا يمكن له أنْ يصومَ صوْماً آخَر ، فاستدركَ بهذا للفرقِ بين التّعينيْن

والفرق الّثاني بينهما :

أنّ التعّيين في رمضان ثابتٌ منْ جهَةِ الشّارع ، وفي القضَاءِ منْ جهَةِ العبْد . ولكن هـذان الفرقان لا يؤثّران فيما يرجعُ إلى سُقوطِ التعّيين بعد تعيُّنِه فاستويا في هذا المعنى

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٦/٤

وكذلك فإنّ القلْبَ يغايرُ تعارضَ الأقيسة؛ لأنّ الأقيسةَ تتعرّض للحكمِ لا للدّليل، فيمتنعُ الحكمُ بهما للاشتباه إلى أنْ يظهر رجحانُ أحدهما على الآخَر، فحقيقةُ هذا القلْبِ أنْ يأتيَ السّائلُ بعلّةِ المجيبِ بعينِها ويقيسُ على الأصْلِ الذي قاسَ عليه لكن يختلف الحكم.

أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنّسفي ، ٣٥٣/٢

(٢) أرادَ أنْ يبيّن هنا الفرق بين تعين النيّة في صومِ رمضان ، وتعيين النيّةِ في صومِ القضاء ، مع كونهما في الكلّ تعييناً

(٣) ساقطة من (د)

قوله :{ فلا يلزم بالشروع كالوضوء }[١] وعكسُه (الحجّ)[٢] فإنّه عبادةٌ يُمضَى في فاسِدِها[٣]

قوله :{ وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع } فإنّ عمَلهُما مستوٍ في اللّزومِ كالوضوء ، فإنّ عمَلَ النّذْرِ والشّروعِ فيه مستوٍ أيضاً ، لكن في عدَمِ اللّزومِ لّما جاءَ بحُكمٍ آخرَ ــ وهو إثباتُ التّسويةُ ــ فإنّ المدّعِي لم يدّعِ عدَمَ التّسويةِ بينهما حتى يكون هو بإثباتِ التّسويةِ معارِضاً له ، فإنّ المعلّلَ لم يتلفّظْ بلفْظِ النّذْرِ لا عبارةً ولا دلالةً

---

(١) شرعَ هنا في بيان قول المصنّف ـ رحمه الله ـ: {وقد تقلب العلّة من وجهٍ آخر} إلى آخره.

أي هذا وجهٌ آخر للقلْبِ ـ وقد يكون نوعاً ثالثاً له على رأي البعض ــ ولكن كلّ من ذكره ضعّفه ، وألحقه في باب القلبِ إلحاقاً ،ومنهم من سمّاه (عكساً)، ومنهم من جعله (شبيهاً بالعكس) أو نوعاً من أنواعِ العكس منهم القاضي الإمام أبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة ،ومع ذلك جعلوه وجهاً ضعيفاً من أوجه القلب

والعكسُ على نوعين :

الأول عكسُ حكم العلّةِ بقلبها ، وهو ضدّ الطّرد

والثاني : ردُّ الحكمِ إلى خِلافِه لا على سَنَنِه ، بلْ سَنَنٍ غيرِ سَنَنِه ، وهذا النّوعِ الثّاني هو المقصودُ هنا ومثاله على ما ذكر القاضي الإمام أبو زيد الدبّوسي ـ رحمه الله ـ :{ الصّومُ نفلٌ ، قربةٌ ، فلا يُمضَى في فاسِدِها ، فلا يلتزمُ بالشّروعِ كالوضوء ، وعكسُه الحجّ ، فيعكس ويقال : لما كان بهذا الوصْفِ وجبَ أنْ يستوي عملُ النّذرِ والشّروعِ فيه قياساً على الوضوء، فإنّ الشّروعَ فيه لا يلزم لّما لم يُلزم نذْرُه ، وههنا يلزمه النّذر فكذلك الشّروع، هذا عكسٌ ضعيفٌ في الاعتراض ؛ لأنّه قلبٌ في الحقيقةِ بحكمٍ آخرَ نصاً ، والقلبُ بحكمٍ آخرَ باطل ، نظراً لأنّه لا مناقضة إذا اختلفا } التقويم (١٨٦ ـ أ)

وانظر أيضاً: أصول البزدوي مع الكشف، ٥٩/٤، أصول السرخسي، ٢٤١/٢ـ٢٤٢، المغني، ص٣٢٤ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنّسفي، ٣٥٥/٢ـ٣٥٦، التوضيح، ٩١ـ٩٢.

(٢) ساقطة من (أ)

(٣) في (ج) : فسادها

قوله :{ سقوط من وجه ثبوت من وجه} أي السّقوطُ في الأصْلِ ــ وهو الوضوء ــ، والثّبوتُ في الفرْعِ ــ وهو الصّلاةُ والصّومُ ــ، فالسّقوطُ والثّبوتُ أمرانِ متضادّان ، فكان بين الأصْلِ والفرْعِ في المعنى الجامعِ بينهما مضادّة ، وذلك مبطلٌ للقياس ؛ لأنّ من شرْطِ صحّة القياسِ أنْ يتعدّى حكمُ النصِّ بعينِه إلى فرعٍ هو نظيره ، ولا تبقى العينيّةُ بالمغايرة ، فكيف تبقى بالمضادّة ؟!

[النوعُ الثاني : المعارضةُ الخالصة]

[وأما المعارضة الخالصة فنوعان :

أحدهما في حكم الفرع ، وهو صحيح

والثاني : في علة الأصل ، وذلك باطل ؛ لعدم حكمه ، ولفساده لو أفاد تعديته ؛ لأنه لااتصال له بموضع النزاع إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة فيه ، وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم ، وكل كلام صحيح يذكر على سبيل المفارقة نذكره على سبيل الممانعة ، كقولهم في إعتاق الراهن : إنه تصرف يلاقي حق المرتهن بالإبطال ، فكان مردودا كالبيع ، فقالوا : ليس هذا كالبيع ؛ لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق

والوجه أن نقول : إن القياس لتعديةً حكم الأصل دون تغييره ، وحكم الأصل وقف ما يحتمل الفسخ والرد ، وأنت في الفرع تبطل أصلاً مالا يحتمل الفسخ]

قوله :{ أحدهما في حكم الفرع }[١] كقولهم : المسْحُ ركنٌ في الوضوءِ فيُسَنُّ فيه التّثليثُ كالغُسْل ، فنقول : إنّه مسْحٌ في الوضُوءِ فلا يُسَنُّ فيه التّثليثُ كمسْحِ الخُفّ .

---

(١) هذا هو النّوعُ الأوّلُ من أنواع المعارضة الخالصة ، ولكن القاضي الإمام أبا زيدٍ وفخر الإسلام وشمس الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ ذكروا في هذا الباب أنّ النّوعَ الأوّلَ ـ وهو المعارضة في حكم الفرع ـ له أقسامٌ خمسة ، وهي :

١ ـ معارضةٌ بضدّ ذلك الحكم ، فيقعُ بذلك محضُ المقابلة

٢ ـ معارضةٌ بتغييرٍ هو تفسيرٌ لذلك الحكم على وجه التّقرير له

٣ ـ معارضةٌ بتغييرٍ فيه إخلالٌ بموضعِ الخلاف = = =

قوله: {وذلك باطل لعدم حكمه}(١) وقد علمتَ أنّ حُكمَ التّعليـلِ التّعديةُ، ليثبتَ حُكمُه في الفرعِ، ــ لما مرّ من قوله :{ وأما حكمه فتعدية

= =

٤ ــ معارضةٌ فيها نفيٌ لما أثبتَه المعلّل ، أو إثباتُ ما لم ينفِه ،ولكنه يتّصلُ بموضـعِ التّعليـل ــ وهو النّوعُ الثّاني من أنواعِ القلب الذي ذُكر آنفاً، أو القسم الثاني من أقسام العكس ــ.

٥ ــ معارضةٌ بإثباتِ حكمٍ في غيرِ المحلِّ الذي أثبتَ المعلّلُ الحكمَ فيه بعلّته

والقسمان الأوّلان صحيحان، والثّلاثةُ الأُخَر فيها شبه الصحّة، أي الصحّة من وجـهٍ.

وذكـروا للنّوعِ الثّاني ــ وهي المعارضة في علّة الأصل ــ ثلاثة أقسام

١ ــ معارضةٌ بمعنىً لا يتعدّى ، أي بعلّةٍ قاصرة

٢ ــ معارضةٌ بمعنىً يتعدّى لكن إلى فرْعٍ متّفقٍ على حُكمِه

٣ ــ معارضةٌ بمعنىً يتعدّى لكن إلى فرْعٍ مختلفٍ على حُكمِه

وجميع هذه الأقسام باطلة ، وبالتّحقيق في هذه الأقسام والأمثلة المضروبةِ لها يتبيّـن أنّ القسمَ الأوّل منْ أقسامِ النّوعِ الأوّل هو ما يطلق عليه بـ(المعارضة الخالصة) ، أما بقيّةُ أقسامه فكلها تتضمن معنى المناقضــة ، فكانت معارضةً فيهـا نـوع مناقضـة ، لذلـك فـإنّ القاضي الإمام وشمـس الأئمـة لم يُعنونَـا لهذا الفصـل بالمعارضـةِ الخالصـة كمـا فعَـلَ فخـر الإسلام وإنما اكتفوا بلقب (المعارضة) ، والمصنّف الأخسيكتي ـ رحمه ا لله ـــ إستــدرك هذا واكتفى بما اتفق عليـه بأنّـه معارضـةٌ خالصـة ، وكـذا فعلَ في النّـوع الثّـاني ـــ وهـو المعارضة في علّة الأصل ــ فلم يذكر الأقسامَ التي ذكروا ، ولعلّ كونهـا مـن قبيـل الفاسـد إكتفى بذكْرِ أصْلِ ذلك إشارةً لغيره ؛ لأنّ الأصْلَ إذا كان فاسداً إستلزم بطلان مـا تبِعَـه ، فاكتفي ببيان إبطال الأصل

أنظـر : التقويم (١٨٧ ـ أ)(١٨٨ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٤/٦٠ـ٦٤، أصول السّرخسي ، ٢/٢٤٢ ، ميزان الأصول ، للسّمرقندي، ص ٧٧٢ ،كشف الأسـرار شرح المنار، للنسفي ٢/٣٥٦ـ٣٦٠ ، التوضيح ، ٢/٩٣ـ٩٤ ، شرح اللّمـع ، ٢/٩٣٦ ، البرهــان ، للجويني ، ٢/١٠٥٠ ، الوصول إلى الأصول ، ٢/٣٢٣ ، الإحكام ، للآمدي، ٣/١٥٧ ، ١٦٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٢٧٠ ، شرح مختصر الروضـة ،٣/٥٢٧ البحر المحيط ، ٥/٣٣٤ ، شرح الكوكـب المنير ، ٤/٢٩٤

(١) يشيرُ بذلك إلى النّوع الثّاني من أنواع المعارضة الخالصة ــ وهو المعارضة في علّة الأصل ــ.

حكم النص إلى ما لا نص فيه }ـ(١)، وإذا كان كذلك، فالمعارَضةُ بوصْفٍ لا يتعدّى يكون باطلاً.

ونظيره: ما إذا علّلَ الحنفيّ في مسألةِ الرِّبا بقوله: إنّ العلّةَ في الذّهبِ والفضّةِ الوزْنُ والجنس ، فيجري الرِّبا في الدُّهنِ بالدُّهن ، وفي كلِّ موزونٍ قُوبِلَ بجنْسِهِ، فيعارِضُه الخصْمُ بقوله: إنّ العلّةَ فيهما الثّمنية.

قلنا : هذا باطل ؛ لما أنّ التّعليلَ حُكمُه التّعدية(٢)، والتّعليلُ بعلّةٍ قاصِرةٍ باطل ؛ لعدمِ حُكمِه ، لأنّ الحكمَ في النصِّ ثابتٌ بالنصِّ دون العلّة ، ولا فرعَ له ، فخَلا عن الحكمِ أصلاً ، فتبطلُ المعارَضَة ، وهو معنى قوله : { لعدم حكمه } .

قوله :{ ولفساده لو أفاد تعديته } يعني أنّ الخصْمَ إذا عارَضَ بوصْفٍ يتعدّى في الأصْلِ باطلٌ أيضاً(٣) ؛ لأنّه لم يصنَعْ بما قالَ إلاّ أنّه أرَى الخصْمَ عدَمَ العلّة ، وعدَمُ العلّةِ لا يصلحُ دليلاً على عدَمِ الحُجّة ، فلأنْ لا يصلحَ دليلاً عند مقابلةِ الحُجّةِ أوْلى .

نظيره : ما إذا علّلَ المعلِّلُ في جريانِ الرِّبا في النّحاسيْنِ بعلّةِ القَدْرِ والجنْس ، فيعارِضُه الخصْمُ بقوله : إنّ العلّةَ في الأشياءِ الأربعةِ الطُّعْم ، وهو لم يوجدْ ههنا، فلا يجري الرِّبا. هذا فاسدٌ ؛ لأنّ العدَمَ ليس بحُجّة.

---

(١) أنظر ص (١٤٠٦) من هذا الكتاب

(٢) في (د) : لما أنّ التّعليل حكمَ التّعدية . هكذا بالشكل

(٣) وعلّةُ ذلك كما سيأتي بعد قليل : أنه لا اتّصالَ له بموضعِ النّزاع ، سواءٌ اتفق على حكمِ الفرعِ أو اختلف فيه

قوله :{ لأنه لا اتصال له بموضع النزاع } يعني لا يتوجّـهُ كـلامُ السّائلِ على المعلّـلِ في الفـرْعِ إلاّ إذا[١] تمسّـكَ بعـدَمِ العلّـة على عـدَمِ الحُكم ، وعدَمُ العلّةِ المعيّنةِ لا [١٤١/جـ] يوجِبُ عدَمَ الحُكم[٢]

قوله:{وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على سبيل المفارقة[٣] [١٥٨/أ] (يذكر على سبيل الممانعة)}[٤] أي كلُّ فرْقٍ ومنْعٍ للسّائلِ ـ أي لكلّ واحدٍ منهما ـ صحّةٌ في أصْلِهِ، سواءٌ كان يُذكر على وجْـهِ

---

(١) في (أ) و (ب) و (د) : إلاّ إذا تمسّك

(٢) أنظر : أصول السّرخسي ، ٢/٢٤٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤/٦٤ـ٦٥ .

(٣) المفارقة : هي دعوى عدمُ مساواة الفرعِ بالأصل ، أو هو ما يسمّى بـ(الفـارقِ) عند أهلِ الطّرد ، وذكر الشّيخ عبدالعزيز البخاري أنّ المفارقةَ تحتملُ عدّة معاني ، منها

١ ـ معنى المعارضة ، وهو قولُ جمهور الأصوليين

٢ ـ التفصيل بين ذكر الفرقِ وعدمه ، فإنْ صرّح السّائلُ بالفـرْقِ وقـال : لا يلزم مما ذكرتَ ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ لوجود الفرقِ بينه وبين الأصل ، باعتبار أنّ الحكمَ في الأصلِ متعلّقٌ بوصفٍ كذا ، وهو مفقودٌ في الفرعِ فهي مفارقة ، وإنْ لم يصرّح بالفرق، بلْ قصَدَ بالمعارضةِ بيان عدمِ انتهاض الدّليلِ عليه ، فهي ليست بمفارقة ، وإنما هي معارضةٌ يرجعُ معناها إلى الممانعة .

٣ ـ وقال بعضهم : المفارقةُ هي المعارضةُ في الأصلِ والفرعِ جميعاً ، حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً

أنظر : البرهان ، للجويني ، ٢/١٠٦٠ ، الوصول إلى الأصول ، ٢/٣٢٧ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣/١٦٤ ، منتهى السّول والأمل ، ص ١٩٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤/٦٦ ، البحر المحيط ، ٥/٣٠٢ ، شـرح الكوكب المنير ، ٤/٣٢٠

(٤) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (د)

الفرْقِ أو على وجْهِ المنْع ، لكن ذِكرُه على وجـهِ المنْـعِ أوْلى مـن ذِكـره على وجْهِ الفرْق(١)؛ (وذلك)(٢) لوجوهٍ ثلاثة

أحدها : أنّ شـرْطَ صحـّة القيـاسِ تعليـلُ الأصْـلِ ببعْـضِ أوصَافِـه (لا بجميعِ أوصَافِه)(٣)، لما بيّنا أنّ التّعليلَ بجميعِ الأوصافِ باطلٌ؛ لأنّ جميعَ أوصاف الأصْلِ في الفرْعِ ـ لو كـان موجـوداً ـــ لا يكون فرعاً ، بلْ هو حينئـذٍ يكـون عـينَ الأصْـل، فلمـا كـان التّعليلُ ببعْضِ الأوصافِ شرطُ صحّة التّعليل، كان ذِكْرُ الفرْقِ بينهما بذِكْرِ وصْفٍ آخرَ(٤) لم يذكرهُ المعلّل، راجعاً إلى بيـانِ صحّة التّعليل، فحينئـذٍ يكـون سـعْيُ [١٨٧/ب] السّـائلِ إلى ضدِّ ما يرومُه، فإنّ سعْيه لإبطالِ التّعليلِ لا للتّصحيح.

والثاني: أنّ ذِكْرَ الفرْقِ ابتداءً دعوى صورةً ،والسّائلُ في موقفِ الإنكارِ إلى أنْ يتبيّن له الحُجّة ، لا في موقفِ الدّعـوى ، بـلْ الدّعـوى منصبُ المعلّل لا منصبُ السّائل

والثّالث: هو ما بيّنا أنّ الحكمَ في الأصْلِ يجوزُ أنْ يكـون معلـولاً بعلّتـين، ثـمّ يتعدّى الحكمُ إلى بعْضِ الفروعِ لوجودِ إحدى العلّتين دون الأخرى، فانعدامُ العلّةِ التي يرُومُها السّائلُ لا تمنعُ المعلّلَ مِنْ أنْ يُعدِّي حكمَ

---

(١) يقول الشّيخ عبدالعزيز البخاري في ذلك: {كلُّ كلامٍ صحيحٍ في الأصْلِ ـ أي في نفسه ـ يُذكَرُ على سبيل المفارقة؛ أي يذكره أهلُ الطّردِ على وجهِ الفرقِ ولا يُقبـل منهـم، فـاذْكره أنـتَ على سبيل الممانعةِ ليكون ذلك مفاقهةً صحيحةً على حدِّ الإنكار ، فيُقبل منك لا محالة}.

كشف الأسرار ، ٦٧/٤

(٢) ساقطة من (ب)

(٣) ساقطة من (ب)

(٤) في (أ) : لا بذِكْرِ وصفٍ آخر ، ويظهر أنّ كلمة (لا) النّافية زائدة

الأصْلِ إلى الفرْعِ بالعلّةِ التي يدّعيها أنّها علّةُ الحكمِ في الأصل، وما لا يكون قدْحاً في كلامِ المعلِّل فاشتغالُ السّائلَ به اشتغالٌ بما لا يفيد، وإنما المفاقَهَةُ في الممانعةِ حتى يبيّن المعلِّل تأثيرَ علّته. هذا حاصلُ ما ذكره الإمام المحقق مولانا شمس الأئمّة السّرخسي[١] - رحمه الله ورضي عنه -[٢]

قوله : {كقولهم في إعتاق الراهن} إلى آخره ، الرّاهنُ إذا أعتقَ المرهونَ بطلَ إعتاقُه عند الشّافعي - رحمه الله -[٣]، وعندنا: ينفذ ، هكذا ذكر في "مختلف الرواية"[٤]، وذكر في "الإيضاح"[٥]: أنّه ينفذ عندنا، سواءٌ كان موسِراً أو معسِراً، وعنده: لاينفذ إذا كان معسِراً وإذا كان موسِراً ينفذ. وفي "المبسوط":{ فعتقُ الرّاهنِ نافذٌ عندنا سواءٌ

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٩٠)

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٢/٢٣٤

(٣) ما نُقِل عن "مختلف الرّواية" و "الإيضاح" على أنّه مذهبُ الشّافعي غير دقيق ؛ لأنّه بعضُ الأقوالِ في المذهب ، يقول الإمام النّووي - رحمه الله - : { في تنفيذه ثلاثةُ أقوال : أظهرها الثّالث وهو : إنْ كان موسِراً نفذ ، وإلا فلا }

أنظر : مختصر المزني ، ص ٩٤ ، المهذّب ، للشّيخ أبي إسحاق الشيرازي ، ١/٣١٢ ، روضة الطّالبين للنّووي ، ٤/٧٥ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٥/٧٢

(٤) كتاب "مختلف الرواية" لعلاء الدّين محمّد بن عبدالحميد الأسمندي المعروف بالعلاء السّمرقندي (٥٥٢ هـ) وقد سبق التّعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص(١٣١) .

(٥) سبق التعريف بكتاب "الإيضاح" في القسم الدّراسي ص (١١٣)

كان موسِراً أو معسِراً، وهو (أَحَدُ)[١] أقوال الشّافعي - رحمه الله -}[٢]

ثمّ ذكر القولين كما ذكرنا من "الإيضاح"

ثمّ اعلَمْ أنّ ذِكْرَ المنْعِ بعد قوله :{ دون تغييره } لم يُذكر في أصْلِ المصنف في "المختصر"، ولابدّ من ذِكْره ؛ إذْ لايصحّ الكلامُ بدونه؛ لأنّه لابدّ من ذكرِ صُورةِ المنْع، والذي هو الصّوابُ فيه أنْ يقال: (والوجْهُ أنْ نقول : القياسُ لتعديةِ حُكمِ [١٢١/د] النصِّ دون تغييره، وإنّا لا نسلِّمُ وجُودَ هذا الشّرْطِ ههنا ، وبيانه : أنّ حُكمَ الأصْلِ وقْفُ ما يحتملُ الردَّ) إلى آخرِه[٣]

فإنّ على قول الشّافعي - رحمه الله - تغيّرَ حُكمُ الأصْلِ[٤] في الفرعِ ؛ لأنّ حُكمَ الأصْلِ - وهو البيعُ - وقْفُ التصرّفِ لا إبطالُه[٥] ، حتى لو أجازَ المرتهنُ البيعَ جازَ بالإجماع

---

(١) ساقطة من (ج)

(٢) للسّرخسي ، ١٣٥/٢١

وانظر أيضاً هذه الأقوال في المذهب الحنفي في: المختلف ، لأبي اللّيث السمرقندي (٩٠ - ب)، مختصر الطحاوي، ص٩٣، النتف في الفتاوى، للسّعدي، ٦٠٩/٢-٦١٠، مختصر اختلاف العلماء للجصّاص، ٣٠٠/٤-٣٠٢، الهداية ، للمرغيناني، ١٤٦/٤، تحفة الفقهاء، للسّمرقندي ٦٥/٣.

(٣) فتكون الزيادة وهي قوله: (وإنا لا نسلّم وجود هذا الشرط ههنا) هي صورةُ المنْع، من صنيعِ السِّغناقي - رحمه الله - كما هو في أصل ذلك "المختصر" وهو كتاب "أصول فخر الإسلام البزدوي" . أنظر : أصول فخر الإسلام ، ٦٧/٤

(٤) في (ب) : يعتدّ بحكم الأصل

(٥) في (ب) و (د) : لإبطالِهِ

وقد بيّنا في مسألةِ ظهارِ الذّمّي منْ شروطِ القياسِ (١) أنّ منْ شرْطِ صحّة القياسِ أنْ يتعدّى حُكمُ النصِّ بعينِه ، لا بالتّغيير ، ولأنّ البيعَ يحتملُ الفسخَ والردَّ بعد الثّبوت ، وأمّا حكمُ الفرْعِ ــ وهو الإعتَاقُ ــ فليس بموقوفٍ (٢) حتى لو أجازَ المرتهنُ لايصحّ إعتاقُه أيضاً عنده، وهو أيضاً لا يحتملُ الفسْخَ بعد الثّبوت، فصار تغييراً بوجهين (٣) ــ والله أعلم ــ.

---

(١) ص (١٣٣٩) من هذا الكتاب

(٢) في (ج) : فتبيّن بموقوف

(٣) الوجهُ الأول في التغيير هو التغييرُ في حقّ الأصل ، والثاني في حقّ الفرع ، وقد ذكرهما آنفاً

انظر أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٧/٤ . أصول السرخسي ، ٢٤٥/٢ـ٢٤٦ . كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٣٦٣/٢

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الثالث

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات